

De fosas comunes a lugares de memoria

La práctica monumental como escritura de la historia

DANIEL PALACIOS GONZÁLEZ



Memoria Democrática

|C|E|P|C|

DE FOSAS COMUNES
A LUGARES DE MEMORIA

CENTRO DE ESTUDIOS POLÍTICOS Y CONSTITUCIONALES

CONSEJO EDITORIAL

Luis Aguiar de Luque
José Álvarez Junco
Manuel Aragón Reyes
Paloma Biglino Campos
Elías Díaz
Arantxa Elizondo Lopetegi
Ricardo García Cárcel
Raquel García Guijarro
Yolanda Gómez Sánchez
Pedro González-Trevijano
Carmen Iglesias
Francisco J. Laporta
Encarnación Lemús López
Emilio Pajares Montolío
Benigno Pendás
Mayte Salvador Crespo
Antonio Torres del Moral
Josep Maria Vallès i Casadevall

Colección: *Memoria Democrática*

Directora: ENCARNACIÓN LEMÚS LÓPEZ

CONSEJO ASESOR

Ana Aguado Higón
Gutmaro Gómez Bravo
Leyre Burguera Ameave

Daniel Palacios González

De fosas comunes a lugares de memoria

La práctica monumental
como escritura de la historia

| CENTRO DE | ESTUDIOS | POLÍTICOS Y | CONSTITUCIONALES |

MADRID, 2022

Esta investigación ha sido financiada con un contrato de investigación Marie Skłodowska-Curie en el marco del programa «a.r.t.e.s. EHumanities» de la a.r.t.e.s. Graduate School for the Humanities Cologne, Universität zu Köln. Este ha sido financiado como parte de las acciones del programa de investigación e innovación Horizonte 2020 de la Unión Europea bajo el acuerdo de subvención n.º 713600 (2018-2021).

La investigación también ha formado parte de los proyectos de investigación «SUBTIERRA: Exhumaciones de fosas comunes y derechos humanos en perspectiva histórica, transnacional y comparada» del Consejo Superior de Investigaciones Científicas financiado por el programa I+D+i del Ministerio de Economía del Gobierno de España bajo la referencia de proyecto n.º CSO2015-66104-R (2016-2020), y «NECROPOL: Más allá del subterráneo. Del giro forense a la necropolítica en las exhumaciones de fosas comunes de la Guerra Civil», de la Universitat de Barcelona, financiado por el programa I+D+i del Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades del Gobierno de España con el proyecto de referencia PID2019-104418RB-I00 (2020-2024).

El original de este libro ha sido evaluado anónimamente de manera favorable por especialistas sin vinculación con el Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.

Catálogo general de publicaciones oficiales:

<https://cpage.mpr.gob.es/>

Quedan rigurosamente prohibidas, sin la autorización escrita de los titulares del *copyright*, bajo las sanciones establecidas en las leyes, la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento, comprendidos la reprografía y el tratamiento informático.

De esta edición, 2022:

© DANIEL PALACIOS GONZÁLEZ

© CENTRO DE ESTUDIOS POLÍTICOS Y CONSTITUCIONALES

Plaza de la Marina Española, 9

28071 Madrid

<http://www.cepc.gob.es>

Twitter: @cepcgob

NIPO CEPC EN PAPEL: 091-22-047-7

NIPO CEPC PDF: 091-22-048-2

ISBN CEPC EN PAPEL: 978-84-259-1959-6

ISBN CEPC PDF: 978-84-259-1958-9

Realización: Medianil Composición, S. L.

Índice

AGRADECIMIENTOS.....	11
LISTADO DE SIGLAS.....	13
INTRODUCCIÓN.....	15

PRIMERA PARTE

CAPÍTULO PRIMERO. DE LA VIOLENCIA A LA RESISTENCIA A PIE DE FOSA...	31
Un lugar en la memoria y una marca en el territorio.....	31
Recordar en la guerra que empezó tras la guerra.....	40
Rituales de duelo y resistencia.....	45
CAPÍTULO SEGUNDO. RECUPERAR CUERPOS Y ESPACIOS,CONSTRUIR MEMO- RIAS.....	55
Volver a la fosa en la lucha por una democracia.....	55
Construir memorias sobre las fosas comunes.....	66
Exhumar como condición para el monumento.....	86
CAPÍTULO TERCERO. CONSTRUIR EN LOS TIEMPOSDE LA «MEMORIA HISTÓ- RICA».....	99
Nuevos paradigmas y discursos.....	99
Prácticas monumentales post-exhumación.....	108
Nuevas acciones sobre las fosas.....	124

SEGUNDA PARTE

CAPÍTULO CUARTO. UN ESPACIO PÚBLICO PERO PRIVADO.....	141
Del duelo a la ayuda a la memoria	141
Construcciones políticas desde la derrota	149
Salir del ostracismo urbano	158
CAPÍTULO QUINTO. FRENTE AL PARADIGMA FORENSE.....	179
«Dignidad» y «entierro digno».....	179
Individualismo y «giro forense».....	188
Destrucción por la «dignidad».....	194
CAPÍTULO SEXTO. LA VUELTA AL MONUMENTO	207
Insatisfacciones frente al «giro forense»	207
Soluciones monumentales	216
Monumentos contra la imposibilidad	233

TERCERA PARTE

CAPÍTULO SÉPTIMO. MEMORIA DEL CUERPO Y MEMORIA DE LOS CUERPOS..	251
De la conciencia de uno mismo a la práctica monumental.....	251
Supervivencias en las prácticas monumentales.....	263
El acto icónico sustitutivo en la práctica monumental	275
CAPÍTULO OCTAVO. EL GESTO DE LA SEPULTURA COMO ESCRITURA DE LA HISTORIA	281
La práctica monumental como acción sociolingüística	281
El gesto de la sepultura como escritura de la historia.....	293
La escritura de una comunidad perdida	309
CAPÍTULO NOVENO. LA PRÁCTICA MONUMENTAL EN DISPUTA.....	319
Esclavitud en las palabras, honor en las formas.....	319
Las prácticas monumentales en la batalla por el sentido del pasado.....	325

ÍNDICE

El futuro de las prácticas monumentales.....	332
CONCLUSIONES	339
BIBLIOGRAFÍA	351
Fuentes cartográficas	369
Fuentes orales	369
CRÉDITOS DE LAS IMÁGENES.....	373
MUNICIPIOS CON MONUMENTOS EN RELACIÓNCON LAS FOSAS COMUNES	379

Agradecimientos

Me gustaría agradecer a todos quienes han hecho posible la presente investigación, al Dr. Norbert Nußbaum, a la Dr. Françoise Dubosquet y al Dr. Francisco Ferrándiz, por su guía y dirección desde la Universität zu Köln, la Université Rennes 2 y el Consejo Superior de Investigaciones Científicas. También, gracias a Jesús Carrillo y a Valeria Camporesi por su apoyo desde la Universidad Autónoma de Madrid, así como al Dr. Christian Spies, Dra. Sagrario Aznar Almazán y Dr. Jesús Alonso Carballés por el interés puesto en mi trabajo. También a todos quienes en algún momento en mis presentaciones de resultados preliminares me han dado algún *feedback*, buenas ideas y duras críticas en eventos en Santiago de Cuba, Donostia, Köln, Grenoble, Rennes, Barcelona, Konstanz, Cambridge o Madrid. Junto a ellos me gustaría también agradecer al Dr. Allen Feldman, Dr. José M.^a Durán, y Dra. Vanesa Garbero por sus comentarios y buenas ideas a nivel conceptual y metodológico. También agradecer a Judith Kingston su ayuda en la revisión del manuscrito original y a Juliane Herrmann los retoques de las imágenes. E imposible no agradecer todo el apoyo recibido por miembros del proyecto «SUBTIERRA», pues desde el primer momento me incorporaron como uno más y fue gracias a sus años de experiencia y profundo conocimiento del campo por lo que pude empaparme del conocimiento necesario para hacer frente al reto que me proponía de cubrir el hueco que representaban las prácticas monumentales en la gran cantidad de estudios que ellos ya habían desarrollado en relación a las fosas comunes de la Guerra y la Dictadura. Pero de ellos, sobre todo, gracias a Miriam Saqqa Carazo, pues fue quien me introdujo en el campo de la investigación sobre fosas comunes y cuyo trabajo sobre los procesos de exhumación en la posguerra se ha ido desarrollando en el Consejo Superior de Investigaciones Científicas a la par que el mío, acompañándonos, apoyándonos y compartiendo inquietudes todo este tiempo.

Quiero también agradecer desde el plano personal también a mis padres y familia, a mis amigos y todos los que en algún momento me han acompañado en mis investigaciones, compartido mis inquietudes o apoyado sin reservas durante todo este tiempo. Y finalmente, y de manera fundamental, no puedo dejar de agradecer su contribución a esta investigación a todos los familiares, activistas, militantes, asociaciones, investigadores y demás personas implicadas a título individual, colectiva o a institucional en el desarrollo de las prácticas monumentales. Es gracias a todos ellos a quienes este libro ha sido posible, tanto por haber contribuido compartiendo sus experiencias como por haberme abierto las puertas a un rincón íntimo pero fundamental de sus vidas. Esta investigación versa sobre su trabajo, sin este las memorias sobre las fosas comunes no existirían y por tanto sin su voluntad de compartir sus experiencias nunca hubiera sido posible estudiarlas y conectarlas unas con otras de esta manera comprensiva. Finalmente quiero recordar a quienes fueron asesinados desde 1936 y enterrados en las fosas comunes, pues es a través de sus cuerpos como los vivos han seguido escribiendo la historia para guiarnos en el presente y construir el mejor de los futuros, tal y como se va a tratar de sostener en las próximas páginas.

Listado de siglas

- AFECO: Asociación de Familiares de Ejecutados en el Cementerio de Ocaña
- ARMH: Asociación para la Recuperación de la Memoria Histórica
- ARMHEx: Asociación para la Recuperación Memoria Histórica de Extremadura
- CC.OO.: Comisiones Obreras
- CEDA: Confederación Española de Derechas Autónomas
- CGT: Confederación General del Trabajo
- CNT: Confederación Nacional del Trabajo
- ELA: Eusko Langileen Alkartasuna
- ETA: Euskadi Ta Askatasuna
- FAMYR: Federación Asturiana de Memoria y República
- FRAP: Frente Revolucionario Antifascista y Patriota
- IU: Izquierda Unida
- JONS: Juntas de Ofensiva Nacional Sindicalista
- MC: Movimiento Comunista
- MIL: Movimiento Ibérico de Liberación
- ONU: Organización de las Naciones Unidas
- PCE: Partido Comunista de España
- PCPE: Partido Comunista de los Pueblos de España
- POUM: Partido Obrero de Unificación Marxista
- PP: Partido Popular
- PSOE: Partido Socialista Obrero Español
- PSUC: Partit Socialista Unificat de Catalunya
- PTE: Partido de los Trabajadores
- SPD: Sozialdemokratische Partei Deutschlands
- UGT: Unión General de Trabajadores
- UP: Unidos Podemos / Unidas Podemos



Introducción

Anochece. Hay un grupo de pastores idílicamente representados: limpios, musculados y bien peinados. Estos se encuentran detenidos al borde de un camino ya que la tierra se ve compactada. Los árboles están llenos de hojas y algunas amarillean. Podría ser fin del verano y las nubes producidas al final del día por la humedad y la temperatura cálida. Pese a que está oscureciendo, estas personas están paradas observando detenidamente un volumen de piedra con unas características muy específicas. Colocado en el medio del paisaje, no resulta accidental. No se trata de un gran canto rodado. Los sillares están muy bien labrados y está rematada en la parte superior. Este tipo de formas dotan de una importancia a esta piedra pese a encontrarse en un espacio con el que aparentemente está desconectada. Nadie trabaja en vano para labrar los sillares, transportarlos y construir una estructura sin ningún tipo de finalidad.

Como observadores, los pastores asumen que una construcción de este tipo en un entorno así implica algo para su sociedad. La piedra les está ofreciendo algún tipo de información en este lugar específico. Así, los dos pastores de la izquierda se encuentran leyendo una inscripción. Los dos de la derecha ya la han leído y la están comentando. Su gesto es sombrío y el joven sobre el que la mujer reposa el brazo muestra cierta sorpresa o incredulidad. Esto nos lleva a pensar que la información que ofrece la inscripción ha alterado de forma sustancial su forma de percibir su realidad. Algo le ha impactado. Bajo el dedo del pastor arrodillado se lee: «ET IN ARCADIA EGO». Aunque han surgido dudas debido a la vaguedad del enunciado y las posibilidades de traducir erróneamente el latín desde nuestra perspectiva actual, Erwin Panofsky aclaró que el concepto no puede ser leído de otra manera: La muerte está presente incluso

en Arcadia.¹ La muerte se ha hecho presente a los pastores interrumpiendo su realidad bucólica y sin embargo la muerte no está representada explícitamente en el cuadro.

Esa duda quizás surge dado que tenemos una relación distante a la cultura latina. Lo interesante de esta representación es que nada explícita la presencia de la muerte en la piedra, pero la forma adquiere importancia en el entorno. No se trata de una piedra cualquiera pues invita a detenerse y a tener en cuenta su mensaje. Un mensaje inequívoco que interpela al lector. La sorpresa y el dramatismo parten de que la Arcadia era un país ideal según lo proyectó Publius Vergilius Maro, Virgilio. No obstante, la bondad de sus habitantes y lo maravilloso de su naturaleza que expresa en las *Bucolica X 4-6*, resulta una invención pues es un país que nunca existió. Lo interesante, y que es estudiado también por Panofsky, es que Virgilio omitió las descripciones de Publius Ovidius Naso, Ovidio, de la Arcadia. Ovidio por el contrario la describió con mayor crudeza en los *Fasti II*: Un lugar donde no existiría civilización alguna, sino habitado por seres que ignoran las artes y se asemejarían a bestias. Señala Panofsky «Fue, pues, en la imaginación de Virgilio, y sólo de Virgilio, donde nació el concepto de Arcadia, tal y como lo conocemos, de manera que un distrito inhóspito y frío de Grecia llegó a transfigurarse en un reino imaginario de perfecta felicidad»². De esta manera, siendo la Arcadia un lugar violento sin embargo ha pasado a ser un lugar idílico y utópico compartido por la literatura y el arte romántico³. Dejemos morir a Virgilio, Ovidio y Poussin, nazcamos como lectores tomando Arcadia como *mito* a leer desde una óptica contemporánea. Pues esta lectura puede que resulte sugerente, reveladora. Invito a usar la obra, como hice yo. Como simple fetiche que nos puede ayudar a entender un contexto absolutamente diferente en el tiempo y el espacio.

Parecería llegados a este punto que Virgilio habría sido parte de una campaña de lavado de imagen de Arcadia. Que esa Arcadia aun hoy es leída como lugar utópico, como lugar paradisiaco, como lugar que po-

¹ Erwin Panofsky, «Et in Arcadia Ego: Poussin and the Elegiac Tradition», en *Meaning in the Visual Arts* (New York: Garden City, 1957), 296.

² «It was, then, in the imagination of Virgil, and of Virgil alone, that the concept of Arcady, as we know it, was born- that a bleak and chilly district of Greece came to be transfigured into an imaginary realm of perfect bliss» (traducción del autor). Panofsky, 300.

³ Erwin Panofsky y Gerda Panofsky, «THE "TOMB IN ARCADY" AT THE "FIN-DE-SIÈCLE"», *Wallraf-Richartz-Jahrbuch* 30 (1968): 287-304.

dríamos incluso imaginar como destino para unas vacaciones. Arcadia como un destino exótico al que tomar un vuelo y encontrarse de nuevo con la vida bucólica y rural. En este contexto podría funcionar un *slogan* sencillo, pero que quede en la memoria de todos: *ARCADIA IS BEAUTIFUL AND DIFFERENT. VISIT ARCADIA*. O incluso más simple: *ARCADIA IS DIFFERENT*. La economía de Arcadia estaría basada en el turismo desde entonces, para recibir de año en año más y más turistas deseosos de conocer esa tierra, contándose por millones. Incluso rapsodas contemporáneas habrían compuesto canciones que hablarían de las bondades de Arcadia, como paraíso terrenal:

*Entre flores, fandanguillos y alegrías,
Nació mi Arcadia, la tierra del amor
Solo Dios pudiera hacer tanta belleza
Y es imposible que pueda haber dos
Y todo el mundo sabe que es verdad
Y lloran cuando tienen que marchar
Por eso se oye este refrán
¡Que viva Arcadia!*

Naturaleza, gastronomía, patrimonio, sol, playas y fútbol, pues en eso Arcadia también suele ser campeona. «Porque Arcadia es la mejor» confirma el rapsoda. Por tanto, muchos preguntarían ruborizados «¿Qué tendrá que ver Arcadia con la muerte?» Pero la inscripción que los pastores han encontrado en esa construcción junto al camino es inequívoca. Y no sería la única construcción de ese topo. Hay muchas otras y no dejan lugar a la duda.

Estos pastores emigrados a la ciudad descienden de padres que no quisieron hablar del pasado y a cuyos hijos no les enseñaron su importancia. El reto era la modernización de la Arcadia, y la construcción de una utopía. Pero si no sólo leemos a Virgilio sino también a Ovidio veremos que Arcadia no siempre fue una utopía. Aunque dejaron atrás a los muertos, allí donde estaban se encuentran estas construcciones, como la que representa Poussin. La muerte, también está presente en Arcadia. Y de una manera masiva. No tenemos claro dónde está presente: quizás estén dentro de la construcción, bajo ella o en algún punto del paraje. No lo saben, pero esa construcción no es la única, se cuentan por cientos y todas traen la presencia de la muerte al mundo de los vivos. La muerte está en todas partes porque se aplicó de manera sistemática en el marco de un proyecto represivo y de instauración de un régimen del terror. Arcadia existe, y no es una utopía. Se llama Reino de España, *SPAIN IS DIFFE-*

RENT⁴, y *ESPAÑA ES LA MEJOR*⁵, y recibe al año millones de turistas ajenos a toda esa violencia⁶. El país es una gran fosa común y en el territorio estos artefactos se lo recuerdan a los vivos. Integran los cuerpos en las formas arquitectónicas que sobreviven de la antigüedad y testimonian el pasado violento, escriben la historia no enseñada en las escuelas. Los marcos legales internacionales hoy hablan de «genocidios». La prensa y la literatura académica hablan de «víctimas». Pero las humanidades y las ciencias sociales nos lo han explicado históricamente en otros términos.

El mito instaurado por Alexandre Kojève resulta revelador en este sentido: la dialéctica del amo y el esclavo. Herbert Marcuse interpretó la síntesis de Kojève como una revitalización de los estudios sobre Hegel en la Francia de Posguerra, que evidenció la conexión interna entre la dialéctica idealista y materialista⁷. Kojève tomó de Hegel el pasaje donde explicita que la autoconciencia es resultado de su ser en sí y para sí misma con respecto a un otro; es decir, sólo el ser es autoconsciente si es reconocido por el otro⁸, que se desarrolla en el primer epígrafe del cuarto capítulo de la *Phänomenologie des Geistes* de 1807⁹. Un texto que presentó precisamente una explicación de la propia existencia humana a través de las experiencias subjetivas y de reconocimiento del propio ser a través de la relación con otros seres. Por ello, en el pasaje tomado por Kojève se ilustra una situación en la que dos seres se encuentran. De ese encuentro se produjo una situación particular: Uno de ellos, habría visto en el otro nada más que un «animal». Y pudo ignorarlo, pero se da cuenta de que no lo

⁴ *SPAIN IS DIFFERENT* es una de varias versiones de un *slogan* publicitario que tuvo especial difusión por parte de la dictadura hacia la década de los años sesenta de cara a fomentar el turismo. Para más información consultar Alicia Fuentes Vega, «Aportaciones al estudio visual del turismo: la iconografía del boom de España, 1950-1970», (Tesis Doctoral, Universidad Complutense de Madrid, 2015), 66-75.

⁵ Este enunciado y los versos versionados anteriormente proceden del pasodoble popularizado por Manolo Escobar, *Que viva España* (1971) compuesto por Leo Caerts y Leo Rozenstraten. Consultar: José Manuel Gómez, «Así nació el “Y viva España”, *Tiempo*, n.º 1624 (2013): 58-59.

⁶ En 2019, previo a la pandemia del COVID-19, el Estado Español registró un nuevo récord en la recepción de turistas, en una tendencia que se arrastra desde los años sesenta. Consultar: Carlos Molina, «España rozó los 84 millones de turistas en 2019», *Cinco Días*, 20 de enero, 2020, consultado 21 de enero, 2020, https://cincodias.elpais.com/cincodias/2020/01/20/economia/1579518415_556581.html.

⁷ Herbert Marcuse, *Reason and Revolution. Hegel and the Rise of Social Theory* (London: Routledge & Kegan Paul, 1955), 440.

⁸ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *The Phenomenology of Spirit*, ed. Terry Pinkard (Cambridge: Cambridge University Press, 2018), 108.

⁹ Hegel, 102-116.

es, y que quizás el otro también desase ser reconocido como «ser». Entonces, se convierte en un riesgo, y de ello surge la necesidad de negarlo en una lucha por el reconocimiento de su ser para sí mismo.

En 1931 se produjo la victoria mayoritaria de partidos republicanos en las elecciones pluripartidistas aceptadas por el régimen ante su inestabilidad. Pese a que el marco legal de la Monarquía de Alfonso XIII no reconocía la posibilidad de proclamar una República, en los gobiernos locales se tomó la iniciativa: en Eibar se alzó la primera bandera republicana en la cornisa del Ayuntamiento¹⁰. A ellos se sumaron miles por todo el territorio. Se constituyó por segunda vez en la historia la República Española. Se la dotó con una constitución que la configuraba como democracia liberal equiparable a otros Estados europeos. Con ello se rompió con la tradición del liberalismo español, siempre rendido a la reacción monárquica y clerical¹¹. Se proclamó el Estado laico¹². Se estableció el sufragio universal, incluyendo a las mujeres que participaban ahora activamente en política¹³. Se planteó la igualdad ante la ley y se estableció división de los poderes del Estado¹⁴. El trabajo se convirtió en una obligación social y se proyectó una reforma agraria¹⁵. Se estableció el salario mínimo y las vacaciones anuales retribuidas¹⁶. Los

¹⁰ Unai Belaustegi Bedialauneta, «Gipuzkoa y las raíces de la II República: del pacto de San Sebastián a la proclamación de la República en Eibar», en *Pensar con la historia desde el siglo XXI: actas del XII Congreso de la Asociación de Historia Contemporánea*, ed. Pilar Folguera *et al.* (Madrid: UAM, 2015), 4439-4458.

¹¹ Manuel Álvarez Tardío, «Libertad, poder y democracia: un debate trascendental en la España de la Segunda República», *Historia Contemporánea* 0, n.º 43 (2012).

¹² José María Cayetano Núñez Rivero, «La configuración constitucional del Estado laico en la Segunda República española», *Laicidad y libertades: escritos jurídicos*, n.º 13 (2013): 201-40.

¹³ Ana M. Aguado, «La República de las ciudadanas: libertad, ciudadanía femenina y educación durante la Segunda República», en *La Constitución de Cádiz. Genealogía y desarrollo del sistema educativo liberal: XVII Coloquio Nacional de Historia de la Educación. Cádiz, 9-11 de julio de 2013*, ed. M. Gloria Espigado Tocino *et al.* (Cádiz: Universidad de Cádiz, 2013), 577-588.

¹⁴ Rafael Escudero Alday, «Las huellas del neoconstitucionalismo. Democracia, participación y justicia social en la Constitución Española de 1931», en *Constitución de 1931: estudios jurídicos sobre el momento republicano español*, ed. Sebastián Martín Martín, Luis Ignacio Gordillo Pérez, y Víctor Javier Vázquez Alonso (Madrid: Marcial Pons, 2017), 101-24.

¹⁵ Maria Antonia Ferrer i Bosch, «Consideracions sobre la reforma agrària de la segona república», en *La II República española: Perspectives interdisciplinàries en el seu 75è aniversari*, ed. Montserrat Duch Plana (Tarragona: URV, 2007), 121-144.

¹⁶ Fernando Valdés Dal-Ré, «El Derecho del Trabajo en la Segunda República», *Relaciones laborales: Revista crítica de teoría y práctica*, n.º 1 (2006): 291-321.

estatutos de autonomía de las regiones se convirtieron en una posibilidad de autogobierno al interior de la República¹⁷, y se comenzaron a construir colegios e iniciaron campañas de alfabetización y democratización de la cultura¹⁸.

En ningún caso se trató de un proyecto revolucionario, ni siquiera como los proyectos liberales que sacudieron Europa hasta 1848¹⁹. El reformismo y la medida marcaron la agenda política. Pese a ello, el nuevo marco con partidos y sindicatos legalizados permitió un cambio en las condiciones subjetivas de autopercepción del pueblo. Ahora en la joven república pudo verse reconocido como sujeto histórico, como ser en sí. Y en esa percepción de uno de los seres de sí mismo que describió Hegel resultaba aterradora para el anterior único ser consciente: que el otro dejase de ser animal y pudiera convertirse en otro ser. Kojève señaló a propósito de esa situación: el ser autoconsciente que antes dominaba la realidad lo provocará, lo forzará a comenzar una lucha a muerte. El riesgo de la autopercepción del otro, de la autoconciencia desencadenaría la negación más absoluta que no puede sino materializarse en la eliminación física de quien supone un potencial riesgo para su propia existencia autoconsciente²⁰.

El pasaje hegeliano parece nuevamente hablar de aquellos años. Durante la Segunda República, la Falange Española desarrolló una actividad terrorista bajo una estrategia de tensión. El objetivo era la construcción social del miedo bajo el proyecto de José Antonio Primo de Rivera de que la organización se convirtiese en una fuerza paramilitar al servicio del Ejército. Junto a ellos, José Antonio conspiró para la toma del poder²¹. Los asesinatos a manos de la Falange, de sectores reaccionarios de la Guardia Civil y de otros grupos armados dramatizarían los desór-

¹⁷ Àngel Duarte Montserrat, «Republicanismo, federalismo y autonomías: de los proyectos federales de 1873 a la Segunda República y los Estatutos de Autonomía», en *Los nacionalismos en la España contemporánea: ideologías, movimientos y símbolos*, ed. Jean-Louis Guereña, and Manuel Morales Muñoz (Málaga: Centro de Ediciones de la Diputación de Málaga (CEDMA), 2006), 187-206.

¹⁸ Alejandro Tiana Ferrer, «La educación en la Segunda República», en *Las dos repúblicas en España*, ed. Ana Martínez Rus, y Raquel Sánchez García (Madrid: Fundación Pablo Iglesias, 2018), 259-80.

¹⁹ Eric Hobsbawm, *The Age of Revolution: Europe 1789-1848* (London: Abacus, 2014).

²⁰ Alexandre Kojève, *Introduction to the Reading of Hegel*, ed. Raymond Queneau (Ithaca: Cornell University Press, 1980), 13.

²¹ Roberto Muñoz Bolaños, «Escuadras de la muerte: militares, Falange y terrorismo en la II República», *Annus. Revue de civilisation contemporaine Europes/Amériques*, n.º 17 (2018).

denes con el fin de preparar el terreno para la sublevación militar²². La agresividad de los terratenientes en las zonas rurales, unida a las élites monárquicas, los militares reaccionarios y la burguesía fascista urbana fue latente frente a la reforma republicana²³. Esos hombres que habían perpetuado la explotación y la injusticia durante siglos parecían dispuestos a llevar la violencia a sus últimas consecuencias, autoconscientes de su ser y de su lugar en el mundo, no podían aceptar ningún otro lugar en el mismo. Debían que detener el curso dialéctico de la historia y si eso no era posible, avanzarían hacia adelante eliminando al otro para establecerse en una nueva posición dominante. Así, finalmente Emilio Mola firmó en mayo una instrucción reservada que indicaba a los futuros golpistas:

*Se tendrá en cuenta que la acción ha de ser en extremo violenta para reducir lo antes posible al enemigo, que es fuerte y bien organizado. Desde luego, serán encarcelados todos los directivos de los partidos políticos, sociedades o sindicatos no afectos al movimiento, aplicándoles castigos ejemplares a dichos individuos para estrangular los movimientos de rebeldía o huelgas.*²⁴

Las instrucciones de Mola se produjeron meses después de la victoria en las urnas del Frente Popular. El Gobierno saliente de la Confederación Española de Derechas Autónomas apoyada por el Partido Republicano Radical había dado ciertas garantías a la reacción, explicitadas en la contención de las reformas y la represión de la Revolución de 1934. Finalmente, el 18 de julio de 1936 se produjo el intento de golpe. El 19 de julio de 1936 Mola dio la instrucción que inicia los asesinatos en masa:

*Es necesario crear una atmósfera de terror, hay que dejar sensación de dominio eliminando sin escrúpulos ni vacilación a todo el que no piense como nosotros. Tenemos que causar una gran impresión, todo aquel que sea abierta o secretamente defensor del Frente Popular debe ser fusilado.*²⁵

²² Sergio Vaquero Martínez, «La autoridad, el pánico y la beligerancia. Políticas de orden público y violencia política en la España del Frente Popular», *Historia y política: Ideas, procesos y movimientos sociales*, n.º 41 (2019): 66.

²³ Gerald Brenan, *The Spanish Labyrinth: An Account of the Social and Political Background of the Civil War* (Cambridge: Cambridge University Press, 2014).

²⁴ Paul Preston, «Franco y la represión: la venganza del justiciero», en *Novísima. II Congreso Internacional de Historia de Nuestro Tiempo*, ed. Carlos Navajas Zubeldia, Diego Iturrriaga Barco (Logroño: Universidad de La Rioja, 2010), 59.

²⁵ Julián Casanova Ruiz, *República y Guerra Civil* (Barcelona: Crítica, 2007), 199.

Las cifras de los asesinados se cuantifican entre 100.000 y 130.000 siguiendo a historiadores como Santos Juliá²⁶, Julián Casanova²⁷, Francisco Espinosa²⁸ y Paul Preston²⁹. No obstante, entre los investigadores se considera que estas cifras podrían aumentar más aún si muchos archivos y expedientes fuesen también desclasificados y se desarrollasen investigaciones en el territorio, pueblo a pueblo.

Los sublevados, iniciaron la ofensiva bajo la pretensión de no ser negados por esa nueva autoconciencia de un pueblo camino de la construcción de diversos proyectos bajo el ala del republicanismo. Así, desencadenaron un proceso de asesinatos sistemáticos y alevosos. Las tímidas reformas republicanas no fueron tolerables. El ejército, los terratenientes, la burguesía, la Iglesia y la nobleza perdían su razón de ser como dueños absolutos de la realidad, como únicos seres socialmente existentes. Cualquier otro ser aspirando a la existencia debía de ser aniquilado para la supervivencia del régimen en esa lucha a muerte. La existencia de cientos de fosas comunes en todo el territorio es el testimonio material más evidente del plan de exterminio. No obstante, no todos fueron asesinados. Una lógica que subyace en el planteamiento de la dialéctica del amo y el esclavo de Kojève:

*Es decir: si ambos adversarios perecen en la lucha, la «conciencia» es eliminada completamente; porque el individuo después de la muerte no es ya más que un cuerpo inanimado. Y si uno de los adversarios queda con vida, pero mata al otro, ya no puede ser reconocido por él; el que ha sido derrotado y matado no reconoce la victoria del vencedor. Por tanto, la certeza que el vencedor tiene de su ser y de su valor permanece subjetiva, y carece así de «verdad».*³⁰

²⁶ Santos Juliá, ed., *Víctimas de la guerra civil* (Madrid: Temas de Hoy, 2006).

²⁷ Julián Casanova (ed.), *Morir, matar, sobrevivir: La violencia en la dictadura de Franco* (Barcelona: Booket, 2004).

²⁸ Francisco Espinosa Maestre, *Violencia roja y azul: España, 1936-1950* (Barcelona: Crítica, 2010).

²⁹ Paul Preston, *The Spanish Holocaust* (London: HarperCollins Publishers Ltd, 2008).

³⁰ «That is to say: if both adversaries perish in the fight, 'consciousness' is completely done away with, for man is nothing more than an inanimate body after his death. And if one of the adversaries remains alive but kills the other, he can no longer be recognized by the other; the man who has been defeated and killed does not recognize the victory of the conqueror. Therefore, the victor's certainty of his being and of his value remains subjective, and thus has no 'truth'» (traducción del autor). Kojève, *Introduction to the Reading of Hegel*, 14.

La muerte es el fin de la consciencia de aquel que perece. Quien muere asesinado deja de habitar en el mundo natural y el superviviente no tiene ya un otro con el que ser reconocido como amo. No podría esperar nada ya para sí mismo si ha aniquilado al otro. Por ello apunta Kojève:

*Por lo tanto, al hombre de la lucha no le sirve de nada matar a su adversario. Debe vencerlo "dialécticamente". Es decir, debe dejarle vivo y consciente, y destruir sólo su autonomía. Debe vencer al adversario sólo en la medida en que éste se opone a él y actúa contra él. En otras palabras, debe esclavizarlo.*³¹

Así puede entenderse la política aplicada a los que sobrevivieron la aniquilación de los sublevados. Pues el nuevo régimen necesitó no solamente ser reconocido en tanto que amo, sino que requirió de esclavos, de los trabajadores explotados que estaban tomando conciencia de sí mismos y pasando a ser entes existentes a través partidos, sindicatos, logias masónicas y otras organizaciones, de las mujeres que estaban adquiriendo un nuevo rol no solamente a través del derecho a voto sino también del liderazgo político autoconsciente durante la República. Así la humillación sistemática de los vencidos y sus familias³², se unieron las prácticas de esclavitud de los presos políticos³³ y a la explotación laboral sistemática que supuso no solo la pérdida de la perspectiva de reforma sino también un retroceso en derechos laborales y propiedad de los medios productivos³⁴, en una sociedad condenada al hambre y la miseria³⁵.

³¹ «Therefore, it does the man of the Fight no good to kill his adversary. He must overcome him 'dialectically'. That is, he must leave him life and consciousness, and destroy only his autonomy. He must overcome the adversary only insofar as the adversary is opposed to him and acts against him. In other words, he must enslave him» (traducción del autor). Kojève, 15.

³² Enrique González Duro, *Las rapadas: el franquismo contra la mujer* (Madrid: Siglo XXI de España, 2012).

³³ Isaías Lafuente, *Esclavos por la patria: un antídoto contra el olvido de la historia* (Barcelona: Planeta, 2018).

³⁴ Glicerio Sánchez Recio y Julio Tascón Fernández, *Los empresarios de Franco: Política y economía en España, 1936-1957* (Barcelona: Crítica, 2003).

³⁵ David Conde Caballero, «Tiempos sin pan. Una etnografía del hambre en la Extremadura de la postguerra» (Tesis Doctoral, UNED. Universidad Nacional de Educación a Distancia, 2019).

Sin embargo, el pasaje de la *Phänomenologie des Geistes* de 1807 tomado por Kojève³⁶ ha sido aislado frecuentemente y entendido libremente desde la antropología y filosofía³⁷. A propósito de Hegel hay un aspecto fundamental también para esa visión del ser que se centra en el papel de la habitualidad como actividad material, corporeizada, y situada en un contexto³⁸. La memoria, por tanto, parte de la mente, pero tiene un lugar concreto que condicionan materialmente las posibilidades de la construcción de la conciencia. No es posible detenerse en una lectura fenomenológica o subjetivista de la memoria, ignorando lo que el materialismo puede iluminar. Y es que la conservación del recuerdo de la represión refiere a una realidad concreta se enfrenta a las limitaciones materiales exteriores para el desarrollo del propio acto de recordar por las implicaciones a nivel de conciencia social que este acto puede tener: si bien en un primer momento la Dictadura basó su sistema represivo en la coerción, la violencia y la exclusión³⁹, en la Transición derivó en un «Pacto de Silencio» por parte de las élites políticas que implicó la negación de la existencia de los crímenes del pasado⁴⁰. Además, la violencia cambió de forma, pero siguió presente en el territorio, siendo unos años marcados por el terrorismo, la represión y la guerra sucia por parte del Estado⁴¹. Un Estado que no favoreció la deconstrucción del relato hegemónico de la Dictadura. La transmisión generacional de ese recuerdo de los asesinados quedó en manos de familias, militantes y activistas, que finalmente operaron en los márgenes de un sistema educativo basado en el olvido del pasado reciente⁴².

Ubicados en esos espacios y esos tiempos, optaron diversas estrategias para que la memoria fuese más allá de la mente. En este sentido

³⁶ Hegel, *Georg Wilhelm Friedrich Hegel*, 102-16.

³⁷ Elisa Magri, «A Note on Some Contemporary Readings of Hegel's Master-Slave Dialectic», *Cosmos and History: The Journal of Natural and Social Philosophy* 12, n.º 1 (2016): 238-256.

³⁸ Elisa Magri, «The Problem of Habitual Body and Memory in Hegel and Merleau-Ponty», *Hegel Bulletin* 38, n.º 1 (2017): 42.

³⁹ Julio Aróstegui Sánchez, «Coerción, violencia, exclusión. La dictadura de Franco como sistema represivo», en *Franco, la represión como sistema*, ed. Julio Aróstegui Sánchez (Barcelona: Flor del Viento, 2012), 19-59.

⁴⁰ Roldán Jimeno Aranguren, *Amnistías, perdones y justicia transicional: el pacto de silencio español* (Pamplona: Pamiela, 2018).

⁴¹ Mariano Sánchez Soler, *La transición sangrienta: una historia violenta del proceso democrático en España (1975-1983)* (Barcelona: Península, 2010).

⁴² Enrique Javier Gutiérrez Diez, *La asignatura pendiente: la memoria histórica democrática en los libros de texto escolares* (Madrid: Plaza y Valdés, 2020).

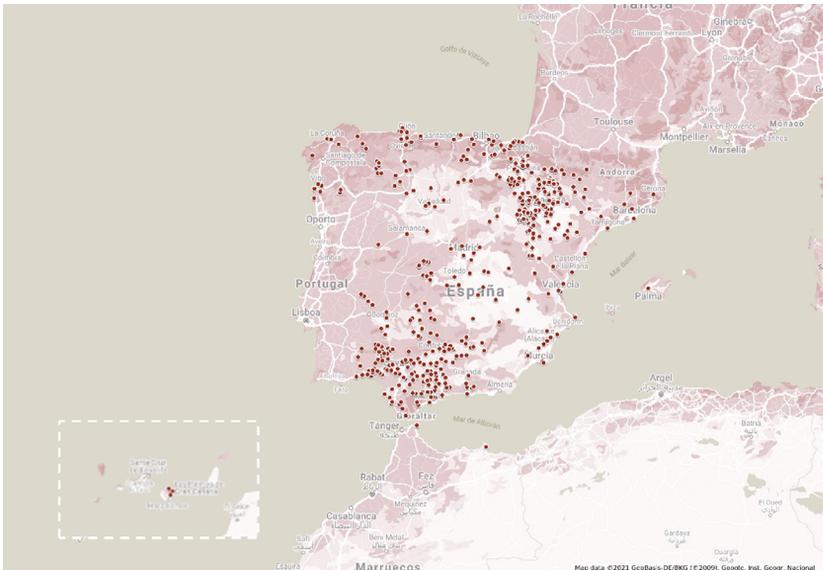
destaca la importancia desde la antigüedad de asociar la memoria a lugares concretos⁴³, y esto llevado a la memoria de la represión implica que ese lugar es una fosa común donde yacerían los cuerpos de quienes fueron asesinados desde 1936. Por ello, las formas elegidas para que esos recuerdos fueran externalizados van a resultar sintomáticas de esa necesidad de definir un lugar y de establecer un cierto orden. En un primer momento esto se tradujo formalmente en la colocación de piedras, cruces y flores sobre las fosas comunes pese a la represión. En un segundo momento en los años finales de la Dictadura se produjo la progresiva perimetración de los espacios. Estas formas dejaron paso a la construcción de estructuras más estables tales como monolitos, jardines, esculturas... cuando no se exhumaba los cuerpos mismos y se los integraba en panteones, columbarios, pirámides u obeliscos en los años de la Transición. Acciones que se han seguido reproduciendo hasta la actualidad.

Ese gesto significativo de producir una nueva imagen por medio de los cuerpos enterrados en las fosas comunes tratando de incidir en la sociedad que ha ignorado su existencia durante décadas como acción y que parte de una exteriorización del recuerdo más allá de la mente donde se albergaba el recuerdo de los asesinados, es como se definen las *prácticas monumentales sobre las fosas comunes*. Son estas prácticas el objeto de la presente investigación. Un trabajo que busca arrojar luz para entender como estas prácticas pueden ser entendidas como parte de un proceso de toma de conciencia con la cual se busca incidir en la sociedad. Por ello, a la hora de formular la investigación que dio pie a este libro, debí desplazar el eje temático del pasado mismo, a cómo se ha una narración del pasado producido: ya no estudiar la represión misma ni cómo se ha retratado desde los medios de comunicación, la historiografía, la literatura o las exhumaciones, sino a través de esas particulares prácticas monumentales sobre fosas comunes.

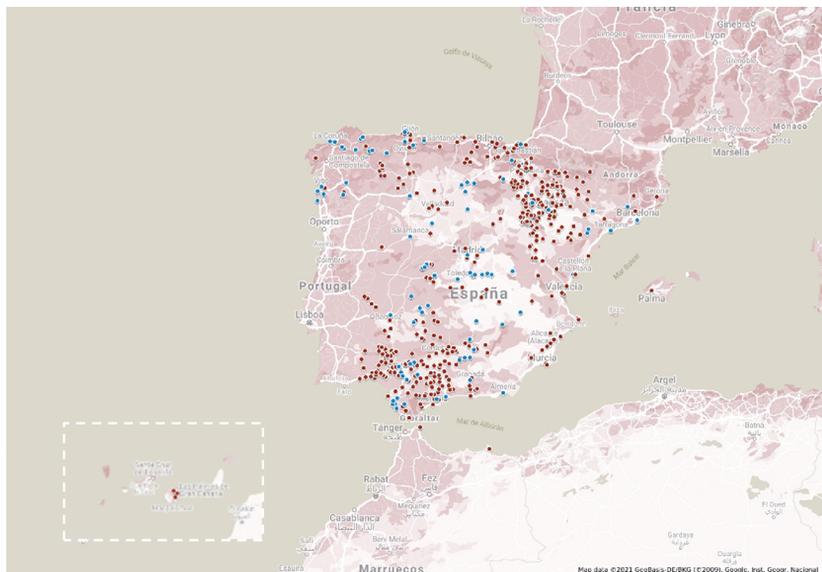
Organicé un plan de investigación que atendiera en primer lugar al reconocimiento de las formas mismas sobre el espacio antes que proyectar ningún tipo de análisis. Realicé una profunda de numerosas bases de datos en relación con las fosas comunes, así como literatura y redes sociales. En base a esa revisión pude elaborar mi propia cartografía de prácticas monumentales sobre fosas comunes en el territorio,

⁴³ Edward S. Casey, *Remembering: a phenomenological study* (Bloomington: Indiana University Press, 2000), 182-83.

superando los 600 registros (mapa 1). Ese conocimiento superficial ha resultado fundamental para disponer de un primer material sobre el que trabajar y focalizar la investigación. Pero, ello lejos de buscar la unidad basada en generalizaciones, traté de encontrar la lógica que subyacía en cada una de las experiencias. Para ello decidí tomar una muestra tan amplia como me fuese posible y dejar el estudio cuantitativo para acercarme de manera cualitativa a las propias prácticas monumentales. Por ello seleccioné 100 localidades en base a esos criterios, y acudí a las técnicas etnográficas a desarrollar una comprensión cualitativa sobre la muestra escogida (mapa 2). En mi caso necesité más de 25.000 kilómetros de carretera para solo conocer un centenar, de las más de 600 que se han desarrollado en puntos por todo el territorio. Una muestra bastante amplia pese a todo, que no consistió en visitar solamente los lugares y entrevistar a quienes estaban implicados en estas prácticas: familiares, activistas, políticos, arqueólogos, forenses y autoridades locales y regionales.



MAPA 1. Municipios con monumentos sobre las fosas comunes (2021). Base de datos personal con mapas de GeoBasis-DE/BKG, Google, Instituto Geográfico Nacional.



MAPA 2. Municipios con monumentos sobre las fosas comunes visitados en azul (2021). Base de datos personal con mapas de GeoBasis-DE/BKG, Google, Instituto Geográfico Nacional

De esta manera, después de doce meses de trabajo de campo, comencé el análisis de los materiales con vistas a construir un relato que hiciese comunicable la investigación. Así, en la primera parte se busca reconstruir cómo se habría desarrollado históricamente el proceso de producción de las prácticas monumentales y que formas habrían tomado las mismas, desde las primeras iniciativas como la colocación de piedras, y ofrendas florales durante la propia Dictadura, a la gran cantidad de monumentos construidos durante la Transición y con el movimiento originado en torno a la noción de «Memoria Histórica». En la segunda parte se hace frente a cómo se insertarían las prácticas monumentales en esa sociedad en la que buscarían incidir, planteando como el monumento se relaciona con un ritual de duelo, pero también con un activismo político, la importancia de la dimensión espacial de las prácticas monumentales y su relación con el denominado «giro forense». Finalmente en la tercera parte se responde a cuáles podrían ser los sentidos de esa externalización del recuerdo a través del gesto significativo de la práctica monumental como parte de un proceso de escritura popu-

lar de la historia y de toma de conciencia, donde la fosa común cambia de significado al ser sustituida su imagen de terror por la del honor que aporta el monumento, deviniendo por tanto la fosa en signo a disputar para la producción de relatos sobre el pasado y en base a ellos dictar cómo obrar en el futuro.

PRIMERA PARTE

Capítulo primero

De la violencia a la resistencia a pie de fosa

Un lugar en la memoria y una marca en el territorio

En las zonas en las que la sublevación tiene éxito en 1936, comenzó a desplegarse un aparato represivo cuyo objetivo era la eliminación física de toda oposición o potencial oposición al nuevo orden bien a manos del Ejército, o de milicias armadas de corte fascista, católico, o monárquico. En todos los casos, estos estaban amparados por el Bando de Estado de Guerra de 18 de julio de 1936, emitido por Francisco Franco desde Santa Cruz de Tenerife¹. Pero las infraestructuras del futuro Estado Español aun no habían sido definidas, y las fosas que derivaron de esta violencia golpista en 1936 no tienen un rastro documental claro o bien no lo tienen en absoluto. Francisco Espinosa señala que los enterramientos irregulares fueron muy comunes en 1936 pero posteriormente lo pasaron a ser las fosas en cementerios donde se enterraron también miles de cuerpos. Esta fue consecuencia de los procedimientos de la justicia militar sublevada². De aquellas que se encontraban fuera de los cementerios había un conocimiento de su ubicación muchas veces exclusivo por parte del perpetrador y esto condicionó de manera fundamental la posibilidad de desarrollar una práctica monumental en el futuro. De las que se encontraban dentro de los cementerios, la ubicación pudo ser incluso pública y reconocida en los propios libros de registro. No obstante, tampoco era el caso en todos los lugares del Estado y cada fosa común tiene sus particularidades.

Casi 83 años después del inicio de estos sucesos, en mayo de 2019 tuve la posibilidad de visitar el Valle del Tiétar. Allí María Laura Martín

¹ Paul Preston, *The Spanish Holocaust* (London: Harper Collins, 2008).

² Julian Casanova (ed.), *Morir, matar, sobrevivir: La violencia en la dictadura de Franco* (Barcelona: Booket, 2004), 79-108.

Chiappe, antropóloga que llevaba varios años investigando los procesos de exhumaciones locales³, me guio a la hora ubicar las fosas y prácticas monumentales en el valle. También me señaló con quién conversar para poder entender cómo se habían desarrollado las prácticas. Entre otros lugares, visitamos una fosa en la que tres mujeres habían sido enterradas tras su asesinato: Virtudes de la Puente, de 53 años y según los relatos protestante y comunista, Pilar Espinosa, de 43 años a la que se asocian ideales republicanos y la lectura de publicaciones socialistas, así como el enseñar a leer a sus vecinas, y Valeriana Granada, que se encontraba embarazada (y soltera) en el momento de su asesinato⁴. Allí en la curva donde fueron asesinadas, la conocida como «La Vuelta del Esparragal», conversamos con Mariano López Díaz. Este había pertenecido a varias organizaciones memorialistas y había promovido prácticas monumentales y exhumaciones en la región. Mariano, nos reconstruyó el relato de los sucesos y su repercusión posterior. Su relato permite entender cómo hoy podíamos precisamente estar en ese lugar recordando los hechos:

Las asesinaron un 29 de diciembre, las asesinaron por la noche. Dejaron los cuerpos allí tumbados en el asfalto. Pues, todas las mañanas, una niña, que vivía en una casa que todavía existe y la niña ya es una anciana de cabello blanco. Esta mujer, esta maravillosa mujer resulta que era solo una criatura y bajaba la lechera, de la leche de cabra a la carretera por una cuesta abajo desde su casa, vivía un poquito más arriba, como a unos 100 metros aproximadamente y bajaba todas las mañanas la leche de sus cabras en una lechera a la carretera, donde pasaba todas las mañanas el carro de del lechero y se llevaba la leche. Aquella terrible mañana resulta que ella cuando baja abajo, a la carretera ve como, no exactamente donde se recogía la leche sino 30 metros o 40 metros más abajo en la curva, ve un grupo de hombres y ve unas personas tiradas en el suelo y ella comprueba por la ropa que son mujeres las que están tiradas en el suelo. Al verla bajar a la carretera, uno de los que estaban allí se acercó hasta ella y dijo 'niña, arrea p'arriba y date la vuelta y no mires, y sube pa tu casa, sube pa tu casa que esta mañana no hay leche'. Pues bien, esta mujer resulta de que fue la que cuando tuvo noticia, pues lo hicimos público, que íbamos a desenterrar a estas mujeres, cuando tuvo noticia de que se iban a desenterrar a estas mujeres, a través de un hijo suyo, vino a notificarnos que ella conocía con exactitud el sitio donde estaban enterradas. Porque inmediatamente después de que aquellos

³ María Laura Martín Chiappe, «Micropolíticas del entierro digno: Exhumaciones contemporáneas de víctimas del franquismo y culturas memoriales transnacionales en el Valle del Tiétar» (Tesis Doctoral, Universidad Autónoma de Madrid, 2020).

⁴ María Laura Martín Chiappe, «Fosas comunes de mujeres: narrativas de la(s) violencia(s) y lugares de dignificación», *Kamchatka. Revista de análisis cultural*. 0, n.º 13 (2019): 271-97.

hombres la echaran camino arriba con su lechera, aquellos hombres hicieron la tumba y las enterraron, y ella pasó todos los días a traer la leche y además iba al pueblo y ese era el camino natural para que aquella niña pudiese ir al pueblo, y pasaba por allí, al ladito al ladito de la fosa. Entonces ella vio la tierra amontonada de donde las enterraron y la niña pasó durante toda su vida, y aun cuando la tierra se cubrió de yerba y aquello pasó a ser un suelo lo mismo que el resto del suelo con los años y me contó al darme las gracias cuando me dijo ‘todos los días, las veces, que he pasado delante de esa tumba, delante de la tumba de las tres mujeres, he rezado un padre nuestro’.⁵

Un punto fundamental para entender la pertinencia del relato es que la primera vez que Mariano me contó esa historia, nos encontrábamos junto a un gran bloque de granito. Mariano lo había intervenido esculpiendo un gran orificio, lo había teñido de rojo y había añadido una placa con una inscripción en memoria de las mujeres allí asesinadas. Además, había colocado en la fosa vacía de estas mujeres, exhumadas ya en la década de los 2000, una particular escultura hecha con antiguos railes con referencia al bebé no nacido (imagen 1). La niña, hoy anciana, se llama Paula, y me contaba Mariano que superaba los 90 años. Aún vivía camino arriba. Gracias a su «padre nuestro», ese lugar no se perdió y permitió que en el futuro fuese objeto de una práctica monumental.



IMAGEN 1. Visita junto a María Laura Martín Chiappe al monumento en la fosa común exhumada de Candeleda (2019).

Archivo personal del autor.

⁵ Entrevista telefónica con Mariano López Díaz, 27 de enero de 2020.

Es esa presencia del lugar perpetuado en la memoria la que también estaría presente en el relato de José Vidorreta. José superaba los 90 años cuando lo visité, y fue uno de los primeros en promover una exhumación en La Rioja de los años 70. En Cervera del Río Alhama, tras el anuncio del golpe el 19 de julio de 1936, se convocó una reunión en el Centro Obrero, la última celebrada para tratar de organizar la defensa del pueblo. El 22 entraron las milicias falangistas y requetés, frailes, sacerdotes y seminaristas militarizados. Su superioridad numérica llevó a los resistentes a la retirada hacia el monte. Algunos volvieron, pero en el pueblo se habían iniciado las detenciones y ejecuciones⁶. Hijo de uno de los asesinados, José me contaba como dejó Cervera de joven para ir a trabajar fuera a la industria, pero no duro mucho allí. Necesitaba volver a su pueblo natal y de alguna manera la presencia de su padre en la fosa común era una de sus motivaciones para volver⁷. Me narró en este contexto un hecho que ya recoge Jesús Aguirre en su gran investigación sobre la represión en La Rioja: «todos los años, al sonar las 2 de la madrugada de día 2 de septiembre me invade el pensamiento haciendo un recorrido en los hechos de aquella maldita noche del 36. Ahora los cargarían, ahora los matarían y así sigue y sigue»⁸. Durante años, la reproducción reiterada del recorrido de los fusilados de aquella noche hasta la fosa fue presente de una manera fundamental en su vida. Esta presencia permitió que la fosa, pese a encontrarse en medio del campo en el paraje conocido como el Carrascal, no se perdiese y que cuarenta años después pudiese ser exhumada y con los cuerpos, continuar la práctica monumental en el cementerio al construir un panteón donde alojar los cuerpos (imagen 2).

Junto a estas prácticas desarrolladas por aquellos que habrían sido testigos o concedores del lugar de los sucesos, se sucedieron otras para comunicar y mantener la memoria del lugar en la intimidad. La confesión del lugar por parte de perpetradores, de observadores espontáneos tales como niños o pastores, era habitual a la hora de preguntar a cerca del lugar de los asesinatos. Y esa comunicación, que iba de casa en casa, comunicada en la intimidad, fue difícil de rastrear, pero fácil de atestiguar su existencia dado el conocimiento de los hechos por parte de fami-

⁶ Jesús Vicente Aguirre González, *Aquí nunca pasó nada: La Rioja 1936*, 7.^a ed. (Logroño: Ochoa, 2012), 427-429.

⁷ Entrevista con José Vidorreta padre y José Vidorreta hijo, en Cervera del Río Alhama, 21 de enero de 2019.

⁸ Aguirre González, *Aquí nunca pasó nada*, 430.

liares y conocidos que no los presenciaron como tal. Así, es posible encontrar perpetradores que confesaron, o que por conexiones familiares acabaron comunicando indirectamente la ubicación. También en otras ocasiones hay perpetradores que fueron directamente interrogados por familiares de los asesinados y así confesaron el lugar del enterramiento. Una comunicación informal, que en ocasiones denotaba sentimientos cristianos y en otra cierta solidaridad, me comentaba Carlos Solana Pérez, cuando le preguntaba con relación a esta situación en Arnedo⁹. Allí el teniente de la Guardia Civil José Núñez Pérez declaró el 20 de julio de 1936 el Estado de Guerra, comenzando los asesinatos días después, saldándose la represión con 46 asesinados. Varias fosas pudieron exhumarse en los años setenta gracias a este tipo de comunicación informal, pero otras muchas fosas pese a los esfuerzos no han sido localizadas¹⁰.



IMAGEN 2. José Vidorreta junto al monumento con los cuerpos exhumados de la fosa común de Cervera del Río Alhama (2019). Archivo personal del autor.

Más allá de estos lugares, presentes en la memoria de unos y de otros, hay otros en los que se produjo una pulsión más básica de intervenir sobre el territorio. Los lugares presentes en la memoria tomaron así unas primeras formas materiales, iniciando el largo camino de la práctica monumental sobre las fosas comunes. Este es el caso de las piedras

⁹ Entrevista con Carlos Solana en Arnedo, 21 de enero de 2019.

¹⁰ Aguirre González, *Aquí nunca pasó nada*, 276-78.



IMAGEN 3. Cruz tallada en una encina junto a la fosa común en Castillejo de Martín Viejo (2010). Asociación Salamanca Memoria y Justicia.

colocadas sobre las fosas o las marcas en los árboles cercanos. Así fue como en enero de 2019 José María Rojas y Fernando García Hernando me mostraron los diversos panteones construidos para alojar los restos que habían exhumado en los últimos años en Aranda de Duero y las comarcas aledañas. Hasta 2004, cuando se produjo la exhumación de 46 cuerpos en la fosa de Villamayor de los Montes¹¹, Fernando me contaba que una piedra marcaba el lugar exacto donde se encontraba la fosa, en medio de los campos y no lejos de la carretera a Burgos. Después de la exhumación, la volvió a colocar allí. Y este gesto no fue excepcional. Si bien existen una pluralidad de medios para el mismo fin: cruces también pintadas en las paredes del acantilado en Baiona, ante la ausencia del conocimiento del destino final de los cuerpos de los nueve fusilados allí, elegidos al azar en la cárcel de Vigo para vengar la muerte de un Guardia Civil días antes, cruces grabadas en los árboles como en Castillejo de Martín Viejo en Salamanca o en el Bercial de Zapardiel en Ávila (imagen 3), piedras colocadas en Morata de Jalón en Zaragoza o en Cobertaleda, Soria, o en Tiedra, en Valladolid (imagen 4). Así recoge Juan Mi-

¹¹ Ángeles Fuentes, «Exhumació i Arqueologia Forense. Els Afusellats a Villamayor de Los Montes (Burgos)», *L'Aveç* 299 (2005): 28-30.

guel Baquero un relato sobre la acción de un vecino de Guillena tras el asesinato del concejal Antonio García ‘Botella’, jornalero y concejal republicano:



IMAGEN 4. Piedras sobre la fosa común en Tiedra (2011).
Archivo personal de Orosia Castán.

Un vecino de El Ronquillo, llamado Plácido, presencia la escolta mortal y oye varios disparos. Al regresar de su jornada laboral observa el cuerpo a medio enterrar, a la derecha del camino y junto a un tipo de árbol denominado «aguapero». Con ayuda de su hijo colocan varias piedras encima de la tumba para evitar la previsible acción de los lobos.¹²

Probablemente se produjeron más acciones de este tipo, no obstante no dejaron rastro documental. Se trata de una acción que pudo pasar desapercibida, de un gesto íntimo del que no hay base o registro sistemá-

¹² Juan Miguel Baquero Zurita, *Las huellas en la tierra: intervenciones en fosas comunes del franquismo en Andalucía: anuario 2016-2017* (Sevilla: Junta de Andalucía, 2018), 88.

tico. Relatos como los anteriores no hablaban de su excepcionalidad sino de su posible abundancia. Sin embargo, han pasado ya 80 años, y resultó casi imposible volver hasta ellas. Estas formaban parte de un estadio previo a la posibilidad de cualquier futura forma sobre el territorio: Evitaron la pérdida de la fosa representa una necesidad fundamental en el primer momento tras los fusilamientos. Esta fue una condición esencial para aquellas fosas cuya su ubicación no siempre fue pública o ubicadas fuera del territorio urbano, donde no habían quedado más que en la memoria de los perpetradores. Sin estas primeras iniciativas, la práctica monumental no hubiera podido tener un desarrollo en el futuro.

Por otra parte, donde no tuvo éxito la sublevación, ante el avance de los sublevados también el territorio fue quedando cubierto de fosas comunes. Estas se ubicaron generalmente en los cementerios producto de la represión tras el avance del ejército sublevado, o de los juicios militares llenos de irregularidades en la Guerra y la Posguerra¹³. Fosas que tuvieron también gran importancia, pues como señala Francisco Espinosa, eran conocidas en todos sitios¹⁴. Y es que la gran cantidad de asesinados en estas fosas las convertía en espacios de grandes dimensiones difíciles de ocultar, si es que ese fue el deseo de los perpetradores. Julián Casanova plantea como los métodos continuaban el mismo patrón de impunidad que marcó las masacres de la sublevación, con un nuevo periodo de ejecuciones masivas y de cárcel y tortura tras el fin de la Guerra en 1939. Las ejecuciones se contaron por miles en capitales de provincia como Madrid, Málaga, Valencia, Barcelona, Granada... no menos de 50.000 personas habían sido ejecutadas en la década posterior al final de la Guerra a las que deben sumarse millares de muertes por hambre y enfermedades en las prisiones y campos de concentración¹⁵.

Pero que la ubicación de las fosas fuese conocida no quiere decir que no se desarrollasen prácticas sobre las mismas. La construcción de nichos, las mondas¹⁶ o las características propias de inestabilidad un enterramiento en tierra sin sepultura podía llevar a que la fosa se perdiese

¹³ Candela Chaves Rodríguez, «Justicia militar y consejos de guerra en la Guerra Civil y franquismo en Badajoz: delitos, sentencias y condenas a desafectos» (Tesis Doctoral, Universidad de Extremadura, 2014).

¹⁴ Casanova, *Morir; matar; sobrevivir*, 78.

¹⁵ Casanova, 19-42.

¹⁶ Se conoce como «monda» el proceso de exhumación de los restos en un cementerio. El fin es introducir los restos en un osario y dejar espacio libre para futuros enterramientos. En contraste con la imagen positiva que puede tener el osario en otros contextos europeos, generalmente los osarios son usados a su vez como vertederos. Este tipo de acciones res-

pese a que su ubicación fuese de dominio público. Así ocurrió con algunas incluso de gran tamaño como las de Granada, Sevilla o Madrid. Además, estas fosas suelen encontrarse en zonas marginalizadas del cementerio como las destinadas a los protestantes, a los no confesados, a los cuerpos no reclamados y a los más pobres, y por ello siguieron entrando allí en décadas posteriores a quienes no podían costearse otra sepultura, como en Barcelona¹⁷. A ellas se sumaron las fosas comunes derivadas de los campos de concentración. Estos lugares de represión masiva, pese a haber cubierto la totalidad del Estado, desaparecieron dejando escasos testimonios documentales y materiales, y con ellos sus fosas¹⁸.

Así, existieron desde un primer momento prácticas para señalar el lugar y evitar su ubicación ante las diferentes posibilidades mencionadas. Manuel Ramírez Gimeno promovió en 2012 la exhumación de la fosa de Alcaraz, donde fueron asesinados los alcaldes de Viveros y Ossa de Montiel, junto a vecinos de este y otros municipios, algunos tras severas torturas¹⁹. Al consultarle sobre la colocación de una piedra sobre la fosa no mucho después de los asesinatos en Alcaraz me explicaba:

Lo de la piedra fue un acuerdo entre las familias, al principio, cuando tenían que guardar silencio y no se podían mostrar mucho, con el fin de marcar el sitio para que no se perdiera porque en aquel tiempo los cementerios eran de tierra. Si no se señalaba, se podía perder el espacio. Entonces decidieron las familias que una piedra tallada se pusiera allí encima. Luego ya más adelante en los años 60 se puso una cruz, y luego más adelante en los años 70 se puso una valla y de ahí ya llegamos hasta la exhumación.²⁰

Fue entonces, el colocar una piedra un primer paso para definir las prácticas monumentales sobre las fosas comunes que se desarrollaron décadas después, encontrando en Alcaraz hoy un panteón que aloja los cuerpos exhumados con una placa que los reconoce.

ponden a voluntades especulativas a la hora de revender o realquilar el espacio disponible en los cementerios y no a una lógica religiosa o sanitaria.

¹⁷ Maria Dolors Bernal y Joan Corbalan, *La veu dels morts silenciats* (Barcelona: Generalitat de Catalunya, 2017).

¹⁸ Carlos Hernández, *Los campos de concentración de Franco: sometimiento, torturas y muerte tras las alambradas* (Barcelona: Ediciones B, 2019).

¹⁹ «La fosa de Alcaraz», Mapa de la memoria democrática de Albacete, consultado 29 de enero, 2020, <http://memoriadealbacete.victimasdelaictadura.es/listing-item/la-fosa-de-alcaraz/>.

²⁰ Entrevista con Manuel Ramírez Gimeno en Albacete, 5 de octubre de 2019.

Marcar la fosa es así una práctica que en algunos lugares comenzó en el mismo 1936 tras los asesinatos y que ha tenido una larga duración. Puede que fuese público el conocimiento de su ubicación, como es el de las fosas en los cementerios. También que no lo fuese, como podían ser las que se encontraban fuera de los núcleos urbanos. Pero es común a ambas posibilidades la necesidad de disponer del emplazamiento del lugar de enterramiento de los cuerpos. No obstante, esta era una situación que se produjo en un contexto altamente violento, por lo que ese primer paso de las prácticas monumentales para tomar forma en el territorio debe describirse como parte de una confrontación con el entorno más inmediato.

Recordar en la guerra que empezó tras la guerra

Ese lapso al que refiere Manuel desde la colocación de la piedra tallada hasta los años sesenta y setenta no pasó exento de confrontaciones. Una ilustración de ello la encontramos en Asturias a través del relato de Enesida García Suárez, cuyos padres fueron asesinados en Tiraña, en la cuenca minera del Nalón. Ella escribió la memoria de su infancia en un cuadernillo, que tras su fallecimiento fue editado. Comienza su relato afirmando:

Cuando tanto cacareaban 'se acabó la guerra, se acabó la guerra', yo también lo creía así, porque estábamos hartos de pasar calamidades y privaciones; en una palabra, muertos de hambre; resulta que la guerra, o aún peor que la guerra para nosotros, empezó aquí.²¹

La experiencia de Enesida incluyó multas, registros y detenciones periódicas desde octubre 1937; amenazas y delaciones en su contra de vecinos; detención, tortura y asesinato de su madre, delante de ella y sus hermanos; detención, tortura y asesinato de su padre a la salida de la mina; robo y expropiación de bienes; acoso, detenciones y torturas periódicas de la hija mayor, hasta que su suicidio en septiembre de 1942; imposibilidad de ritos funerarios para ninguno de ellos; dispersión del resto de los hermanos; persecución durante años de los dos tíos fugados; hasta que uno de ellos es asesinado y otro encarcelado; y finalmente,

²¹ Enesida García Suárez, *Mi infancia en el franquismo: Tiraña, Asturias, 1938* (Oviedo: Cambalache, 2018), 12.

desposeída, su condena al trabajo como criada sirviendo en una casa. Una historia que fue considerada como «una más» de tantas que se vivieron tras la Guerra según consideró Yerba Segura Suárez en el epílogo del texto. Y, sin embargo, Enesida, junto a la abuela de Yerba y otros familiares, promovieron 40 años después, su práctica monumental sobre la fosa común del cementerio de Tiraña. Así Yerba, titula el epílogo del texto editado: «Cuando recordar es resistir»²². Así, urge señalar frente a qué resistieron para que sus memorias tomaran forma visible.

Desde el fin de la Guerra comenzaron a organizarse las celebraciones de la «victoria» aglutinando a todas las facciones que habían apoyado el golpe de Estado y que sustentaban el nuevo régimen. Zira Box señala como:

*Se trataba, en definitiva, de respetar y culminar el mandato legado por los muertos, unos muertos vigilantes y acechantes cuya presencia se hacía permanente en la España vencedora. Para unos, era 'el anhelo religioso y fervoroso de servir bien a Dios y a España'; para otros, la llamada revolución nacionalsindicalista que guiaría a España por los caminos del fascismo y del Imperio. Entre unos y otros, la resultante oficial franquista recurriría al constante recuerdo de los pericidos nacionales como una necesaria fuente de legitimación para construir su propia teodicea con la que dar sentido a tanta muerte y con la que consolidar su victoria fundacional como el gran mito autorrecurrente*²³.

Así estos «Mártires y Caídos por Dios y por España» estuvieron presentes en los discursos de la victoria y se les homenajeaba en desfiles y funerales masivos. De estos, Miriam Saqqa Carazo ha estudiado detalladamente la gestión de sus cuerpos como herramienta fundamental para legitimar al régimen y justificar la represión de los sublevados²⁴.

El Estado Español, a través del recién creado *Boletín Oficial del Estado (BOE)*, reguló las exhumaciones de los muertos en combate del Ejército sublevado, afectados a la sublevación y otros asesinados en zonas de control republicano y la inscripción de su fallecimiento²⁵. Una acción

²² Yerba Segura Suárez, «Cuando recordar es resistir», en Enesida García Suárez, *Mi infancia en el franquismo: Tiraña, Asturias, 1938* (Oviedo: Cambalache, 2018), 79.

²³ Zira Box, *España Año Cero: la construcción simbólica del franquismo* (Madrid: Alianza, 2010), 178.

²⁴ Miriam Saqqa Carazo, «Cuerpos Nación. Las exhumaciones de los “Mártires y Caídos por Dios y por España” (1936-1951)» (Tesis Doctoral, Universidad Complutense de Madrid, 2022).

²⁵ Urge señalar que el Gobierno de la República también realizó exhumaciones judiciales para investigar los crímenes contra personas afines a la sublevación, al entender que

que continuó tras el 1 de abril de 1939, de manera que la recuperación de los cuerpos se extendió a la totalidad del territorio y fue judicializada. Además, los gobiernos municipales jugaron un rol fundamental de regulación de las exhumaciones, traslados y reinhumaciones, fijando desde 1940 un protocolo de exhumación desde la dirección de sanidad siempre y cuando solo fuesen «Caídos por Dios y por España», acorde a lo establecido en el *BOE* del 8 de febrero de 1940²⁶. Así los cuerpos eran no solo extraídos de su enterramiento en campos de batalla y fosas comunes, sino que eran identificados en base a un protocolo forense y enterrados de nuevo de manera oficial. Su muerte no era entendida como una consecuencia indirecta de haber encabezado una sublevación contra un Gobierno, sino que además formaron parte de un proceso de búsqueda de culpables, la denominada «Causa General»²⁷. Este fue un procedimiento judicial, oficializado en 1940, e instruido por la Fiscalía del Tribunal Supremo. El objetivo aparentaba ser reunir pruebas de presuntos hechos delictivos en la zona de control republicano, sin embargo, esto fue desarrollado de una manera politizada y parcial, pudiendo llegar a ser denominada «sectaria»²⁸. Y es que esa búsqueda, como señala Saqqa Carazo, estaba condicionada desde el inicio por la propia estructura del dispositivo judicial que busca los crímenes que justificasen la represión, que se estaba ejerciendo. Esta forma de tratar el proceso llevó a que cuando se investiga sobre la represión sea recurrente encontrar relatos en los que la única documentación que tienen nietos de sus abuelos sean las condenas que recogió este proceso. Una documentación de humillación y de conversión de los asesinados en el marco de la represión en criminales. Allí los sublevados convirtieron en sublevados a quienes se les opusieron por no adherirse a las instrucciones militares del golpe de

se trataba de acciones extrajudiciales que atentaban contra el marco constitucional republicano. Oriol Dueñas y Queralt Solé han trabajado sobre Beltrán de Quintana, juez instructor de estos casos en Barcelona quien condujo exhumaciones con protocolo judicial y forense. En Oriol Dueñas y Queralt Solé, «El juez Josep Maria Bertran de Quintana (1884-1960): compromiso político y cementerios clandestinos», *Hispania* 74, n.º 246 (2014): 151-76.

²⁶ Miriam Saqqa Carazo, «Las Exhumaciones de los Caídos por Dios y por España: la gestión de los cuerpos», en *Lucas sobre un pasado deformado: la Guerra Civil ochenta años después*, ed. Juan Andrés Blanco Rodríguez, Jesús A Martínez Martín, y Ángel Viñas Martín (Madrid: Marcial Pons, Ediciones de Historia, 2020), 505-26.

²⁷ Oficialmente denominada Causa General instruida por el Ministerio Fiscal sobre la Dominación Roja en España.

²⁸ José Luis Ledesma, «La “Causa General”: fuente sobre la violencia, la Guerra Civil (y el franquismo)», *Spagna Contemporanea*, 14, n.º 28 (2005): 203-20.

1936 y las posteriores órdenes del Estado Español. Mientras tanto, sobre las fosas comenzó a crecer la hierba alimentada por los cuerpos enterrados, y el aparato gubernamental orquestaba la victimización de los perpetradores, ya exhumados y reconocidos judicial y simbólicamente como «Caídos por Dios y por España»²⁹.

En 1939 el Ministerio de la Gobernación dio una orden para unificar el estilo y el sentido de las construcciones conmemorativas, que debían ser aprobados por la Jefatura Nacional del Servicio de Propaganda. Llegó a crearse en el Departamento de Ceremonial y Plástica una «Comisión de Estilo de las conmemoraciones de la Patria» que según Box habrían quedado en manos de «los más radicales falangistas del momento»³⁰. Los diseños eran de arquitectos y se les exigía belleza, sencillez, severidad y sobre todo la presencia de la cruz integrada en el conjunto. Apunta Box:

*La cruz, como se ve, era el elemento fundamental en los monumentos a los caídos. No podía ser de otra manera en un régimen bendecido por Dios y vigilado de cerca por una Iglesia insaciable y siempre dispuesta a cobrarse con creces su apoyo prestado desde los primeros tiempos de la Guerra.*³¹

Si bien, la cruz tiene un amplio uso en el entorno funerario, la convergencia de la Falange Española y los sectores católicos tras la Guerra llevó incluso a que muchas de esas placas y monumentos a los «Caídos» fuesen inaugurados el 29 de octubre, día de los muertos para la Falange. Pero a la cruz se sumaron otros: el yugo y las flechas, escudos monárquicos, el *victor*, águilas y laureles como alegorías de fuerza, poder y victoria³². El Estado quedó cubierto de este tipo de monumentos, cuyo último y megalómano proyecto fue el denominado «Valle de los Caídos» que era construido con mano de obra esclava. Por decreto en 1940 se aprobó construir en el valle de Cuelgamuros un complejo «para perpetuar la memoria de los caídos en nuestra Gloriosa Cruzada», y que entre los miles de cuerpos que se ordenó exhumar y trasladar allí había uno que destacó en espacio y prominencia sobre los demás en la propia construc-

²⁹ Miriam Saqqa Carazo, «Mártires y Caídos por Dios y por España: una aproximación a la gestión de sus cuerpos», en *Memorias de guerra, proyectos de paz: violencias y conflictos entre pasado, presente y futuro: VIII Encuentro de Memorias en red* (Gernika-Lumo: Centro de Documentación sobre el Bombardeo de Gernika, 2017), 153-62.

³⁰ Box, *España Año Cero: la construcción simbólica del franquismo*, 183.

³¹ Box, 185.

³² Box, 186.

ción de la basílica: el de José Antonio Primo de Rivera³³. Este fue quien encabezó la sublevación contra el Gobierno de la Segunda República y por ello fue detenido, juzgado y condenado a muerte³⁴. Entendido como «Caído por excelencia» fue glorificado y mitificado por el Estado Español, sus restos exhumados y monumentalizados, constantemente rememorado y recordado³⁵. Y no solo él, otros destacados golpistas con numerosos crímenes de guerra y acciones de represión a sus espaldas, como Onésimo Redondo, quien tuvo tras su muerte un gran panteón en el Cementerio de Valladolid, así como el General Mola y Sanjurjo se les otorgó un gran complejo funerario en el centro de la propia Pamplona, o Queipo de Llano enterrado en el interior de la basílica de la Macarena de Sevilla.

Box afirma contundentemente con relación a estas construcciones como existió una intención política de afirmación del nuevo régimen. Un Estado que se establece con una idea exclusiva de lo que era «España», y que «dejaba fuera del impulso conmemorativo a esos otros españoles derrotados y humillados de la anti-España»³⁶. Una idea que refuerzan José Luis Ledesma y Javier Rodrigo al afirmar que se trataba de:

*Una presencia que constrúa un pasado épico, mitológico y fetichizado, pero con la que se imponía una 'desmemorización' y una 'cultural del olvido' de la República y la Guerra Civil reales y de los ideales y culturas políticas de los vencidos. Y precisamente era eso, junto a la eliminación física de miles de republicanos lo que mantenía la unidad de la coalición vencedora en el marco de una estrategia ritual nacionalcatólica y una cultura política definida por conceptos como la 'purificación' y la exclusión.*³⁷

Y esto queda finalmente evidenciado en la situación a la que tuvieron que enfrentarse aquellos que sobrevivieron. Estos, no obtuvieron compensaciones, nadie exhumó los cuerpos ni fueron reconocidos públicamente. Para la administración, no eran cuerpos deseables. Muchas muertes quedaron sin inscribir en los registros, Francisco Espinosa señala «simplemente por el miedo, miedo a tener que ver y tratar con los del

³³ Silvia Marimon y Queralt Solé, *La dictadura de piedra: el Valle de los Caídos, entre un passat negre i un futur incert* (Barcelona: Ara Llibres, 2019).

³⁴ Ian Gibson, *En busca de José Antonio* (Madrid: Aguilar, 2008).

³⁵ Box, *España Año Cero: La construcción simbólica del franquismo*, 160-69.

³⁶ Box, 179.

³⁷ José Luis Ledesma y Javier Rodrigo, «Caídos por España, Mártires de la Libertad. Víctimas y conmemoración de la Guerra Civil en la España posbélica (1939-2006)», *Ayer*, n.º 63 (2006): 236.

Ayuntamiento o con los del Juzgado, y miedo a comprometer a gente al pedirle que testificaran sobre muertes que todos conocían pero que nadie vio»³⁸. De esta manera algunos fueron registrados como fallecidos por muerte natural, por hemorragias, o por «otras causas». Es, por tanto, en el marco de esta larga Posguerra en el que puede entenderse el epílogo de Yerba Segura al relato de Enésida, «cuando recordar es resistir»³⁹ y resistir comenzó en la larga noche de Posguerra y la Dictadura con un gesto simple: llevar flores.

Rituales de duelo y resistencia

Partiendo de este punto de comprensión de la confrontación entre aquellos que podían recordar y el Estado, resultó fácil comprender la respuesta de José Vidorreta a la pregunta sobre si había ido a la fosa común durante la Dictadura. «No», y su hijo, afirmó «Si a ti se te ocurre, durante la vida de Franco, ir allí y llevar unas flores, te llevaban detenido»⁴⁰. Y es que, de cara a visibilizar el compromiso político con el régimen, se generalizó delatar, declarar y vigilar al propio vecino, bajo la lógica del remplazo de la política de masas por la sumisión al poder⁴¹. Igualmente, en los casos en los que los lugares de enterramiento eran públicos, acudir a los mismos podía representar un alto riesgo. De hecho, abundan los relatos sobre «vigilantes». Miembros de los cuerpos de represión del Estado o simplemente simpatizantes de las organizaciones fascistas, que acudían en las fechas señaladas, tales como aniversarios de la ejecución o el propio Día de Todos los Santos. Ellos tenían el propósito de que nadie pudiese llevar flores en los cementerios o en medido de los campos donde se ubicasen las fosas.

En Burgos, tuvo lugar una de estas historias de resistencia. Allí a los prisioneros se los asesinaba bien como consecuencia de consejos de guerra sumarísimos bien de acciones extrajudiciales. Estas segundas se basaban en que, tras un dictado de orden de libertad, era ordenado el traslado del preso traslado y en el mismo traslado eran asesinados. Los

³⁸ Casanova, *Morir, matar, sobrevivir*, 104.

³⁹ García Suárez, *Mi infancia en el franquismo*, 79.

⁴⁰ Entrevista con José Vidorreta padre y José Vidorreta hijo en Cervera del Río Alhama, 21 de enero de 2019.

⁴¹ Francisco Aguado Sánchez, *El Maquis en España: sus documentos* (Madrid: Librería Editorial San Martín, 1976), 574.

cuerpos eran enterrados en el Monte de Estépar. Un lugar elegido por las autoridades bajo una directiva de favorecer la ocultación de los cuerpos ante lo masivo de los asesinatos⁴². Sin embargo, y quizás producto de la imposibilidad de ocultar crímenes de tal magnitud, el lugar fue conocido para algunos familiares. El arqueólogo Juan Montero me explicaba que las primeras referencias que tienen de familiares de los asesinados que subían al Monte de Estépar para depositar flores son ya de los años cuarenta en plena Posguerra. No obstante, ante la festividad del Día de Todos los Santos se colocaba un piquete de Guardias Civiles en la estación de tren más cercana, a sabiendas de que las viudas vendrían a traer flores, impidiéndolas el paso. De modo que cuando acudían familiares lo hacían en secreto, evitando ser vistas, «pues por lo general eran las viudas» señala Juan Montero⁴³. Y pese a ello, lograban acudir. Durante la Dictadura no dejaron de aparecer flores, imágenes y otros objetos en una encima que centralizaba de alguna manera en la memoria el lugar del enterramiento, un paraje en el que no obstante las fosas estaban desperdigadas. Sandra Albo recoge esta historia y llega a afirmar como ante la situación de la espera de los Guardias Civiles en la estación, quienes arrebatában y arrojaban a las vías las flores, las mujeres aparecían de nuevo por la noche a dejar otras nuevas. Una circunstancia que generaba gran perplejidad de los pastores locales «Pasabas por un sitio un día, al rato volvías a pasar y había flores. Pero tú no habías visto a nadie»⁴⁴.

Y esa valentía, en la obstinación por volver al lugar, trascendió de manera icónica en La Barranca, a pocos kilómetros de Logroño. Allí fueron asesinadas más de 400 personas desde septiembre de 1936, desde obreros a alcaldes. Su enterramiento se produjo en el paraje conocido como la Dehesa de Barriguelo, elegido para no tener que trasladar todos los cuerpos de los asesinados hasta el Cementerio de Logroño, como venía haciendo la Cruz Roja en complicidad con los sublevados hasta entonces⁴⁵. Así en el manifiesto leído en el 30 aniversario de la inauguración de la fosa como cementerio civil en 1979, se enunciaba:

⁴² Fernando Cardero Azofra y Fernando Cardero Elso, *La Guerra Civil en Burgos: fusilados, detenidos y represaliados en 1936* (Burgos: Olivares, Libros Antiguos, 2009).

⁴³ Entrevista con Juan Montero en Estepar, 14 de septiembre de 2019.

⁴⁴ Sandra Albo Basurto, «Conflicto y patrimonio disonante: el Monte de Estépar como ejemplo de espacio de memoria», en *Identidad y patrimonio en Castilla y León* ed. Diputación de Salamanca (Salamanca: Diputación de Salamanca, 2015), 86.

⁴⁵ Aguirre González, *Aquí nunca pasó nada*, 25.

Aquí estamos hoy, sobre esta tierra que vuestras madres, esposas e hijas abrazaron y pisaron hasta hacerla suya también. Las mujeres vestidas de negro y de dignidad. Ellas hicieron nuestro este terreno que era vuestro por la sangre. Ellas son las que con su presencia aquí, año tras año, por más que lloviera, nevara o arreciaran vientos de represión, acabaron por escribir la más terrible y hermosa página de la Memoria Histórica en la Rioja.⁴⁶

Años más tarde tendrán lugar allí diversas prácticas monumentales. Para ello la contribución de las conocidas como «mujeres de negro» jugó un papel fundamental en el relato (imagen 5). Ernesto Muro Díaz plantea a propósito de ellas:



IMAGEN 5. Las Mujeres de Negro en La Barranca (fecha desconocida). La Barranca. Asociación para la Preservación de la Memoria Histórica en La Rioja.

Las mujeres de negro habían comenzado a visitar ese erial sin acabar la Guerra, todavía con la huella fresca de la tierra movida. Desde finales de los años treinta hasta bien entrados los sesenta, aquellas señoras que yo conocí (esposas, madres, hijas o hermanas de los asesinados) llegaban a La Barranca caminando desde Villamediana con la carga de flores y el bolso donde guardaban la comida del día. A veces las inclemencias del tiempo hacían todavía más dura la travesía, la estancia y el posterior regreso. [...] No obstante, lo peor de esos primeros años era el recibimiento que las fuerzas represivas del franquismo les deparaban. Su pecado pasaba por mostrarse inmunes al miedo paralizante y a la amnesia, visitando con osadía el escenario de la masacre y evidenciando su existencia. Por ello se

⁴⁶ Aguirre González, 12.

las trataba de locas y eran expulsadas de la zona sin miramientos, entre empujones, patadas e insultos, por la sencilla razón de que 'allí no había pasado nada'. Pero las mujeres de negro no se iban, retrocedían, hacían frente, recibían golpes y regresaban a casa con la firme determinación de volver al año siguiente.⁴⁷

Una resistencia que pese a estar condicionada por la lógica católica y los patrones de conducta tradicionalmente impuestos a las mujeres⁴⁸, no se trató de ningún tipo de «resistencia sutil» como se ha asociado en otras ocasiones a las mujeres durante los años de la Dictadura⁴⁹. Aquí la oposición física no pudo ser menos sutil: el cuerpo superviviente en busca del cuerpo violentado frente a los cuerpos represores del Estado. Y efectivamente, sus acciones no pasaban inadvertidas ante los ojos de las autoridades. Jesús Aguirre recupera una carta de 1958 emitida desde la Dirección General de Seguridad, División de Investigación Social, de la Séptima Brigada de Logroño, en la que se afirmaba:

Sr. Comisario Jefe: Cumplimentando la orden de V.S. de fecha de hoy, interesada por el Excmo. Sr. Gobernador Civil, los funcionarios que suscriben se trasladaron en la tarde de hoy, al lugar denominado «La Barranca», sito en las inmediaciones de Lardero, a unos 7 kms. de Logroño, habiendo comprobado lo siguiente: Que, a la derecha del camino vecinal, que parte de la carretera general, pasando por el centro del pueblo mencionado y a unos dos kms. aproximadamente del mismo, en una explanada hay un lugar de unos 40 metros de largo por dos y medio de ancho aproximadamente, donde han limpiado la hierba alisando el terrero, todo el cual está rodeado de flores sueltas y en su centro y en toda su largura varias coronas situadas de trecho en trecho con todo cuidado, y en la cabecera de la misma tres coronas y en su base un letrero hecho con flores blancas que dice: «UN AÑO MÁS Y NO OS OLVIDAMOS», lugar que parece indicar que es donde yacen los restos de los juzgados al principio de nuestra guerra de liberación. Hechas las gestiones oportunas y con la máxima reserva han dado por resultado averiguar que esto se viene realizando sucesivamente en la conmemoración del día de Difuntos todos los

⁴⁷ Asociación para la Preservación de la Memoria Histórica de La Rioja, ed., *Mujeres de Negro* (Logroño: Asociación para la Preservación de la Memoria Histórica de La Rioja, 2011), 9.

⁴⁸ María Laura Martín Chiappe y Zoe de Keragnat, «Mujeres en —y en torno a— fosas comunes de la represión franquista en la Guerra Civil Española», en *Mujeres en la Guerra Civil y la posguerra. Memoria y educación*, ed. Alicia Torija y Jorge Morín (Madrid: Adema Editorial, 2019), 261-86.

⁴⁹ Irene Murillo Aced, *En defensa de mi hogar y mi pan: estrategias femeninas de resistencia civil y cotidiana en la Zaragoza de posguerra, 1936-1945* (Zaragoza: Prensa de la Universidad de Zaragoza, 2013).

*años, por familiares y deudos de la Capital y pueblos circunvecinos, así como de Briones y otros sin concretar*⁵⁰.

Estas acciones no fueron excepcionales, pese a que quizás no hayan sido divulgadas y muchas de ellas se han perdido o sobreviven en la oralidad de los relatos familiares.

Otra sería la historia de la abuela de Teófilo Raboso, de Santa Cruz de la Zarza, cuyo marido estaba enterrado en una de las fosas comunes de Ocaña tras ser juzgado y asesinado como consecuencia de haber fundado años antes el comité del Partido Comunista en Santa Cruz. Así Teófilo narra:

*Mi madre contaba que cuando iban a las fosas había un sepulturero que las pegaba, las quitaba las flores, se las pisoteaba, y tenían que una se pasaba dentro y las otras por fuera tiraban las flores para que cuando las vieran pasar las vieran sin flores.*⁵¹



IMAGEN 6. Inocencia Raboso Fernández junto a una de las fosas en Ocaña (fecha desconocida). Archivo personal de Teófilo Raboso.

Mientras estuvo ese sepulturero no fue posible el duelo directamente sobre el espacio de la fosa. Por ello, la estrategia de su abuela y familiares en aquellos años era la de llevar las flores a las tumbas

⁵⁰ Aguirre González, *Aquí nunca pasó nada*, 28.

⁵¹ Entrevista con Teófilo Raboso en Santa Cruz de la Zarza, 30 de enero de 2020.

más próximas, las de las familias gitanas, que la acogían y la permitían disimular que el duelo en realidad no era por sus familiares sino por los enterrados en la fosa. Gracias a esa resistencia de los familiares, y al cambio del sepulturero, las ofrendas en el día de Todos los Santos comenzaron a hacerse cada vez mayores sobre la fosa, con más y más afluencia. Su innegable apropiación de la fosa llevaría a que, según me contaba Teófilo, el nuevo sepulturero diese la voz de alarma de que llegaban camiones a exhumar los cuerpos para llevárselos al nuevo «Valle de los Caídos». Inmediatamente las familias se organizaron y se personaron en el cementerio, enfrentándose con sus cuerpos nada más al de la autoridad que quería expoliar las fosas que ellos ya habían hecho suyas (imagen 6).

Y esa historia del segundo enterrador en el cementerio de Ocaña ilustra como algunas fosas sí pudieron ser lugares de duelo durante la Dictadura. Con mayor o menor tensión con la autoridad, con mayor permisividad o ignorancia de lo que sucedía. Pero siempre, desde esa posición de resistencia. En ocasiones esto pudo ser atestiguado de una manera muy superflua en el relato oral con afirmaciones muy comunes sobre cómo «en Todos los Santos siempre aparecían flores» e incluso en ocasiones con una simple foto tomada tras la Guerra, como la que Miguel Freire me mostró de Rosario Martínez, la hermana de Bruno Martínez y tía abuela suya, arrodillada en una lápida colocada sobre la fosa común de Mondoñedo (imagen 7), donde estuvieron enterrados un grupo de asesinados junto a la carretera, donde sus cuerpos fueron abandonados durante un día a la vista de los transeúntes hasta su entierro en fosas. Pero el agravio no era suficiente y eran increpadas por los falangistas cuando iban a llevar flores⁵². Las sepulturas fueron removidas dada la saturación de enterramientos en el cementerio y reformas posteriores. Algo similar ocurrió con las cruces y el rosal que coronaban la fosa común del Cementerio de San Fernando, en Cádiz, o a casi mil kilómetros la cruz que encontraría en el entorno de la fosa común con las mujeres conocidas como «les Candeses» en el Cementerio parroquial de Bañuges, Asturias, donde no se tiene claro el origen de esas primeras acciones sobre la fosa, según me

⁵² «Memoria Histórica inició la búsqueda de cuatro fusilados en Mondoñedo», La Voz de Galicia, 21 de junio, 2009, consultado 14 de mayo, 2021, https://www.lavozdeg Galicia.es/noticia/amarina/2009/06/21/memoria-historica-inicio-busqueda-cuatro-fusilados-mondone-do/0003_7799264.htm.

indicaban Francisco Javier Pérez Guirao⁵³ y Sonia Santoveña⁵⁴, respectivamente. También ocurre con las flores que solían aparecer en el paraje donde se encontraban las fosas en el Puerto de La Pedraja, en Burgos, según me indicaba Juan Montero⁵⁵.



IMAGEN 7. Rosario Martínez junto a las fosas de Mondoñedo (fecha desconocida). Archivo personal de Miguel Freire.

También la fosa común del Cementerio de San Salvador de Oviedo ha pasado a ser considerada como un referente en esta resistencia frente a la autoridad a través de estos gestos. La fosa del fue utilizada desde 1937 a 1952 para enterrar los cuerpos más de 1000 asesinados en el marco de los procesos represivos⁵⁶. Pese al miedo inicial, con motivo del día de Todos los Santos se llevaban allí flores. En 1967 por iniciativa de cuatro familiares se promueve un primer cercado de piedra en torno a la fosa, en una zona que los enterramientos eran en tierra: José Peláez Prado, Juan González Rodríguez, Joaquín Álvarez González y Felicísimo Gómez Villota.

⁵³ Entrevista con Francisco Javier Pérez Guirao en San Fernando, 16 de julio de 2019.

⁵⁴ Entrevista con Sonia Santoveña en Bañugues, 17 de noviembre de 2019.

⁵⁵ Entrevista con Juan Montero en Burgos, 14 de septiembre de 2019.

⁵⁶ Carmen García García, «Aproximación al estudio de la represión franquista en Asturias: ‘Paseos’ y ejecuciones en Oviedo (1936-1952)», *El Basilisco: Revista de materialismo filosófico*, n.º 6 (1990): 69-82.

Estos hombres en comisión acudieron primeramente al Ayuntamiento de Oviedo, cuya corporación se negó a hacer obra alguna, ya que se trataba de 'fusilados rojos' durante la Guerra Civil. Entonces la comisión pensó en una suscripción popular y para ello se puso una nota en la prensa de la provincia, comunicando al pueblo asturiano la apertura de una cuenta corriente en la Caja de Ahorros de Asturias, con objeto de recoger fondos para las obras de acondicionamiento de la Fosa Común. Sólo los diarios 'Región' y 'La Voz de Asturias' quisieron coger esta nota⁵⁷.

La situación difícilmente puede ser considerada como conciliadora pese a estos pequeños gestos sostenidos de un duelo de resistencia. Además, esta resistencia debió hacerse frente a la celebración en 1964 de los «25 Años de Paz»⁵⁸. De la nada aparecieron barrios de vivienda social que se construían engalanados con el yugo y las flechas. Hospitales y carreteras eran inaugurados bajo el nombre de la paz y vallas publicitarias y postales del famoso dibujante Mingote hablaban de la «España en Paz» en contra del supuesto caos y malas condiciones en las que se vivía en tiempos de la República. El Estado pasó a estar encabezado por el Opus Dei, y se legitimó a través de la Ley Orgánica del Estado. Esta funcionó a modo de constitución y a su amparo se proyectó la creación de institución de una monarquía que sucediera de la jefatura del Estado tras el fallecimiento del Caudillo, Francisco Franco, a un nuevo rey, Juan Carlos de Borbón. Juntos presidieron desde la tribuna el desfile conmemorativo⁵⁹.

Por ello esta resistencia a pie de fosa no tiene lugar de manera aislada. Estos gestos que representan un primer paso en la práctica monumental sobre el territorio se produjeron en una situación compleja. A la vez que el régimen se reformulaba y reforzaba, la resistencia obrera volvía a aflorar en los años sesenta. En este sentido, la construcción del cercado de piedra la fosa común de Oviedo en 1967 sería un acto que no puede desvincularse de que en 1962 se había vuelto a producir una huelga minera en Asturias. La huelga, pese a la represión logró concesiones

⁵⁷ Asociación de Viudas de Guerra de la República (Astúries), *Fosa común del cementerio de Oviedo* (Gijón: Asociación de Viudas de Guerra de la República, 1984), 24.

⁵⁸ Javier Redondo, «La paz perpetua del caudillo: el régimen organiza una vasta campaña para celebrar los 25 años transcurridos desde el final de la guerra civil», en *Franco celebra sus XXV años de paz: 1964*, ed. Juan Carlos Laviana, Daniel Arjona, y Silvia Fernández (Madrid: Unidad Editorial, 2006), 6-25.

⁵⁹ Enrique Moradiellos García, *La España de Franco (1939-1975)* (Madrid: Síntesis, 2000), 153.

a los trabajadores⁶⁰ tiene lugar al mismo tiempo que progresivamente vuelve la actividad sindical, aunque de manera clandestina. Surgieron en esos años las Comisiones Obreras, y UGT, CNT y ELA, intensificaron su actividad en el ámbito sindical. Es también cuando se reconstituyen el PCE, y el PSOE, en el interior, cuando se afianza la acción de ETA, y se estaba fraguando el FRAP.

Se produjo en este momento un cambio generacional y hacia los años sesenta se fortaleció la resistencia encabezada por las mujeres supervivientes en su descendencia. Los hijos de los asesinados, así como en los hijos de los obreros y campesinos que tras la victoria de los sublevados siguieron sufriendo la explotación como trabajadores comienzan a desarrollar las prácticas monumentales. De esta manera se consolidaron los lazos entre militantes republicanos, comunistas, socialistas, anarquistas y sindicalistas con los familiares de los asesinados en estos años. Unas relaciones interpersonales difusas pero que marcaron la mayor parte de las prácticas monumentales sobre fosas comunes desde 1936 en los años posteriores y que se puede asociar a otros campos del activismo. La indisoluble alianza entre familias y militantes, cuando no, la familia misma era también militante. Por tanto, que los militantes o familiares militantes se unan al duelo, implica un cambio de carácter en la práctica monumental por no ser ya simple imitación tradicional de reaccionar a la pérdida de un ser querido.

Una perfecta ilustración de esta situación es la práctica iniciada en 1951 en Dos Hermanas. Allí se encuentra la fosa común que comenzó a albergar cientos de cuerpos ante la saturación de las fosas comunes de Sevilla⁶¹. Ante el conocimiento del lugar como fosa común, el anarquista Joaquín Benítez Villalta comenzó a marchar a la fosa a llevar flores. A él se unen más militantes de CNT, y de ellos es Pepe Sánchez quien continuaría hasta hoy con la iniciativa. Actividad extraña para un sindicato, pero explica Julio Guijarro González que:

Encuentran así una manera de mantener viva su memoria y la resistencia que venían ejerciendo contra la Dictadura franquista. En esos primeros años, las marchas se hacen encubiertas con las visitas que los familiares hacen a

⁶⁰ Isabel Munera, «Asturias: renace la lucha obrera», en *Del contubernio de Múnich a la huelga minera: 1962*, ed. Juan Carlos Laviana, Daniel Arjona, y Silvia Fernández (Madrid: Unidad Editorial, 2006), 46-53.

⁶¹ «Mapa de fosas», Junta de Andalucía, consultado 30 de enero, 2020, <https://www.juntadeandalucia.es/organismos/culturaypatrimoniohistorico/areas/memoria-democratica/fosas/mapas-fosas.html>.

*sus difuntos en la festividad del 1º de noviembre, y en grupos de 2 o de 3 militantes anarcosindicalistas, para no despertar sospechas.*⁶²

Así el propio Pepe me explicó cuando Jesús Mari García me llevó a conocerlo a su casa. Estos sindicalistas se organizaban en una suerte de comandos, ocultándose las flores en la ropa para así dejarlas en la fosa sin que se diesen cuenta. Una suerte de duelo de guerrilla que permitió que ese lugar no se perdiera y así ser objeto de las posteriores prácticas monumentales desde los años setenta, hasta hoy. Cada 18 de julio cientos de personas se reúnen convocados por un anciano Pepe Sánchez, que, en silla de ruedas y puño en alto, no renuncia a participar en el evento décadas después de haber comenzado a acudir a la fosa a dejar caer flores en clandestinidad (imagen 8).



IMAGEN 8. Pepe Sánchez durante el homenaje anual junto al monumento de la fosa común de Dos Hermanas (2019). Archivo personal del autor.

⁶² Julio Guijarro González, «José Sánchez Gutiérrez. La importancia de recordar todos los nombres», Todos los Nombres, consultado 31 de enero, 2020, <http://www.todos-losnombres.org/content/materiales/jose-sanchez-gutierrez-la-importancia-recordar-todos-los-nombres>.

Capítulo segundo

Recuperar cuerpos y espacios, construir memorias

Volver a la fosa en la lucha por una democracia

A simple vista no hay ninguna anomalía en las zonas más antiguas del Cementerio de Nuestra Señora del Sagrario en Toledo. No obstante, una lectura detenida sobre los nombres de ciertos panteones y tumbas puede llevar a reconocer que no se tratan de sepulturas al uso. Una lápida aparentemente normal puede incluir los nombres de cinco, siete, diez personas, que no compartían apellido, pero sí fecha de muerte. Y esto no ocurre de manera aislada sino en hileras completas (imagen 9). El hecho es que hacia los años setenta algunas fosas pudieron ser intervenidas de esta manera en diversos puntos de todo el Estado. En general, se trataron de iniciativas familiares, con menor o mayor, que llevaron a la construcción de estos particulares panteones que no hacen sino simular la sepultura que los asesinados nunca recibieron. Sus fechas son inciertas, y es difícil saber cuándo fueron construidas ante la escasez de relatos orales, si bien hay una constante entre quienes las recuerdan que es la noción de que se construyeron «cuando murió Franco» o «incluso antes». En todo caso, el hecho es que se produjeron en un contexto de fortalecimiento de las luchas contra el régimen.

Este tipo de construcciones fueron las que Xulio García Bilbao me mostró en el Cementerio de Guadalajara. Una construcción de ladrillo y cemento, que abarcaba las fosas que correspondían a los asesinados cada día concreto de fusilamiento (imagen 10). Si bien en muchos lugares fue necesario mantener la ubicación de los hechos en la memoria o en el territorio marcada para evitar su pérdida, en otros como en Guadalajara, y en general en los que los asesinatos correspondieron a consejos de guerra y juicios sumarios, la ubicación era pública, registrada y se conservaba en los libros de registro de los cementerios (si no habían sido destruidos posteriormente). Así es posible encontrar estas intervenciones especialmente en ce-

IMAGEN 9.
Panteón simulado
sobre una fosa común
en Toledo
(2019). Archivo
personal del autor.



IMAGEN 10. Panteón
simulado sobre una fosa
común en Guadalajara
(2019). Archivo personal
del autor.

menterios del sur de Castilla, Valencia o Aragón. No obstante, algunas de estas construcciones pudieron tener lugar en fechas anteriores a la muerte de Franco, aunque la inscripción de los nombres y de epitafios entendemos debería ser posterior «Al alba y por la libertad» rezan inscripciones en las lápidas de Toledo o «¡Viva la libertad y el socialismo!» en Guadalajara. Pero como tantos otros datos relativos a las prácticas monumentales sobre fosas comunes la única información disponible al respecto fue la fuente oral. Fuentes que construyeron un relato que muchas veces establece la muerte de Franco en 1975 como un punto de partida, si bien no fue hasta 1977, año de las primeras elecciones multipartidistas desde la República, cuando las prácticas monumentales comenzaron a tomar una forma más explícita y evidente en el territorio. Desde el mismo territorio, esta situación puede entenderse a través de las experiencias en esos años que tuvieron lugar en dos municipios a la orilla del Guadalquivir: Lora y Alcolea del Río.

Antonio Lozano Aguilar, quien fue el primer alcalde de Alcolea durante la Transición, militante del PCE y fundador de las Comisiones Obreras en el municipio. Antonio, me esperaba en el hogar del pensionista desde donde iríamos a visitar la fosa común en el cementerio. Allí yace su tío, el cantaor Manuel Aguilar Villalba «Torrealta», obrero y también militante de CNT. Este fue un asesinato que se enmarcó en el «septiembre negro» que siguió el «agosto sangriento» en el que los falangistas asaltaron el municipio, saquearon las viviendas y humillaron públicamente a las mujeres, además de asesinar a los vecinos de significación política bajo la tutela del cura y la Guardia Civil¹.

Varios compañeros, y fundamentalmente el que estuvo más al lado mía, Cayetano Villa Claro, empezamos a quitar los restos de otros enterramientos que sacaban, las cajas, las flores secas, los ladrillos y empezamos a adecentar aquello. Hablamos con uno de los que aún vivían de los que le dieron sepultura obligados a los que iban fusilando, y entonces dijo, mira, aquí es donde están todos. Y entonces empezamos adecentar aquello, pusimos un tul negro como el perímetro de la fosa y empezamos a sembrar flores, y lo cubrimos todo aquello totalmente de flores. Y a la gente cuando iban llegando en la fecha de la celebración de los Santos pues la gente iba depositando velas, depositando flores, no paraban, era un ir y venir a ver el recinto, porque para muchos no sabían aquello ni lo que era ¿esto qué es? ¿a qué viene esto? Hasta que ya fueron tomando conciencia de qué es lo que era²

¹ Manuel Rodríguez Castillo y Antonio Lozano Aguilar, *Los alzados de la tierra: memoria obrera y represión franquista en un pueblo andaluz, Alcolea del Río*, ed. Ángel del Río Sánchez (Sevilla: Aconcagua, 2017), 139-84.

² Entrevista con Antonio Lozano Aguilar en Alcolea del Río, 28 de mayo de 2019.

Del relato de Antonio, destacó de nuevo la importancia de la permanencia del lugar en la memoria de un testigo, bien perpetrador, colaborador o accidental. Ese lugar, cuya presencia era recordada resultó necesario para volver a ser reconocido como fosa común, para perimetrar y comenzar la monumentalización que continuó dos años más tarde con la construcción de una pirámide y unos jardines geoméricamente articulados en torno a ella, ocupando el perímetro de los enterramientos (ima-



IMAGEN 11. Monumento sobre la fosa común de Alcolea del Río (2019). Archivo personal del autor.

gen 11). Sin embargo, estas acciones, sobre un lugar que había sido convertido en el vertedero del cementerio, no tuvieron lugar antes de 1977. Fue ese año también el de constitución de las CC.OO. del municipio y la legalización del PCE, cuya agrupación local encabezaba las acciones³. En enero de ese mismo año se habían legalizado las organizaciones sindicales, pero también un comando había asesinado a cinco abogados laboristas en la Calle de Atocha⁴. De modo que, si bien tras cuarenta años de persecución, se legalizó el partido clandestino de mayor presen-

³ Rodríguez Castillo y Lozano Aguilar, *Los alzados de la tierra*, 233.

⁴ Gloria Cabrejas de las Heras, «La matanza de Atocha y la Semana Negra de la transición española», en *Historia del PCE: I Congreso, 1920-1977, vol 2*, ed. Manuel Bueno Lluich, José Ramón Hinojosa Montalvo, y Carmen García García (Madrid: Fundación de Investigaciones Marxistas, 2007), 399-412.

cia en todo el territorio, su legalización junto a la de otras organizaciones políticas y sindicales no fue proclamada en un contexto pacífico y de modélica adaptación a los «cánones democráticos». Estas situaciones se vivieron vinculadas también a las propias prácticas monumentales sobre las fosas. Así fue a pocos kilómetros de Alcolea, Guadalquivir arriba: en Lora del Río.

Juan Manuel Lozano Nieto, recogió en sus memorias varias fotografías de los primeros pasos hacia la monumentalización de la fosa común donde fueron enterrados más de 1000 asesinados en 1936, tras la llegada de los sublevados:

*Aquí estoy para vivir
Mientras el alma me suene
Y aquí estoy para morir
Cuando la hora me llegue
En los veneros del pueblo
Desde ahora y desde
SIEMPRE
Miguel Hernández*

Era el poema colocado sobre la fosa en un cartel, fosa que también en 1977 dejó de ser vertedero y escombrera del cementerio para ser limpiada, perimetrada con un cordel y engalanada con flores y velas y con la bandera republicana y de Andalucía. Una acción que terminó con un acto el 1 de noviembre de 1977 organizado por una agrupación de Movimiento Comunista de Andalucía, Partido del Trabajo de Andalucía, Partido Socialista de Andalucía, PCE y PSOE⁵. Una de las personas que participó de aquel proceso es Rafael López Álvarez, quien me relató como también limpiaron la fosa y que los familiares comenzaron a llevar flores y velas. Pero antes de levantar el monumento él y otros compañeros estuvieron montando guardia sobre la fosa a fin de evitar posibles agresiones. Y este, es un miedo totalmente justificado pues había miembros de Fuerza Nueva operando en la región⁶.

A finales de los años sesenta y durante los años setenta surgieron numerosos grupos fascistas alentados, protegidos e instrumentalizados por el Gobierno de España. Sus siglas incluso aparecían para reivindicar una sola acción determinada, encubriendo así a la militancia de organi-

⁵ Juan Manuel Lozano, *A sangre y fuego: los años treinta en un pueblo andaluz* (Córdoba: Almuzara, 2006), 182-83.

⁶ Entrevista con Rafael López Álvarez en Sevilla, 30 de mayo de 2019.

zaciones como Fuerza Nueva, FE y de las JONS⁷ o el neonazi Círculo Español de Amigos de Europa, que tenían sus propias secciones para el desarrollo de la violencia callejera, represión en manifestaciones o ataques a librerías, como la de Rafael en Lora del Río, así como asesinatos en el eje del terrorismo, la represión y la guerra sucia⁸. La brutalidad de la represión y la omnipresente violencia en aquellos años no pudo por tanto pasarse por alto ni desvincularse de las prácticas monumentales sobre fosas comunes, así como sobre los debates políticos sobre la representación de los asesinados. A propósito de este contexto Alfredo Grimaldos señala que: «cada crimen fascista conllevará alguna cesión al Gobierno por parte de los grupos mayoritarios de la izquierda»⁹. Pese a ello, muchas personas en estos años, no se vieron amilanadas y perseveraron en el desarrollo de prácticas monumentales sobre las fosas comunes. Un contexto en el que, pese a las legalizaciones de partidos políticos y sindicatos, o la convocatoria de elecciones multipartidistas ante el amparo de una nueva constitución que reorganizaba el Estado Español en Reino de España bajo la forma de gobierno de monarquía parlamentaria, el olvido de los asesinados sería una de esas concesiones ante la crisis de legitimidad del régimen por parte de la directiva de las grandes organizaciones políticas¹⁰. Por ello las garantías jurídicas a la hora de desarrollar las prácticas monumentales, eran nulas.

Semanas antes de la muerte de Franco, el futuro rey, Juan Carlos de Borbón, presidió la celebración del aniversario de proclamación de Franco como Jefe de Estado. Una celebración que tenía lugar solo 4 días después de los 5 últimos fusilamientos que ordenaría en su Gobierno¹¹ bajo un decreto de Ley Anti-Terrorista como sustituta de la fórmula de los tribunales ordinarios de Consejo de Guerra¹². Solo había pasa-

⁷ Falange Española de las Juntas de Ofensiva Nacional Sindicalista. Partido creado en 1976, no confundir con Falange Española de las JONS creado en 1934 o Falange Española Tradicionalista y de las Juntas de Ofensiva Nacional Sindicalista, partido único del régimen creado en 1937 y disuelto en 1977.

⁸ Mariano Sánchez Soler, *La transición sangrienta: una historia violenta del proceso democrático en España (1975-1983)* (Barcelona: Península, 2010).

⁹ Alfredo Grimaldos Feito, *Claves de la transición 1973-1986: de la muerte de Carretero Blanco al referéndum de la OTAN* (Barcelona: Península, 2013), 109.

¹⁰ Elena Yeste, «La transición española. Reconciliación nacional a cambio de desmemoria: el olvido público de la guerra civil», *Historia Actual Online*, n.º 21 (2010): 7-12.

¹¹ *Cinco héroes del pueblo: 27 septiembre 1975*. (Agencia de Prensa España Popular, 2005).

¹² Isabelle Renaudet, «Mourir en Espagne : « Garrot Vil » et Exécution Capitale Dans l'Espagne Contemporaine», en *L'exécution capitale: Une mort donnée en spectacle*,

do un año del asesinato por garrote vil del miembro del MIL, Salvador Puig Antich¹³. También en Elda, Vitoria, Montejurra, Almería, tuvieron lugar asesinatos de estudiantes y huelguistas en 1976, ya durante la Jefatura de Estado de Juan Carlos de Borbón¹⁴. Los asesinatos policiales y parapoliciales no cesaron superando el centenar en aquellos años, y el sistema judicial que lo amparaba era un reciclaje del aparato anterior: el Tribunal de Orden Público, que en su momento sustituyó los Tribunales Militares y el Tribunal Especial de Represión de la Masonería y el Comunismo, pasaría a ser ahora la Audiencia Nacional. Esta es una institución judicial previa a la entrada en vigor de la Constitución de 1978 que conservaba la estructura preexistente del Tribunal anterior¹⁵. Lo mismo había ocurrido con la Policía Armada, convertida en Policía Nacional con el cambio de color de su uniforme, o la Guardia Civil, que no cambia en absoluto¹⁶.

La violencia por tanto pudo condicionar de manera fundamental que muchas personas no se decidiesen a limpiar las fosas como hemos visto, o aun con el recuerdo presente del lugar, a la exhumación o a la monumentalización. Por otra parte, la violencia también llevó a que la decisión de emprender una práctica monumental represente una situación de riesgo, de enfrentamiento abierto, sin armas contra el orden establecido en torno a las fosas comunes. Resulta reveladora una crónica al respecto escrita por Grimaldos, quien reconstruye su presencia como corresponsal de la revista *Interviú* en una exhumación en 1978 en el Cementerio Parroquial de Cáceres. Grimaldos recuerda como una comitiva procedente de Navas del Madroño llegó al cementerio, donde tras mostrar los permisos comenzaron a cavar entre sollozos. Documentar el proceso le llevó a un encontronazo con el sacristán quien trataba de que no se toma-

ed. Régis Bertrand y Anne Carol (Aix-en-Provence: Presses universitaires de Provence, 2013), 52.

¹³ Ferran Aisà i Pámpols, «Garrote vil para Salvador Puig Antich», en *Cien imágenes para un centenario: CNT 1910-2010* (Madrid: Fundación de Estudios Libertarios Anselmo Lorenzo, 2010), 186-187.

¹⁴ Floren Aoiz, *El jarrón roto: la transición en Navarra: una cuestión de Estado* (Tafalla: Txalaparta, 2005), 229.

¹⁵ Manuel Gallego López, «La creación de la Audiencia Nacional desde el Tribunal de Orden Público», *Revista de Derecho de la UNED (RDUNED)* 0, n.º 17 (2015): 753-74.

¹⁶ Mariano Sánchez Soler, «La violencia institucional durante la transición española. Terrorismo involucionista, represión policial y guerra sucia (noviembre, 1975-diciembre, 1983)» (Tesis Doctoral, Universitat d'Alacant - Universidad de Alicante, 2009).

ran fotografías y tras entrevistar a vecinos de Navas sobre los sucesos acabaron expulsados a punta de pistola¹⁷.

También en Magallón, donde más de 80 personas de 19 localidades fueron asesinadas¹⁸, se hizo frente a la construcción de un monumento sobre la fosa bajo condiciones de intervención militar. Pilar Gimeno, presidenta de la Asociación de Familiares y Amigos de los Asesinados y Enterrados en Magallón me explicaba:

La de mi pueblo creo que es el primer monolito que se hizo después de la Transición, recuerdo que vino la policía secreta, nos rodeó el cementerio la Guardia Civil, es un pueblo de 1.200 habitantes y acudieron más de mil personas al acto de inauguración, con un alcalde todavía de la Dictadura.¹⁹

Así, cuando me invitó a un homenaje en el cementerio unos meses más tarde pude conocer a Jerónimo Navarro, promotor ese primer monumento construido sobre la fosa en 1978, antes de las elecciones municipales en las que sería elegido alcalde por la agrupación socialista local, y que me habló de la tensión de la situación (imagen 12). Aunque habían obtenido autorización y la iniciativa no había dependido de fondos públicos sino de donaciones y trabajo voluntario coordinado desde la agrupación socialista local, no fue bien recibida la inscripción en la lápida que significaba la construcción: «PSOE y UGT de Magallón, familiares y simpatizantes, a sus compañeros presentes y ausentes fusilados alevosamente en el 1936-1937 por desear unos derechos humanos que nunca habían tenido». Una inscripción que tuvieron que tapar durante el día de la inauguración²⁰ ya que Francisco Laína, gobernador civil, que sería nombrado posteriormente director de Seguridad del Estado con rango de Secretario de Estado durante el golpe de Estado del 23 de febrero de 1981, amenazó con la intervención el día de la inauguración. Durante el acto, la policía hizo su presencia en el exterior del recinto, siempre temiendo los participantes que el acto no terminase «pacíficamente»²¹. Y

¹⁷ Alfredo Grimaldos, «Extremadura, La Crónica de un Genocidio/ N°56/ Exhumación de Republicanos en Cáceres», *El Otro País*, Julio 2011, consultado 10 de mayo, 2021, <http://www.elotropais.com/index.php/memoria-historica-mascosas-33/264-extremadura-la-crnica-de-un-genocidio-n56>.

¹⁸ Vicky Méndiz Casas, Virginia Méndiz Casas, y Christian Losada de Castro, *Silencio enterrado* (Ambel: AFAAEM, 2010).

¹⁹ Pilar Gimeno, mensaje al autor, 1 de agosto, 2017.

²⁰ Entrevista con Jerónimo Navarro Manero en Magallón, 8 de noviembre de 2019.

²¹ Sergio Murillo Gracia, «Políticas de la memoria en Mallén y Magallón durante la Transición Española», en *Veinte años de Congresos de Historia Contemporánea [1997-*



IMAGEN 12. Monumento sobre la fosa común de Magallón (fecha desconocida). AFAAEM. Asociación de Familiares y Amigos de los Asesinados y Enterrados en Magallón.

esta tensión en el transcurso de las prácticas monumentales en estos años no era excepcional.

Carlos Solana me narra como durante la comitiva hasta el Cementerio de Arnedo donde se había construido un monumento para alojar los cuerpos exhumados de las fosas comunes, cuando por unos altavoces se escuchó el himno de la República se produjo una automática desbandada de muchas personas que participaban en la marcha aterrorizadas²². También la amenaza violenta se encontraba presente en Otsoportillo en la Sierra de Urbasa. Allí en una sima habían sido arrojados los cuerpos de los asesinados en 1936 y el propio Jimeno Jurío, quien descendió a la sima y publicó varios artículos sobre los sucesos, fue amenazado de muerte. También se produjo un atentado a la revista *Punto y Hora*, donde publicaban la información referente a la represión en Urbasa en 1977²³. Tres años más tarde una comisión de familiares comenzó a promover un homenaje el primer domingo de septiembre, y decidieron la

2016], ed. Carlos Forcadell y Carmen Frías (Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 2017), 413-26.

²² Entrevista con Carlos Solana en Arnedo, 21 de enero de 2019.

²³ Balbino García de Albizu, *¿Qué hicimos aquí con el 36?: la represión de civiles en retaguardia por su ideología en las Améscoas y Urbasa* (Pamplona: Lamiñarra, 2017), 357-58.

colocación de una escultura²⁴. Así, la noche del 6 de septiembre, a la espera de la inauguración la mañana del domingo siguiente por ser fecha próxima al aniversario de los asesinatos²⁵, un grupo de familiares pasó allí la noche por miedo a la colocación de una bomba que afectase a la escultura colocada sobre la boca de la sima²⁶. Aquí, los sentimientos de conflicto abierto no podían dejar de estar presentes. En Euskadi la Guerra de 1936 pudo ser vista como un episodio más en la larga represión a la identidad nacional euskalduna, pero la confrontación seguía abierta y es insoluble. Esto se explicitó en el asesinato del último Alcalde de la Dictadura en Oiartzun por parte de ETA en 1975²⁷, para dar lugar solo dos años después a una de las primeras monumentalizaciones en relación a una fosa común en Euskadi. Esta es obra de Luis Peña Ganchegui y condensa numerosos componentes de identidad nacional euskalduna²⁸. En Oiartzun solo dos años después Ignacio Aristizábal Iriarte, nuevo alcalde del municipio, fue detenido por supuesta implicación con ETA²⁹.

Las prácticas monumentales en estos años se desarrollaron a su vez junto a la perspectiva del miedo y el conflicto abierto, a la de las luchas internas de las que habían sido organizaciones antifranquistas. Felipe González desde la dirección del PSOE llevó a abandonar en el XXVIII Congreso el «marxismo» y a abrazar la «socialdemocracia» bajo la tutela del SPD a través de la Fundación Friedrich Ebert³⁰. Por su parte, la dirección de Santiago Carrillo llevó al PCE no solo a abrazar el «eurocomunismo»³¹, sino a forzar acciones simbólicas de tanto calado como el reconocimiento de la Monarquía y la bandera rojigualda. Afirmó el secretario general a la prensa:

²⁴ García de Albizu, 361-62.

²⁵ Egin, «El monumento a los fusilados vascos será inaugurado el próximo domingo en Urbasa», *Egin*, 2 de septiembre, 1980.

²⁶ Este relato me fue compartido por varias personas durante el homenaje en la sima del 1 de septiembre de 2019.

²⁷ «El Alcalde de Oyarzun (Guipuzcoa), Asesinado En Su Domicilio», *ABC*, 25 de noviembre, 1975.

²⁸ Jesús Alonso Carballés, *Memorias de piedra y acero: los monumentos a las víctimas de la Guerra civil y del franquismo en Euskadi (1936-2017)* (Gernika-Lumo: Fundación Museo de la Paz de Gernika, 2017), 221-24.

²⁹ Antonio González, «Detenido el alcalde de Oyarzun por supuesta vinculación a ETA», *El País*, 17 de enero, 1979.

³⁰ Antonio Muñoz Sánchez, «La Fundación Ebert y el socialismo español de la dictadura a la democracia», *Cuadernos de historia contemporánea*, n.º 29 (2007): 257-78.

³¹ Santiago Carrillo, *Eurocomunismo y Estado* (Barcelona: Grijalbo, 1977).

*En lo sucesivo la bandera con los colores oficiales del Estado figurará al lado de la bandera del Partido Comunista. Siendo una parte de ese Estado, la bandera de éste no puede ser monopolio de ninguna fracción política, y no podíamos abandonarla a los que quieren impedir el paso pacífico a la democracia*³².

La misma bandera presente en los Tribunales de Responsabilidades Políticas desde el que ordenaban los asesinatos vinculados a las fosas comunes.

Este tipo de acciones nos hablaban de la «generosidad de las víctimas» de la que habla en relación con las reivindicaciones en el campo de la memoria Ignacio Sánchez Mata, por haber pospuesto para «mejor momento» sus reivindicaciones³³. Y esto es algo que se ilustró también en el plano sindical con el comentario de Carlos Navales, destacado sindicalista de CC.OO., al afirmar «a la clase obrera española hay que reconocerle que priorizara la necesidad de consolidar la democracia, aunque ello fuera a costa de perder muchos puestos de trabajo»³⁴. En este sentido, a pesar de que Santos Juliá señala que en este momento el pasado era usado como «arma arrojadiza» en el marco de los debates políticos³⁵, a nivel oficial entre las élites políticas Paloma Aguilar considera que existió un «pacto de silencio» para no instrumentalizar los crímenes de la sublevación, Guerra y Dictadura, de manera que el régimen logró la impunidad y el PSOE y PCE una relativa reconciliación³⁶. Por eso no era de extrañar cuando al entrevistar a promotores de prácticas monumentales en aquellos años me encontrase con viejos militantes del PT, MC, CNT o PCPE, o con militantes de las organizaciones mayoritarias, como PSOE y PCE, que sin embargo de alguna manera no representaban completamente esas voluntades de «consenso» que guiaron las agendas políticas aquellos años marcados por los «Pactos de la Moncloa». La divi-

³² Joaquín Prieto, «La bandera nacional ondeará en los actos del Partido Comunista de España», *El País*, 16 de abril, 1977.

³³ Ignacio Fernández de Mata, «El surgimiento de la memoria histórica: sentidos, malentendidos y disputas», en *La tradición como reclamo: antropología en Castilla y León*, ed. Luis Díaz Viana y Pedro Tomé Martín (Valladolid: Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo, 2007), 195-208.

³⁴ Grimaldos Feito, *Claves de la transición 1973-1986*, 20.

³⁵ Santos Juliá Díaz, «Memoria, historia y política de un pasado de guerra y dictadura», en *Memoria de la guerra y del franquismo* (Madrid: Taurus, 2006), 27-77.

³⁶ Paloma Aguilar Fernández, «La evocación de la guerra y del Franquismo en la política, la cultura y la sociedad españolas», en *Memoria de la guerra y del franquismo*, ed. Santos Juliá Díaz (Madrid: Taurus, 2006), 279-318.

sión entre la realidad de la directiva del PSOE y del PCE y las agrupaciones locales resultó por tanto fundamental para la dinámica política local en la que se enmarcaban las prácticas monumentales.

De esta manera, las prácticas monumentales que voy a exponer en los siguientes dos puntos responden a una situación muy particular. Por una parte, a la supervivencia en la memoria de los lugares donde se encontraban los cuerpos en el largo recorrido que expuse en el capítulo anterior y por otra a una coyuntura política que a través del pacto y la violencia imposibilita el tratamiento público y masivo de la situación. Así se establecieron alianzas muy particulares y difíciles de definir. De un lado esos grupos disidentes de las grandes organizaciones o de aquellos que, pese a pertenecer a ellas, decidieron volver a las fosas vinculándose al socialismo, republicanism, anarquismo y comunismo históricos, en una tradición que les condujo hasta su actualidad. Y del otro aquellos familiares que no habían claudicado en su obstinación contra el olvido impuesto. La frontera era líquida y si bien las organizaciones políticas no monopolizaban las acciones tampoco lo hicieron las familias. También hubo militantes que no tenían vinculación familiar y familiares sin vinculación política, o familiares con una militancia política muy activa. Es solamente en esa gran paleta de grises en la cual se pueden describir las prácticas monumentales sobre fosas comunes. Prácticas, donde no se podían asociar las acciones de las siglas de los grandes partidos a la voluntad local, y donde la violencia latente era real. Estas prácticas tuvieron lugar en un territorio lleno de amenazas, a las que sus promotores se enfrentaron con valentía, pues como me contaba José Vidorreta: «iba con sangre, con sentimiento, sin miedo a lo que me podía pasar»³⁷.

Construir memorias sobre las fosas comunes

Cuando llegaron los ayuntamientos democráticos en los setenta, pues las familias que ya venían, con sus propios recursos llegaron a hacer cierta amistad, y siempre se reunían aquí de manera no escrita el 1 de noviembre, dejaban flores, estaban en contacto. La gente empezó a perder el miedo, en los setenta ya venía mucha gente. Ha sido la única vez que Ocaña ha tenido alcalde socialista. Y entonces le pidieron permiso para dignificar esto. [...] El espacio seguía siendo municipal. Las familias seguían poniendo dinero,

³⁷ Entrevista con José Vidorreta padre y José Vidorreta hijo en Cervera del Río Alhama, 21 de enero de 2019.

*ya te digo que esto además fue como muy laborioso, porque nosotros ahora tenemos coches, tenemos ordenadores, pero en aquella época mi padre por ejemplo no tenía coche y se pateaba toda la provincia de Toledo, de casa en casa pidiendo dinero para hacer esto.*³⁸

Así me introdujo Carmen Díaz Escobar la historia de las fosas comunes de Ocaña. Éstas habían resistido entonces 40 años, al igual que quienes las mantenían en su memoria. Pese a las amenazas y agresiones, las familias continuaron llevando flores, detuvieron el intento de exhumación de los cuerpos para su traslado al Valle de los Caídos, no se construyeron otras tumbas o nichos sobre ellas... y así con el sostén de un alcalde del PSOE lograron, tras recabar el dinero, construir tres grandes monumentos: un perímetro que cubría en mármol la fosa, con un perímetro de cadenas, como antes lo habían hecho con flores, y tres obeliscos que se elevaban sobre las fosas con las fechas de los asesinatos. Teófilo Raboso me mostró algunas fotografías de los años de inauguración y posteriores. En ellas puede verse una de las fosas, con sus mármoles y obelisco, de nuevo cubierta de flores, como se había hecho durante décadas sobre la tierra. Pero ahora además el obelisco, que coronaba la plataforma era engalanado con bandas (imagen 13). Me afirmó Carmen: «Fue un paso de gigante. Alguna gente ya descansó. Por ejemplo, mi abuela dijo que ya se podía morir»³⁹.

A través de mi base de datos di cuenta de cómo hacia 1977 y los años posteriores se produce una verdadera eclosión de este tipo de prácticas sobre las fosas comunes, en el marco de algunos cambios políticos. En 1979 se producen finalmente las primeras elecciones multipartidistas a nivel municipal tras la muerte de Franco, lo que permitió que algunos ayuntamientos, todavía gobernados por personal afín al régimen fuesen ahora gobernados por alcaldes miembros de diferentes organizaciones con mayor sensibilidad hacia el reconocimiento simbólico de los asesinados desde 1936. Así con un 28,17% de los votos del PSOE y 13,06% del PCE, entre otras organizaciones, en numerosas alcaldías se nombraron a alcaldes de dichos partidos⁴⁰. Estos resultados abrieron las puertas

³⁸ Entrevista con Carmen Díaz Escobar, junto a Julián Ramos Duro, Teófilo Raboso y Celedonio Vizcaino Frutos, en Ocaña, 23 de enero de 2019.

³⁹ Entrevista con Carmen Díaz Escobar en Ocaña, 23 de enero de 2019.

⁴⁰ «Consulta de Resultados Electorales. Ministerio del Interior», consultado 18 de febrero, 2020, <http://www.infoelectoral.mir.es/min/busquedaAvanzadaAction.html?vuelta=1&codTipoEleccion=4&codPeriodo=197904&codEstado=99&codComunidad=0&codProvincia=0&codMunicipio=0&codDistrito=0&codSeccion=0&codMesa=0>.



IMAGEN 13. Monumento sobre una de las fosas comunes de Ocaña (fecha desconocida). Archivo personal de Teófilo Raboso.

a políticas de la memoria locales, pese a la adhesión a escala estatal de dichos partidos a la «reconciliación» basada en el olvido. Así localmente desarrollaron diferentes iniciativas de reorganización simbólica del espacio público: cambios de nombres de calles y retiradas de monumentos a los «Caídos por Dios y por España» o su conversión con el borrado de la inscripción en «simples» cruces o el cambio de un texto que hablase de la «guerra» en abstracto o de «todos los muertos»⁴¹. No se desarrolló un plan público masivo y coordinado de intervención en el espacio público desde el Estado y la mayor parte del programa monumental de los años anteriores siguió presente en el territorio. Pese a ello, la llegada de nuevos gobernantes a los ayuntamientos marcó un antes y un después en las prácticas monumentales sobre las fosas comunes. Ahora podían dejar de ser clandestinas y realizarse si bien no siempre con el apoyo, al menos con el amparo legal de un permiso o autorización. Especialmente porque la práctica monumental implicaba en su dimensión más básica y

⁴¹ Paloma Aguilar, «Memoria y transición en España. Exhumaciones de fusilados republicanos y homenajes en su honor», *Historia y Política* 0, n.º 39 (2018): 291-325.

material ejecutar las obras en un suelo que la mayor parte de las veces era municipal, al tratarse principalmente de fosas comunes que se ubicaban en los cementerios dependientes del ayuntamiento local.

En este punto es necesario señalar de nuevo que la posibilidad de pedir permisos a los ayuntamientos no implicó necesariamente la financiación por parte de estos. Estas financiaciones partieron de los familiares que cada año se encontraban en las fosas, que habían desarrollado esas redes de solidaridad y resistencia que había a su vez quedado solapadas con las redes de aquellos militantes que se reconocían en la trayectoria política de los asesinados. A través de esa unión se conformarán comisiones formales e informales en estos años para recabar fondos para el desarrollo de prácticas monumentales sobre las fosa. La extrema informalidad de este proceso lleva a no disponer de ningún documento que atestigüe estas formas de financiación, si bien estaban presentes en los relatos orales de todos los que de alguna manera tuvieron que ver con la construcción de monumentos en aquellos años. Por 50 pesetas se vendían bonos de «Ayuda para el monumento a los caídos en defensa de la República y la Libertad» en Aranjuez me explicó Javier Torres Montenegro⁴². Antonio Rodríguez Sanz me contaba cómo también se organizó también una colecta en Guadalajara desde el PCE inmediatamente tras las primeras elecciones municipales. Allí el PCE los repartió a todos los militantes las papeletas para que fueran vendidas con el objeto de construir el monumento a pocos metros de las fosas, donde los familiares habían comenzado a perimetrar y a construir por su cuenta panteones simulados sobre cada fosa⁴³. Pero no hay mayores rastros documentales sobre esto, y a propósito del propio monumento de Guadalajara, Emilia Cañadas, militante del PTE y también hija de Antonio Cañadas, alcalde de Guadalajara de la Izquierda Republicana asesinado, me contaba como en la tintorería donde trabajaba con su hermana en el barrio de Arguelles, las mujeres de los militares que allí traían los uniformes de sus maridos para el lavado en seco donaron, sin saberlo, parte del dinero que financió el monumento a los que «Murieron por la Libertad»⁴⁴. Estas pequeñas historias, se pierden en la memoria de las primeras generaciones implicadas en la práctica monumental, pero muestran que junto a la voluntad política hacía falta dinero.

⁴² Entrevista con Javier Torres Montenegro en Aranjuez, 9 de marzo de 2019.

⁴³ Entrevista con Antonio Rodríguez Sanz y Celia Portillo González en Guadalajara, 3 de marzo de 2019.

⁴⁴ Entrevista con Emilia Cañadas en Guadalajara, 12 de marzo de 2019.

No obstante, tampoco existe una norma clara y en otros lugares, sí hubo una implicación directa desde el Ayuntamiento. En Valladolid el propio alcalde del PSOE donó el terreno a la UGT para la construcción del monumento sobre la fosa común. Una fosa que principalmente albergaba cientos de militantes y sindicalistas asesinados tras el golpe de Estado, y detenidos al haberse concentrado en la Casa del Pueblo de cara a organizarse frente al golpe⁴⁵. También apoyaron desde el Ayuntamiento la construcción desde aquellos años de monumentos sobre las fosas en municipios en diferentes puntos del Estado que pude visitar Paterna, Talavera, Sevilla, Baeza, Camposancos... Pero así, sí bien que es cierto que en algunos municipios se llegó a apoyar la iniciativa, bien cediendo el terreno bien aportando económicamente, también fue recurrente que no se usase dinero público para la construcción o que esta respondiese a una voluntad de las familias y la militancia más que desde las propias directivas de los ayuntamientos. Antonio Lozano afirma recogiendo la memoria de la construcción del monumento en Alcolea del Río, donde fue alcalde:

Se dio por finalizada la obra sin poder rematarla por falta de recursos económicos. Hasta ese momento se pusieron parte de los nombres de los fusilados. Se pidió la colaboración de comercios y particulares, pues no queríamos que el Ayuntamiento interviniera en este asunto con fondos públicos. En este sentido, tomamos la decisión de que el familiar que quisiera poner el nombre de alguna otra persona costeara las letras y nosotros las fijáramos con nuestros medios⁴⁶.

Pero en otros municipios me han enseñado fotografías del día de la inauguración a la que acudió el alcalde del PSOE, para después con enfado afirmar que «nunca volvieron por aquí». Esto no puede ser generalizado o tomado como regla, pero sí resulta sintomático que no existió una adhesión oficial de las organizaciones de manera coordinada a este tipo de eventos en el territorio. Por ello urge señalar que, pese a esas puntuales ayudas municipales, debe hacerse énfasis en el alto grado de autogestión y auto organización para asumir el proceso. Estos son fundamentales y deben ser enfatizados y puestos en relación con los movimientos vecinales y otras iniciativas de autogestión que se multiplicaban

⁴⁵ Orosia Castán, «Sublevación Franquista: Así fue en Valladolid», en *La represión Franquista en Castilla y León. Memòria Antifranquista del Baix Llobregat.*, ed. Associació per la Memòria Històrica i Democràtica del Baix Llobregat, Año 13 Num. 18 (Cornellà de Llobregat: Centre Cultural Joan N. García-Nieto, 2018).

⁴⁶ Rodríguez Castillo y Lozano Aguilar, *Los alzados de la tierra*, 233-34.



IMAGEN 14. Flores sobre las fosas comunes de La Barranca (fecha desconocida). La Barranca. Asociación para la Preservación de la Memoria Histórica en La Rioja.

en todo el territorio⁴⁷. También la experiencia militante, de autoorganización y resistencia de muchos de los familiares y allegados, que pudo en este contexto ser puesta en práctica a un nivel organizativo y logístico, que muchas veces iba a la contra de las directivas a nivel estatal en políticas de la memoria pero que podía tener cabida en el ámbito local.

Pese a lo poco propicio de la situación, había una necesidad que era imperiosa y que se encontraría más allá de las disponibilidades financieras, de permisos, o de un entramado militante que respaldase las prácticas monumentales sobre las fosas. Y esta era la ubicación de la propia fosa, que no hubiera sido exhumada para ser trasladada al «Valle de los Caídos», a lo que en Ocaña resistieron según me narraba Teófilo Raboso⁴⁸, o que no se hubieran construido nichos sobre ella, como pude ver en Mancha Real gracias a Pepe Cobos y Francisco Rosa, al cortarse abruptamente la línea de nichos sobre la que era la fosa por la decisión

⁴⁷ Iván Bordetas Jiménez, «Nosotros somos los que hemos hecho esta ciudad. Autoorganización y movilización vecinal durante El tardofranquismo y el proceso de cambio político» (Tesis Doctoral, Universitat Autònoma de Barcelona, 2012).

⁴⁸ Entrevista con Teófilo Raboso en Santa Cruz de la Zarza, 30 de enero de 2020.

de algún administrador con buena voluntad⁴⁹. No obstante, la construcción de nichos sobre las fosas era muy recurrente y ha llevado a la pérdida de cientos de ellas en todo el territorio. Tanto fue así que reconoció como evidente la necesidad de acudir a la fosa para perimetrarla ya durante la Dictadura, como en Oviedo, pero también que en los setenta se comenzasen a construir panteones sobre las fosas simulando ser un panteón común que contiene los cuerpos en lugar de una construcción superpuesta al enterramiento masivo como en Toledo o Guadalajara. También que cuando muriese Franco y se comenzase a visitar las fosas, se delimitasen con cuerdas y telas como en La Carolina, Lora y Alcolea del Río o con las propias flores como en La Barranca (imagen 14).

Perimetrar implicaba en primer lugar evitar el avance de los enterramientos en tierra sobre la fosa común tal como me afirmó Herminio José García Riaño a los pies de la propia fosa común de Oviedo⁵⁰. Esto es algo que sucedió en Barcelona de manera masiva⁵¹, y también en otros lugares donde la fosa común siguió utilizándose (y se había utilizado antes) como lugar para el enterramiento de protestantes, suicidas, indigentes o no bautizados⁵². Pude encontrar por tanto que en el perímetro monumentalizado de la fosa también se encontrarían placas a protestantes, como ocurrió en Baeza tras la construcción de un recinto por la iniciativa del alcalde del PSOE, Eusebio Ortega Molin⁵³, o en Castellón, donde Queta Ródenas ha desarrollado un pormenorizado estudio donde se evidencia que las fosas de los asesinados compartían características con las de los otros enterrados en el patio civil del cementerio⁵⁴. La posibilidad de pérdida de los cuerpos ante la imposibilidad de reconocer materialmente la fosa llevó a primera vista a esas iniciativas, para que la fosa «no se perdiera», como me explicaba Manuel Ramírez Gimeno en Alcaraz. En la fosa de dicha localidad una piedra dejó paso a una cruz, y

⁴⁹ Entrevista con Pepe Cobos y Francisco Rosa en Mancha Real, el 12 de septiembre de 2019.

⁵⁰ Entrevista con Herminio Jose Garcia Riaño en Oviedo, 17 de noviembre de 2019.

⁵¹ Ricard Conesa, «Monumentos para el duelo, lugares para la memoria», en *Memorias de guerra, proyectos de paz: violencias y conflictos entre pasado, presente y futuro: VIII Encuentro de Memorias en red*, ed. Iratxe Momoitio Astorkia y Ana Teresa Núñez Monasterio (Gernika-Lumo: Centro de Documentación sobre el Bombardeo de Gernika, 2017), 25-34.

⁵² Isabel Gómez de Rueda, «Ritos exequiales: no creyentes, no bautizados y suicidas», *Revista Murciana de Antropología*, n.º 2 (1995): 179-88.

⁵³ Entrevista con Eusebio Ortega Molina en Baeza, 13 de septiembre de 2019.

⁵⁴ Ródenas Queta, *Primer 'cementeri civil' de la ciutat de Castelló*, (Castelló: Grup per la Recerca de la Memòria Històrica de Castelló, 2016), 16.

en los setenta fue construida una valla en torno a la fosa ante el avance de otros enterramientos en el entorno⁵⁵.

No obstante, las formas que toman esos perímetros eran muy dispares. Junto a los panteones simulados sobre la propia fosa, las grandes losas y las vallas y cercados, un recurso recurrente fueron también los jardines. La construcción de jardines resultaba sin embargo controvertida, si bien en lugares como el Cementerio de San Fernando en Sevilla no han sido interpretados como algo positivo al no ser desarrolladas por familiares sino por el propio personal del cementerio (imagen 15)⁵⁶, en otros como en Mancha Real, Jaén, fue interpretado positivamente por quien fue alcalde socialista en esos años, Pepe Cobos. Esta impresión se produce aun siendo un ajardinamiento previo a la construcción el primer monumento sobre la fosa y de origen desconocido, ejecutado probablemente por el propio personal del cementerio que también decidió no construir nichos ni excavar más tumbas en la zona de la fosa (imagen 16)⁵⁷. El hecho es que era una práctica recurrente en estos años especialmente en Andalucía, donde gracias al mapa de fosas de la Junta de Andalucía puede llegar a contabilizar 46 fosas con ajardinamientos. También se construyeron en estos años jardines sobre grandes fosas de ciudades mediterráneas como Valencia y Barcelona, o en ciudades castellanas como Talavera o Burgos, pero es esta última la más excepcional en su contexto (imagen 17).

De esta manera, un lugar que había sido usado como vertedero podía ser embellecido a través de la vegetación, y finalmente alojar también la construcción en vertical en el centro. Esto fue lo que ocurrió en Alcolea del Río:

Llegada la fecha del 1 de noviembre 1977, día de los difuntos, decidimos rodear el perímetro del lugar que ocupaban las fosas, con un tul negro y sembramos una variedad de flores llamadas crestas de gallo. Aquel año, familiares y curiosos visitaron el lugar donde depositaron flores y encendieron velas. En el año 1978 nos planteamos la compra del recinto que ocupaba aquel ornamento provisional. Con fondos del sindicato local se adquirió el terreno, que se puso a nombre del sindicato de Comisiones Obreras del pueblo.

⁵⁵ Entrevista con Manuel Ramírez Gimeno en Albacete, 5 de octubre de 2019.

⁵⁶ Eva Ruiz, «Fosas comunes en el cementerio de San Fernando de Sevilla», Todos los nombres, consultado 19 de febrero, 2020, <https://studylib.es/doc/6222409/fosas-comunes-en-el-cementerio-de-san-fernando-de-sevilla>.

⁵⁷ Entrevista con Pepe Cobos y Francisco Rosa en Mancha Real, el 12 de septiembre de 2019.



IMAGEN 15. Jardín sobre la fosa común de Pico Reja en Sevilla (2019). Archivo personal del autor.



IMAGEN 16. Jardín sobre la fosa común de Mancha Real (2019). Archivo personal del autor.



IMAGEN 17. Jardín sobre la fosa común de Burgos (2019). Archivo personal del autor.

Posteriormente decidimos la construcción de un monumento definitivo y en el mes de diciembre abrimos una suscripción popular con el fin de sacar dinero para la construcción del mismo. Recaudamos algún dinero proveniente fundamentalmente de familiares, sin que se recaudara lo suficiente para su terminación. En ese tiempo estábamos ya metidos en las primeras elecciones municipales, y continuamos con el proyecto excavando los cimientos donde se ubicaría el monumento: en la primera excavación dimos con restos humanos de compañeros fusilados, que dejamos en el mismo lugar. Alcanzada la fecha de abril, celebradas las primeras elecciones municipales de la democracia, tomamos posesión del Ayuntamiento y continuamos con la construcción de la pirámide.⁵⁸

En el relato de Antonio Lozano Aguilar queda sintetizado el proceso y deja ver las fases constructivas clave de la práctica monumental.

Como esta, se dieron otras prácticas monumentales también en lugares aproximados a las fosas comunes en Burgos. En estos contextos se añadió certeza en torno a un punto inaccesible a través del monumento. En el puerto de La Pedraja, en el límite entre Burgos y la Rioja. A al tratarse de un paso de montaña por el que transitaba un camino, se cuen-

⁵⁸ Rodríguez Castillo y Lozano Aguilar, *Los alzados de la tierra*, 233-234.

ta que solían aparecer flores. Este es el lugar a intervenir, La Pedraja, el lugar de las fosas, sin tener muy clara su ubicación en aquellos años. Por ello se construyó un gran monolito por iniciativa familiar en los años 80, convirtiendo simbólicamente el lugar de fusilamiento y entierro (imagen 18). Una iniciativa similar ocurrió en el monte Estepar, el cual he introducido con anterioridad, y donde Juan también me explicó que, si bien las primeras iniciativas fueron durante la propia Posguerra la de acudir con flores a aquel paraje, progresivamente los familiares comenzarían a llevar de manera recurrente sus ofrendas a un árbol en concreto. Una encina que pronto se convirtió en punto donde numerosos familiares y militantes acudían no solo a depositar flores y reunirse cada 1 de noviembre, ya de manera pública desde 1978. También acudieron a dejar fotografías de los asesinados, carteles alusivos a los mismos, hasta la instalación formal de una placa conmemorativa en 1989 por parte del PSOE local (imagen 19).



IMAGEN 18. Monumento en el entorno de las fosas comunes de La Pedraja (2019). Archivo personal del autor.

Dentro de esta heterogeneidad, no obstante, surgen patrones. Uno de ellos sería, el de la construcción en piedra de algo que en el territorio se alzase, que fuese perimetrada la fosa, y que fuese visible, con placas, monolitos, columnas... donde además fuese posible incluir un epitafio e incluso listados de nombres. Paradójicamente muchas veces las decisio-



IMAGEN 19. Monumento en el entorno de las fosas comunes de Estepar (2019). Archivo personal del autor.



IMAGEN 20. Monumento junto a las fosas comunes de Guadalajara (2019). Archivo personal del autor.

nes formales quedaban en manos de los marmolistas locales, como es la superficie de granito con dos columnas rotas que se construyó en Guadalajara. Columnas interpretadas por varias de las personas que entrevisté como una referencia al proyecto truncado de la república que habría decidido el marmolista (imagen 20). Pero si algo destacó de todos ellos,

era la ausencia generalizada de crucifijos, excepto en casos muy excepcionales como el de Burgos, Coín o Dos Hermanas. Este último habría sido promovido por Pedro Laín Entralgo, poeta miembro de la Falange que sufragó la construcción del monumento a petición de su mujer que allí tenía familiares enterrados. La misma fosa a la que los militantes de CNT acudían desde años atrás a llevar flores de manera clandestina. Por ello, pese a disponer ahora de un monumento, la cruz que lo coronaba fue arrancada una noche, atado con una cadena a un coche al otro lado de la tapia del Cementerio por parte de militantes anarquistas locales⁵⁹. El rechazo a la cruz por tanto era recurrente, dado el alto grado de implicación de la Iglesia en los procesos represivos, y por ser las cruces la principal referencia utilizada en los programas monumentales para los «Mártires» y «Caídos por Dios y por España». De esas voluntades pude encontrar como en estos años setenta, de una manera muy heterogénea se llegó a optar por prácticas monumentales que no se tratasen de una estela funeraria, sino que apostasen por una mayor complejidad escultórica buscando así un referente iconográfico propio.

En La Barranca, donde llevaban 40 años trayendo flores las «mujeres de negro», a finales de 1976 se allanó la entrada al terreno para poder aparcar los coches. En 1977 el Gobernador Civil recibió a una comisión de formada por Damián Santamaría Sánchez, Pablo Sáenz Arancón y Lorenzo Zaldívar Alonso, todos familiares de asesinados, para recibir autorización para la organización de un homenaje. En base a dicha comisión formaron una mayor para tomar decisiones en torno a «las obras, monumentos, instalaciones o cualesquiera otras actividades tendentes a adecuar definitivamente ese lugar» recoge Jesús Aguirre⁶⁰. Con la cesión del terreno por parte del dueño, y las diversas donaciones recibidas, se comenzó la construcción de un recinto que abrió sus puertas el 1 de mayo de 1979. Se aspiraba a que la fosa común fuese reconocida como Cementerio Civil. Por ello se construyó una valla, se pavimentó el espacio y tres largas hileras de piedra marcaban la ubicación de las fosas con una gran escultura recibía al visitante (imagen 21). En ella, como gran columna historiada, se representaban de manera realista mujeres y hombres asesinados, yaciendo unos sobre otros. Mujeres y hombres, obreros y campesinos, de la mano de Alejandro Rubio Dalmati, quien no cobró nada por su trabajo⁶¹.

⁵⁹ Entrevista con Jesús Mari García en Dos Hermanas, 30 de mayo de 2019.

⁶⁰ Aguirre González, *Aquí nunca pasó nada*, 28.

⁶¹ Aguirre González, 29.



IMAGEN 21. Monumento en La Barranca (fecha desconocida).
La Barranca. Asociación para la Preservación de la Memoria Histórica
en La Rioja.

A cientos de kilómetros de distancia en Barcelona, se llevaba décadas volviendo a la fosa común. La práctica monumental en estos años setenta tomaría la forma de un homenaje formal y finalmente de una escultura:

Cada dia del món, des del 1939 fins l'any del Congrés Eucarístic [1952], un camió vessava una carretada de carn humana al Fossar de la Pedrera. Els portaven des del Camp de la Bota on havien mort «d'una hemorràgia interna», del castell, de la Model, dels camps de concentració... Damunt els cossos tiraven una mica de calç i una mica de terra. Calia deixar-ho més o menys bé. Car l'endemà en vindrien més. Així, allò que un dia fou una profunda pedrera, es reduí a la meitat. El dia de Nadal del 1977, un grup de vidues, de fills... d'aquells que van morir durant la postguerra «per la llibertat a Catalunya», es van aplegar al Fossar de la Pedrera per retre un homenatge als seus parents. «Els Segadors» que es va cantar allà, a les dues del migdia del dia de Nadal, són un dels cants més emocionats que ha sentit mai el Cementiri Nou. És la primera vegada que es canten aquí «Els Segadors» des del 39. Que no sigui l'última —va dir el president de la comissió pro memòria dels immolats per la llibertat a Catalunya.⁶²

Ricard Conesa, recoge en sus investigaciones como la Associació Pro Memòria als Immolats per la Llibertat de Catalunya començó a or-

⁶² Maria Dolors Bernal y Joan Corbalan, *La veu dels morts silenciats* (Barcelona: Generalitat de Catalunya, 2017), 29.

ganizar homenajes en la que era la parte más pobre del Cementerio de Montjuïc y a recaudar dinero con el fin de colocar un monumento. Llegaron a recibir donaciones del Consell Executiu y el Parlament de Catalunya hacia 1980 y en 1981 encargaron la escultura a Ferran Ventura, tras haber recaudado casi 5 millones de pesetas. Ventura produce así una «piedad» en piedra de Ulldecona⁶³ (imagen 22).



IMAGEN 22. Monumento junto a las fosas comunes de «La Pedrera» (2019). Archivo personal del autor.

Otra de las excepcionales esculturas erguidas sobre fosas fue la de la Sima de Otsoportillo. Lugar ya mencionado por su decisión firme de continuar con la práctica monumental frente a la violencia. Allí colocaron una composición abstracta de José Ramón Anda Goikoetxea ejecutada por un taller de Alsasua sobre el abismo donde se arrojaban los cuerpos en 1936. La escultura fue costeada por donaciones populares⁶⁴, y su estética estaría en sintonía con la apuesta de la nueva escultura vasca por unas formas abstractas que remitían al vacío y la interpretación

⁶³ Ricard Conesa i Sánchez, «Del duelo clandestino al recuerdo colectivo: El Fossar de la Pedrera del Cementerio de Montjuïc», ed. Conxita Mir y Josep Gelonch, *Duelo y Memoria: Espacios para el recuerdo de las víctimas de la represión franquista en perspectiva comparada*. (Lleida: Universitat de Lleida, 2013): 171-98.

⁶⁴ García de Albizu, *¿Qué hicimos aquí con el 36?*, 361-63.

del alma euskalduna bajo la estela de las teorías de Jorge Oteiza que marcaron de manera fundamental la generación de artistas a la que José Ramón Anda pertenecía⁶⁵ (imagen 23).



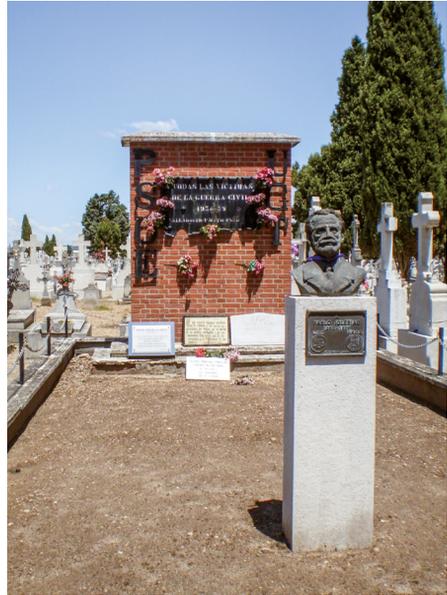
IMAGEN 23. Monumento sobre la sima de Otsoportillo (2020).
Instituto Navarro de la Memoria - Paz y Convivencia.

Por otra parte, en contraste con estos recursos formales, siempre heterogéneos, y que mostraron de la falta de una cohesión formal ante la ausencia de referentes anteriores y de un programa iconográfico consensuado, merece la pena mencionar brevemente los discursos de los textos que en ellos se inscribían. De una manera generalizada, la tibieza de los discursos inscritos en las placas resultaba recurrente, y los textos se encontraban entre el epitafio tradicional dirigido al recuerdo y el que trasciende de una manera más política⁶⁶. Así en placas de fin de los setenta y principios de los ochenta pudo leerse «En memoria de los olvidados» junto a las fosas comunes de Castellón, «A los que amaron la paz» en un monumento en Albacete, «Todos los fusilados por la libertad la democracia y el progreso social» en la construcción junto a las fosas de Paterna, «Al alba y por la libertad» en los panteones simulados de

⁶⁵ Daniel Palacios González, «Artistas vascos y navarros: una revisión generacional (1966-2007)», *Revista internacional de los estudios vascos, RIEV* 60, n.º 1 (2015): 100-130.

⁶⁶ Eliecer Crespo-Fernández, *El lenguaje de los epitafios* (Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2014).

IMAGEN 24. Fosa común de «Pablo Iglesias» en Valladolid (2007) Archivo personal de Orosia Castán.



Toledo o incluso «A todas las víctimas de la Guerra Civil» en las placas que coronan la fosa común de Valladolid. Según relatos orales existía cierto miedo a explicitar la palabra «República» y esta palabra es la gran ausente en la mayor parte de las placas de estos años. Experiencias como la de Valladolid mostraron una desconexión entre esa voluntad de abarcar a todos los asesinados sin tener en cuenta su condición y la realidad: allí estaban enterrados socialistas, comunistas y anarquistas, por militancia o membresía al sindicato UGT o CNT, difícilmente los falangistas iban a verse allí identificados en ese «todas las víctimas» cuando se colocó el busto de Pablo Iglesias que la hija del último alcalde republicano había escondido durante más de 40 años⁶⁷ (imagen 24). Especialmente cuando esta fosa común se encuentra a pocos metros del gran panteón a Onésimo Redondo, falangista conocido como «Caudillo de Castilla», responsable de los asesinatos de miles de personas en Valladolid⁶⁸.

⁶⁷ Entrevista con Orosia Castán en Tudela de Duero, 13 de junio de 2019.

⁶⁸ Matteo Tomasoni, «Fascismo agrario y proselitismo revolucionario en el pensamiento de Onésimo Redondo», en *Falange, las culturas políticas del fascismo en la España de*

Pero no siempre el relato oral aludió al miedo a la hora de referir a las inscripciones. En Guadalajara, donde el texto enuncia «Murieron por la libertad y la democracia», Emilia Cañadas me afirmó con frustración «pusimos lo que nos dejaron» puntualizandome «pero no murieron, los mataron»⁶⁹. La censura y la autocensura marcaron por tanto estas prácticas monumentales. Por ello textos como el de la fosa común de Oviedo que refiere «A la memoria de los hombres y mujeres asesinados por la represión franquista sin más causa que haber luchado por la libertad, la justicia y la república» resultaron más que excepcionales. Ello evidenciaba también la tensión vivida en Magallón durante la inauguración del monumento sobre la fosa común, donde al referenciar el texto «a sus compañeros presentes y ausentes fusilados alevosamente en el 1936-1937 por desear unos derechos humanos que nunca habían tenido», el «alevosamente» tuvo que ser tapado en un contexto de eminente intervención militar, según me narró Jerónimo Navarro Manero⁷⁰.



IMAGEN 25. Monumento sobre la fosa común de Camposancos (2019). Archivo personal del autor.

Franco (1936-1975), vol 2, ed. Miguel Angel Ruiz Carnicer (Zaragoza: Instituto Fernando El Católico, 2013), 578-592.

⁶⁹ Entrevista con Emilia Cañadas en Guadalajara, 12 de marzo de 2019.

⁷⁰ Entrevista con Jerónimo Navarro Manero en Magallón, 8 de noviembre de 2019.



IMAGEN 26. Monumento sobre la fosa común de Talavera (2019).
Archivo personal del autor.

IMAGEN 27. Monumento sobre el emplazamiento asociado a la fosa común de Salamanca (2019). Archivo personal del autor.



No obstante, el miedo no es la única explicación. Décadas después, textos similares fueron usados en las placas sobre las fosas de manera recurrente. «A lemnbranza destos dinos cidadans fusilados i enterrados neste lugar por defender as libertades democraticas en Asturias» en promovida por el pueblo de Garda en Camposancos 1986 (imagen 25), «Aquí yacen los restos de un número indeterminado de hombres y mujeres que dieron su vida por la libertad» en la placa promovida por el Ayuntamiento de Talavera en 1987 (imagen 26), incluso «En memoria de quienes dieron su vida por la libertad» (imagen 27) en una placa promovida en 1996 por las Juventudes Socialistas de Salamanca y financiada mediante suscripción popular. Por otra parte, la permanencia y la extendida temporalidad de este tipo de prácticas hablan también de que fueron ejecutadas cuando hubo una oportunidad en las negociaciones entre autoridades, militancia y familiares o incluso con la llegada de los últimos a los gobiernos de los propios ayuntamientos. En Baeza, en los setenta, los comunistas habrían limpiado la fosa me contó Eusebio Ortega Molín, pero no fue hasta 1983 cuando él llegó a la alcaldía por el PSOE cuando se abordó la posibilidad de construir sobre la fosa y no tras la muerte de Franco como muchas veces figura en los relatos⁷¹ (imagen 28).



IMAGEN 28. Monumento sobre la fosa común de Baeza (2019).
 Archivo personal del autor.

⁷¹ Entrevista con Eusebio Ortega Molina en Baeza, 13 de septiembre de 2019.

Exhumar como condición para el monumento

Paralelamente a las prácticas enumeradas hasta el momento, se dió otra situación más minoritaria en algunas fosas comunes. La ubicación de los cuerpos en las fosas podía ser un condicionante para la forma que tomase la práctica monumental. Pude entender cuando Alfonso Delgado y Juan de la Torre González, militantes del PSOE en La Carolina, me hablaron de su experiencia sobre la exhumación de una fosa en el propio cementerio. Allí se ha contabilizado en 82 el número de asesinados en el marco de la represión ejercida en el marco de la llegada de los sublevados en 1939⁷². Conocían el lugar, pero nadie había podido ir allí a desarrollar ningún tipo de práctica en décadas. Así hacia 1978 un grupo de familiares presionó al Ayuntamiento, apoyados por la agrupación socialista local. Recaudaron dinero y el alcalde les cedió un espacio, donde construyeron un panteón para alojar los cuerpos tras la exhumación en 1979⁷³. Alfonso me facilitó unas fotografías que la agrupación socialista local en las que Fraternidad y Libertad, hermanas hijas de uno de los asesinados posaban junto a la fosa. Ésta estaba cubierta de flores y peri-



IMAGEN 29. Homenaje sobre la fosa común de La Carolina (1978).
PSOE La Carolina.

⁷² Asociación para la Recuperación de la Memoria Histórica de Jaén, ed., *Estudios y Actividades Asociación para la Recuperación de la Memoria Histórica de Jaén* (Jaén: Diputación Provincial de Jaén; Junta de Andalucía, 2007).

⁷³ Entrevista con Alfonso Delgado y Juan de la Torre González en La Carolina, 13 de septiembre de 2019.

metrada, una banda enunciaba «Os recuerdan familiares y compañeros» y sobre la superficie otra gran tela roja rezaba «Caídos por la Libertad» (imagen 29). No obstante, esa intervención sobre la fosa no era suficiente para ellas. No bastaba con delimitar la superficie, traer flores y visibilizar la trascendencia política de los asesinados. Así, los exhumaron y llevaron los cuerpos hasta un panteón construido expresamente para ellos (imagen 30).

Se ha ubicado 1978 como punto de partida de este tipo de acciones y 1979 como el pico en el que se produjo el mayor número de ellas. Ese año coincide con las primeras elecciones municipales pluripartidistas



IMAGEN 30. Reinhumación en el monumento de La Carolina (1978). PSOE La Carolina.

tras la muerte de Franco. Un hecho que implicó la permisividad desde la administración local a este tipo de iniciativas, con un descenso posterior que Aguilar asocia al miedo⁷⁴. Aparecieron nuevas posibilidades de desarrollar prácticas monumentales en diferentes puntos de todo el Estado donde los lugares de enterramiento en fosas comunes que no se habían

⁷⁴ Aguilar, «Memoria y transición en España. Exhumaciones de fusilados republicanos y homenajes en su honor», 318.

perdido en la memoria de familiares, testigos o perpetradores. La idea de la exhumación de estos cuerpos va a asociarse, excepto en contadas excepciones como la de La Carolina o Aranjuez, a fosas comunes que se encontraban fuera de los recintos de los cementerios. Allí los cuerpos no habían recibido la sepultura que cabría esperar en el marco del orden funerario y además los supervivientes habían sido testigos del agravio comparativo que suponía el proceso de exhumaciones de los «Caídos por Dios y por España» también anteriormente descrito.

Jimi Jiménez señala en relación a la experiencia Navarra que «pese a sus rasgos propios, el proceso de exhumación y homenaje tuvo características comunes»⁷⁵. De estas en primer lugar se plantea el protagonismo de familiares y allegados anónimos, que organizaron comisiones gestoras o asambleas, para coordinarse y correr de manera conjunta con los gastos, recibiendo ocasiones ayudas municipales, y hacer frente con sus propias manos el proceso de exhumación. Paloma Aguilar afirma como la colaboración entre las diversas comisiones gestoras no solo era necesaria sino que era propiciada para mejorar la eficacia de las iniciativas:

Cuanta más gente respaldaba las gestiones más sencillo resultaba afrontar las trabas administrativas, y cuantas más personas participaban en los actos de homenaje —incluso se llegaron a fletar autocares desde varios pueblos—, más fácil era vencer el miedo que todos reconocían sentir y, como se me ha señalado en más de un testimonio, más acompañados se sentían los dolientes.⁷⁶

También ocurrió con las prácticas monumentales realizadas directamente sobre las fosas. Por otra parte, Zoé de Kerangat habla de cómo el hecho de que las exhumaciones tuviesen lugar principalmente en Navarra y la Rioja, seguidas de Extremadura, Jaén o Murcia, habla de un proceso de expansión como «ondas», de forma que una exhumación en un municipio pudo hacer propagarse la idea de posibilidad a otros, caracterizando lo informal y difuso del proceso⁷⁷.

⁷⁵ José Miguel Gastón Aguas y César Layana Ilundain, eds., *Bajo tierra: exhumaciones en Navarra = Lur azpian: desobiratzeak Nafarroan, 1939-2019* (Pamplona = Iruña: Nafarroako Gobernua = Gobierno de Navarra, 2019), 26.

⁷⁶ Paloma Aguilar, «Memoria y transición en España. Exhumaciones de fusilados republicanos y homenajes en su honor», *Historia y Política* 0, n.º 39 (2018): 291-325.

⁷⁷ Zoé de Kerangat, «Remover Cielo y Tierra. Las exhumaciones de víctimas del franquismo como fisuras del silencio en la transición» (Tesis Doctoral, Universidad Autónoma de Madrid, 2019), 91.



IMAGEN 31. Reinhumación en el monumento de Arnedo (1979).
 Archivo personal de Carlos Solana.

El trabajo de Jesús Aguirre resulta excepcional para ilustrar el proceso de exhumaciones en La Rioja. Su investigación pueblo a pueblo lo llevó a dar cuenta de la represión en la región y también de las iniciativas para que la memoria se territorializase. En sus páginas abundan las fotografías de exhumaciones, realizadas de manera informal. En ellas vemos grupos de familiares, militantes y allegados, trabajando sobre las fosas comunes, con los huesos desenterrados en sus manos, mostrándolos ante la cámara ⁷⁸ llenando con ellos ataúdes para ser reinhumados en el monumento⁷⁹ (imagen 31). Por una parte, la lógica de la autogestión del proceso definió estas prácticas junto a una lógica colectivista. Los cuerpos eran exhumados colectivamente y colectivamente vueltos a reinhumar. Y es ese destino final de los cuerpos el que resultó fundamental para que el proceso de exhumación no fuese un fin sino como una fase más de una práctica monumental entendida de un modo amplio. Y era la construcción de un monumento, condición necesaria para muchos y no puede desligarse de la propia exhumación de los cuerpos. En este sentido, uno de los pocos documentos de video que se disponen de las exhumaciones es el vídeo de *Super 8* realizado Mario López Delgado en Montijo durante 1980 y 1981. No obstante, el video no sólo recoge la exhumación, comienza recogiendo la placa memorial que se ubicaba sobre la fosa,

⁷⁸ Aguirre González, *Aquí nunca pasó nada*, 191.

⁷⁹ Aguirre González, 421.

pasa a mostrar el proceso de exhumación y finaliza con la reihumación de los cuerpos en un gran panteón colectivo con forma de pirámide⁸⁰.

Los cuerpos resultaban un componente esencial para la práctica monumental, fueron asesinados y se encontraban en algún lugar. Pero ese lugar también era necesario. Un lugar que quedaba en ocasiones grabado en la mente de algún testigo, que pudo ser marcado o destino de ofrendas florales en las décadas previas. Carlos Solana me contaba a propósito de esta circunstancia:

*Muchas de estas cosas, cuando las primeras reuniones de los familias, pues no se sabían, y cuando fueron a sacar los restos de la gente, por ejemplo, en esta de Ausejo. En esta estaban excavando y no encontraban nada, entonces estaban ahí, pasa un señor y dice ¿A quién buscáis? ¿A los de Arnedo? Sí. Dice, espera, no cavéis más, que ahora os traigo yo a alguien. Trajo a la que lo había visto todo, y esa mujer dijo, no cavéis por aquí, están aquí, y no cavéis con la pala que los vais a encontrar al poco tiempo. Primero vais a encontrar a una mujer y debajo trece hombres. Además, en esa época, cuando iban a una viña o a un sitio a excavar, los propietarios de las viñas, te encontrabas con cosas que decías... Parece que te reconcilia un poco con el ser humano. Por ejemplo, había un señor, que tenía toda la viña cultivada y un trocito que lo tenía sin cultivar. Y decía, aquí están. ¿Y cómo es que no lo tienes cultivado? No, no, no... Esto es tierra sagrada. Aquí hay restos de cristianos, y entonces esto siempre está así guardado porque es tierra sagrada.*⁸¹

Y fue de nuevo este lugar al que se volvería en estos años para la exhumación y reihumación de los cuerpos en el cementerio. Por no fue suficiente para José Vidorreta en Cervera del Río Alhama mantener el recuerdo de su padre y sus compañeros, de todo el proceso en el cual fueron detenidos, torturados, asesinados... y tampoco lo era acudir ahora libremente al lugar. En 1976 se organiza una comisión para valorar la posibilidad de organizar un homenaje, que tiene lugar el 2 de septiembre de 1977, aniversario del fusilamiento. Ese día acudieron al Carrascal, el paraje donde se encontraba la fosa, con autorización del Gobernador Civil de Logroño, José María Adán García. La fosa fue perimetrada, cubierta de flores, y a sus pies se realizó el homenaje, con la participación de miembros del PSOE⁸² (imagen 32).

⁸⁰ Mario López Delgado, «Las Fosas de Montijo», YouTube, 17 de abril, 2016, consultado 10 de mayo, 2021, <https://www.youtube.com/watch?v=IwUfRMRdiR8>.

⁸¹ Entrevista con Carlos Solana en Arnedo, 21 de enero de 2019.

⁸² de Kerangat, «Remover cielo y Tierra. Las exhumaciones de víctimas del franquismo como fisuras del silencio en la transición», 86-87.



IMAGEN 32. Homenaje en torno a la fosa común de El Carrascal (1977).
Fotografías cedidas por los familiares de los asesinados a Jesús Vicente Aguirre González, quien nos permite utilizarlas en esta publicación.

No obstante, esta práctica no debió sentirse como suficiente y un año después, de nuevo coincidiendo con la fecha de los fusilamientos procedieron a la exhumación.

No pudimos antes. Yo tenía una inquietud de enterrar aquí los restos, y los trajimos: el día que los fusilaron, pero a los 41 años. Yo digo que aquel día fue el día más grande de mi vida. Nunca he tenido una emoción tan grande como aquel día.⁸³

Con esas palabras comenzó José Vidorreta la narración de estos hechos, cuando le pregunté al respecto en el Cementerio de Cervera del Río Alhama, y el lugar no era casual. Ese aquí al que José refería era el cementerio, donde finalmente habían construido un panteón para alojar los cuerpos, y a donde José subía cada domingo a llevar flores que el mismo cultivaba, siendo lugar también de homenajes cada año desde entonces (imagen 33). Los cuerpos eran necesarios, no la fosa en sí, para construir el monumento. Pude entenderlo pues la exhumación no era el fin en el relato de José, como no lo era de la película de Montijo.

Una situación similar y que explicitó ese carácter de medio de la exhumación para la construcción de un monumento se daba en Alcandred. Allí Jesús Aguirre me llevó a conocer a Emilio Barco Royo. Este había participado en 1979 de la exhumación de la fosa común, y de sus

⁸³ José Vidorreta padre y José Vidorreta hijo en Cervera del Río Alhama, 21 de enero de 2019.



IMAGEN 33. Homenaje en el monumento con los cuerpos exhumados de la fosa común en Cervera del Río Alhama (fecha desconocida). Fotografías cedidas por los familiares de los asesinados a Jesús Vicente Aguirre González, quien nos permite utilizarlas en esta publicación.

comentarios entendí la dimensión comunitaria y política de estos procesos. En Alcanadre, los falangistas y religiosos asesinaron a 29 personas, para después durante décadas reprimir a sus viudas y descendencia, a quienes algunos afirmarían que también habría que haber matado⁸⁴. Pero los vivos resistieron y guardaron el lugar en su memoria. Y entre 1978 y 1979 habrían decidido exhumar la fosa que no se encontraría en la región sino a 150 kms, en el Cementerio de Torrero, Zaragoza. Colaborando con navarros también implicados en las exhumaciones, ellos mismos lograron encontrar algunos de los cuerpos. Sin embargo, la construcción sobre la fosa de nichos lo dificultó y limitó:

*Yo creo que aquí la parte más llamativa de lo que te estaba enseñando Jesús Vicente de la Rivera es la forma en que se hizo. Que es la parte fundamental que lo diferencia de lo actual. Es a lo bestia, en el sentido de no andar pidiendo permisos muy formalmente, no identificando con los análisis y la genética. Pero bueno aquí el objetivo en aquellos momentos era hacerlo, y yo creo que el tiempo nos ha dado razón. Ahora casi parado y en un punto de marcha atrás. Que te puedan decir que no era riguroso, que no era científico, que no era. Yo creo que a la gente eso no le importaba lo más mínimo. Les daba igual si el hueso era o no era de mi abuelo. Eran todos. Era otra cosa distinta. El ambiente que había en aquellos momentos. Yo creo que ahora con el paso del tiempo...*⁸⁵

⁸⁴ Aguirre González, *Aquí nunca pasó nada*, 191.

⁸⁵ Entrevista junto a Jesús Vicente Aguirre con Emilio Barco Royo en Alcanadre, 22 de enero de 2019.

Debieron pagar por sí mismos los autobuses para acudir hasta Zaragoza para exhumar. También pagaron los materiales necesarios y finalmente lograron apoyo del Ayuntamiento para la construcción del panteón, siendo los cuerpos velados en el propio consistorio la noche antes de la reinterhumación. En el panteón, entre los nombres se ubica un crucifijo y bajo él «Pasarán los años aplastarán ideas. Manos asesinas cortarán los pensamientos. Pero cada recuerdo será un sendero hacia la Libertad». Un texto que Emilio me comentaba que inventó sobre la marcha, pues «casi no nos dio tiempo a nada» (imagen 34).



IMAGEN 34.
Monumento con los cuerpos exhumados de la fosa común en Alcanadre (fecha desconocida). Archivo personal de Fotografías cedidas por los familiares de los asesinados a Jesús Vicente Aguirre González, quien nos permite utilizarlas en esta publicación.

Pero no solo en La Rioja se dieron este tipo de prácticas: En Navarra, Andalucía, Extremadura y Murcia he podido encontrar algunos de estos panteones. Monumentos que responden formalmente a la manera que se construían los propios panteones familiares, con la diferencia de que en este caso la familia no era biológica sino de significación política en vida y de trágico destino. «Todos eran de todos» me afirmaba Emilio. Zoe de Keragnat sostiene en este sentido como aquí resaltaba la importancia de las ideas de colectivo y de cuidado: no importaba si fueran los restos de una persona u otra, ya que se trataba de la misma

comunidad de muerte. «Se repartían entre pueblos, pero en el fondo permanecían juntos»⁸⁶. No obstante, pese a que el patrón confirma que la estructura de panteón ejecutada por marmolistas locales fue la más utilizada, no era el único recurso formal.

A la hora de construir estructuras para el destino final de los cuerpos exhumados se presentaba también la posibilidad de ubicarse en puntos de mejor visibilidad en el territorio que el que anteriormente ocupaban las fosas comunes. Ello se tradujo en el cambio de situación de los cuerpos en los cementerios de este tipo de panteones, de manera que tenderían a ser construidos en espacios más visibles o centralizados. Así al entrar en el cementerio de Casas de Don Pedro, en Extremadura, lo primero que se encuentra es el gran panteón que aloja los restos exhumados en 1978, asesinados por Consejo de Guerra más de un mes después del fin de la Guerra⁸⁷ (imagen 35). Los cuerpos pasaron de ocupar una fosa en el paraje del Olivar de las Boticarias, para ser reinhumados en el 39 aniversario del asesinato en el cementerio de la localidad con sus nombres grabados en el mármol. La exhumación, traslado y construcción del panteón no obstante no estuvo exenta de problemas y este sería excepcionalmente uno de los panteones que he podido documentar donde la dimensión política no se hubiera explicitado en un epitafio. Sin embargo, esto se entiende cuando en el marco de este proceso se pidió por parte del Gobernador Civil que «que no se aprovechara el acto de traslado para hacer una manifestación política, a lo que Juan Carlos Rodríguez Ibarra, diputado del PSOE que había mediado en el proceso, contestaba «[c]reemos que ninguna agrupación va a intentar este tipo de maniobra»⁸⁸. El propio Ibarra fue a visitar a la familia para contenerles y evitar la exhumación. Pero como enunciaba al comienzo, las voluntades de los familiares y la militancia local no se correspondían necesariamente con la adhesión al silencio de las directivas estatales de los partidos.

⁸⁶ de Kerangat, «Remover Cielo y Tierra. Las exhumaciones de víctimas del franquismo como fisuras del silencio en la transición», 103.

⁸⁷ Fernando Barrero Arzac, «Los fusilamientos del 15 de mayo de 1939 en Casas de Don Pedro (Badajoz)», Todos los nombres, 1939, consultado 10 de mayo, 2021, http://www.todoslosnombres.org/sites/default/files/investigacion34_1.pdf.

⁸⁸ Paloma Aguilar Fernández, «El primer ciclo de exhumaciones de fusilados republicanos en la Siberia Extremeña. Iniciativas ciudadanas de memoria y reparación en la Transición Española», en *Extremadura Durante La Transición (1975-1983)*, ed. Guillermo León y Juan Andrade (Badajoz: Diputación de Badajoz, 2018).



IMAGEN 35. Monumento con los cuerpos exhumados de la fosa común en Casas de Don Pedro (2019). Archivo personal del autor.

Por otra parte, hubo decisiones como la tomada en Valdepeñas, donde tras la exhumación masiva de las fosas comunes en 1979 se proyectó este obelisco para alojar en su interior los cuerpos bajo el epitafio «Caídos por la Libertad» (imagen 36). Buscaron ganar visibilidad no solamente desde la ubicación en el cementerio sino desde la propia forma construida. Además, en otras ocasiones, estas acciones no se correspondieron únicamente a voluntades familiares de alojar los cuerpos en un lugar en el cementerio acorde a las prácticas funerarias tradicionales. Sin incluir familiares, y únicamente desde la voluntad política también se dieron desarrollo a exhumaciones que concluyeron en la construcción de este tipo de estructuras. Por ello, pese a ser excepcional no puede pasarse por alto el panteón construido en Oiartzun en 1977 (imagen 37). Este representó uno de los primeros complejos construidos para alojar cuerpos exhumados desde la muerte de Franco. Resultaba funcional y a su vez representa la voluntad de dotar de una significación política a los cuerpos, en un contexto de confrontación violenta. La forma es diseñada por el arquitecto, Luis Peña Ganchegui, que opta por un frontón, con una abertura en el centro, conectando el espacio exterior y el interior del cementerio bajo un *lauburu* y colocando una asta horizontal en la cual durante el *Aberri Eguna* ondea una *ikurriña*⁸⁹.

⁸⁹ Alonso Carballés, *Memorias de piedra y acero*, 221-223.

IMAGEN 36. Monumento con los cuerpos exhumados de la fosa común en Valdepeñas (2019). Archivo personal del autor.



IMAGEN 37. Monumento con los cuerpos exhumados de la fosa común de Oiartzun (fecha desconocida). Archivo Peña Ganchuegui.

El hecho es que las exhumaciones de la Transición suscitaron el interés de la prensa amarillista en durante las décadas de los setenta y ochenta, siendo *Interviú* uno de los pocos medios que dio cobertura a este tipo de prácticas⁹⁰. También están suscitando gran interés en los últimos años, desde la academia y de nuevo por los medios, bien por representar un antecedente al proceso de exhumaciones de las últimas dos décadas, bien por la chocante y nunca vista anteriormente exposición de los cuerpos en las fotografías que nos han llegado de estos procesos. No obstante, y pese a lo trascendente de estas prácticas monumentales, en la base de datos que comencé a construir en 2018 de fosas que han sido objeto de una práctica monumental, y que sigue creciendo en el momento que escribo estas líneas, superando los 600 registros, no llegarían a un 10% las que se tratarían de fosas exhumadas en estos años y que han tenido como destino final la construcción de un panteón. Se trata de una práctica que, si bien es trascendente y clave para entender la conexión entre fosa, cuerpos y monumento y las formas que adoptaron las prácticas monumentales respondiendo a cada situación, no deja de tener un aura de excepcionalidad.

Además, la exhumación en sí misma no es el objetivo para muchos de los promotores. Esta fue solo necesaria para el traslado de los restos desde una fosa a un panteón acorde a las tradiciones funerarias locales que a su vez pueda tener una funcionalidad simbólica más versátil a la de una fosa en un paraje de difícil acceso. Pero la necesidad para que una práctica de este tipo tenga lugar es la de la presencia de la fosa, la de la ubicación concreta, material de los cuerpos, los cuales no son objeto de un ritual como era el llevar flores sobre la propia superficie de la fosa, sino que para producir una memoria material son exhumados y conducidos hasta el cementerio. Entonces era necesario mantener el lugar del enterramiento en la memoria, y pese a la abundancia de historias en todo el Estado de lugares donde aparecían flores, donde había marcas... no dejan de ser una pequeña parte de tantas fosas que hoy no sabemos dónde se encuentran, y eso si solo tenemos en cuenta las fosas producto de la represión sublevada y de la Dictadura, no la de los muertos en combate. Si es difícil conocer el lugar donde en el momento del golpe de Estado fallido un grupo de fascistas o religiosos militarizados se llevó a asesinar a los militantes y simpatizantes de partidos socialistas, comunistas,

⁹⁰ Paloma Aguilar y Francisco Ferrándiz, «Memory, Media and Spectacle: Interviú's portrayal of Civil War exhumations in the early years of Spanish democracy», *Journal of Spanish Cultural Studies* 17, n.º 1 (2016): 1-25.

logias masónicas o de sindicatos en aquellos años, aún lo es más conocer el destino de aquellos que movilizados murieron en medio de operaciones militares. Es más, en ocasiones la ubicación podía estar clara, pero la recuperación de los cuerpos podía ser imposible... o no necesaria para estas prácticas monumentales. No obstante, esa es la situación que cambió hacia el año 2000.

Capítulo tercero

Construir en los tiempos de la «Memoria Histórica»

Nuevos paradigmas y discursos

En aquellos años de la Transición, el alcalde era Agapito Moreno. Cuando fueron las familias a exponerle el proyecto les dijo: «Bien, hijos, bien, me parece muy bien que los queráis enterrar en el cementerio». Y el Ayuntamiento que presidía dio toda clase de facilidades, además de poner el terreno... Lo de menos es que Agapito fuera de Alianza Popular. Lo de más que ahora mismo, en 2006 y 2007, me comenta más dolido que extrañado Carlos Solana, algunos alcaldes en otros lugares de España dificulten a los familiares de los republicanos asesinados el que puedan exhumarlos de fosas y cunetas para enterrarlos en cementerios...¹

Jesús Vicente Aguirre recoge esta reflexión en uno de sus libros sobre la represión en La Rioja, que remite a la necesidad señalada por Lequeur de «poner a los muertos en su lugar»² algo para lo que el funeral adecuado y su entierro resultaron fundamentales más allá de las posibles significaciones políticas que se den a los asesinatos. Pese a ello, con la llegada de la década de los 2000 aún no se habían producido políticas de la memoria formales en relación a la Guerra y la Dictadura por parte del Gobierno de España. En este sentido, para los jóvenes que crecieron desde los años ochenta con un formato educativo postfranquista la Guerra y la Dictadura nunca habrían existido. Así, Enrique Díez señala que la extensión de los contenidos en historia se centraban excesivamente en

¹ Jesús Vicente Aguirre González, *Aquí nunca pasó nada: La Rioja 1936*, 7.^a ed. (Logroño: Ochoa, 2012), 278.

² «Putting the dead in their place» (traducción del autor). Thomas Walter Laqueur, *The Work of the Dead: A Cultural History of Mortal Remains* (Princeton: Princeton University Press, 2018), 312.

la Guerra ocultando la Posguerra, tergiversando las causas de la misma como un «conflicto entre hermanos» o consecuencia del «caos de la Segunda República», hablando de «alzamiento» y no de golpe de Estado, o de que la Dictadura era simplemente «no democrática» por no haber «libertad de expresión», fomentando el relato de la equidistancia de que «uno y otro lado provocaron las mismas víctimas» y ocultando por completo tanto el papel de la Iglesia como el de los luchadores antifascistas tras la Guerra. Díez también afirma como constató que el estudiantado afirmaba que «no se suele llegar en clase a ese tema» y que el profesorado tampoco quiere llegar por ser «tema espinoso»³.

Tampoco esto ese pasado ha sido perceptible en el espacio público, donde la centralidad de las plazas ha seguido dedicada a los reyes. También donde siguieron presentes los nombres de calles dedicados a falangistas, militares golpistas y otros importantes colaboradores del régimen, al igual que la mayor parte del programa iconográfico: cruces a los caídos, águilas, escudos de la Falange Española... de manera que en el siglo XXI «la presencia arraigada de defensores del régimen franquista ha permitido que algunas de las estatuas o monumentos, cuando la voluntad municipal así lo decidió, perdurasen a lo largo de los años» como afirma Jesús de Andrés en relación a las estatuas del propio Francisco Franco⁴. De hecho, pese a que la adhesión del Gobierno de España y los partidos mayoritarios a un «pacto de silencio» derivara en una ausencia de políticas de memoria claras en relación a la Guerra y la Dictadura, no quiere decir que no hubiese proyectos monumentales en el espacio público desde los años ochenta. Por el contrario, como ocurrió durante el reinado de Alfonso XIII, cuando la Dictadura militar corporativista de Primo de Rivera apostó por recuperar el pasado colonial del Reino de España para fortalecer el proyecto de país y que se materializó en lo monumental con la Exposición Iberoamericana de Sevilla de 1929, en 1992 el Gobierno del PSOE encabezado por Felipe González apostó por reivindicar de nuevo el pasado colonial del Reino de España. Este lineamiento que tiene su mayor explicitación monumental en la Exposición Universal de Sevilla de 1992 y la celebración del «V Centenario del Descubrimiento

³ Enrique Javier Gutiérrez Díez, *La asignatura pendiente: la memoria histórica democrática en los libros de texto escolares* (Madrid: Plaza y Valdés, 2020).

⁴ Jesús de Andrés Sanz, «Las estatuas de Franco, la memoria del franquismo y la transición política española», *Historia y política: Ideas, procesos y movimientos sociales*, n.º 12 (2004): 184.

de América»⁵. Pero al gran proyecto que inundó Sevilla de referentes coloniales, poniendo en valor el proyecto imperial lo complementaban los programas monumentales locales.

Las esculturas con las que el PSOE y el PP inundaba las ciudades en los años ochenta y noventa estaban vacías de sentido. Surgió la denominada «cultura de la rotonda», como sistema de gestión del tráfico urbano, que no sólo implica cambios en la vialidad⁶. También llevó a convertir estos espacios de especial importancia en la espacialidad urbana a acoger todo tipo de obras plásticas. Las rotondas pasaron a contener todo tipo de esculturas de todo tipo, desconectadas tanto con la escena artística como con la tradición monumental. Tal y como afirman Elia Canosa Zamora y Ángela García Carballo las rotondas han permitido que políticos, empresarios de la construcción y artistas, converjan en sus intereses en un formato escultórico que convierte este recurso para la vialidad en un nuevo referente que estandariza y empobrece el paisaje⁷. Así, mientras los monumentos en las fosas comunes eran autogestionados y reivindicaban un pasado en las periferias de las ciudades y los cementerios, la centralidad urbana quedaba plagada de inocuas esculturas en una nueva oportunidad perdida de desarrollar políticas de la memoria en el espacio público.

Bajo esta trayectoria, en el año 2000 se produjo la exhumación de trece personas asesinadas por falangistas en 1936 en Priaranza del Bierzo⁸. «Sacudiendo los cimientos de la sociedad» ante la imagen de dichos cuerpos⁹, trayendo de vuelta los «fantasmas de la guerra civil»¹⁰ o haciendo «resurgir» el pasado a través de esas fosas¹¹ han descrito algunos

⁵ Giulia Quaggio, «1992: La modernidad del pasado. El PSOE en busca de una idea regenerada de España», *Historia y Política* 0, n.º 35 (2016): 95-122.

⁶ Jordi Dalmau, «La cultura de la rotonda», *Revista de Girona*, n.º 173 (1995): 14-15.

⁷ Elia Canosa Zamora y Ángela García Carballo, «Enmascarando la pobreza del paisaje urbano: rotondas y arte público», *Boletín de la Asociación de Geógrafos Españoles*, n.º 51 (2009): 249-73.

⁸ Francisco Etxeberria Gabilondo *et al.*, «Antropología del pasado reciente: una fosa común de la Guerra Civil Española en Priaranza del Bierzo (León)», en *Antropología y biodiversidad*, vol 1, 2002, *Antropología y biodiversidad* (2002): 431-446.

⁹ Mercedes Yusta Rodrigo, «El pasado como trauma: Historia, memoria y “recuperación de la memoria histórica” en la España actual», *Pandora: revue d'études hispaniques*, n.º 12 (2014): 25.

¹⁰ Francisco Ferrándiz, «The Return of Civil War Ghosts: The Ethnography of Exhumations in Contemporary Spain», *Anthropology Today* 22, n.º 3 (2006): 7-12.

¹¹ Paloma Aguilar Fernández, y Leigh A. Payne, *El resurgir del pasado en España: fosas de víctimas y confesiones de verdugos* (Barcelona: Taurus, 2018).

destacados medios y académicos que 20 años después han convertido ese evento en una suerte de «mito». Pero esta primera de una nueva oleada de exhumaciones, que vino de la mano de centenares de nuevas prácticas monumentales, no ocurre de espaldas a esa la escena política. En esta trayectoria en 1996 José María Aznar llega a la presidencia por el PP, lo implica la llegada al poder de un partido que fue fundado por Manuel Fraga Iribarne, ministro de Franco¹². Es en este momento en el que la Guerra y la Dictadura volvieron al debate político de manera más sistemática, algo que quedó registrado en las iniciativas parlamentarias donde las palabras «Franco», «Franquismo» y «Franquista» aparecieron en un 57% durante la última legislatura del PP¹³. Así, en un momento descrédito tras largo tiempo en el poder, el PSOE buscó reforzar su imagen de partido de «izquierda»¹⁴, al igual que un PCE integrado en la coalición IU en crisis¹⁵. Para ello recurrieron al pasado franquista de los líderes del PP. Ello permitió una capitalización del malestar que generaron la intolerancia y políticas impopulares del nuevo Gobierno de España, reconstruyéndose así una identidad política desde la oposición de la «víctima» y desde la referencialidad al partido histórico (PSOE o PCE) y sus votantes, siendo de ese caldo de cultivo de donde surgió la nueva

¹² Justo G. Beramendi, «Los nacionalismos hispánicos y Europa: 1975-2000», en *Construcción de Europa, democracia y globalización*, ed. Ramón Máiz Suárez (Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, 2001), 974.

¹³ Paloma Aguilar Fernández, «La evocación de la guerra y del Franquismo en la política, la cultura y la sociedad españolas», en *Memoria de la guerra y del franquismo*, ed. Santos Juliá Díaz (Madrid: Taurus, 2006), 279-318.

¹⁴ El Gobierno de Felipe González llevó a la implementación del IVA en 1986, el apoyo a la permanencia en la OTAN en 1986, el uso de terrorismo de Estado a través del paramilitarismo de los GAL contra el nacionalismo vasco entre 1983-1987, a la subasta de los medios de comunicación públicos en 1984, el apoyo a la educación privada con la LOGSE en 1990, a los planes de desindustrialización del país, a la Ley Orgánica 1/1992, de 21 de febrero, sobre Protección de la Seguridad Ciudadana para la irrupción en domicilios sin autorización en el marco del endurecimiento del Código Penal y a la legalización en 1994 de las Empresas de Trabajo Temporal. Serían estas algunas de las medidas que llevaron a la organización a perder la fuerte imagen de izquierda que habían heredado de las siglas del partido histórico fundado por Pablo Iglesias en 1879 y cuyos militantes llegaron a dirigencia de la Segunda República Española durante la guerra.

¹⁵ El PCE pasó de ser la fuerza política clandestina con mayor implementación en el territorio en la dictadura a hundirse tras el abrazo al eurocomunismo y la bandera rojigualda bajo el secretariado general de Santiago Carrillo, solo alcanzando eventualmente el 10% de votos como la coalición Izquierda Unida en 1996 y 2015 bajo los secretariados de Julio Anguita y Cayo Lara respectivamente. Izquierda Unida se convirtió así en un partido bisagra del PSOE. Al mismo tiempo, sus disidencias, tales como el PT, MC, PCPE, acabaron marginalizadas y casi desapareciendo producto del ostracismo comunicacional.

«Memoria Histórica»¹⁶. Pero antes de tomar acciones desde el Gobierno de España, a su llegada de nuevo al poder en 2004, el rol fundamental a la hora de producir un discurso sobre el que apoyarse, se basó en la Asociación para la Recuperación de la Memoria Histórica. Conocida por sus siglas ARMH, fue creada tras el hecho mediático de la exhumación de Priaranza por uno de los promotores de la misma: el periodista Emilio Silva.

El nombre de la asociación refirió a una actividad que podía entenderse mucho más amplia (educación, intervención psico-social, divulgación...) pero su principal y más visible actividad han sido las exhumaciones de fosas comunes. Por ello presentaron en 2002 una demanda ante Naciones Unidas, basada en la Declaración sobre la protección de todas las personas contra las desapariciones forzadas, aprobada en la resolución 47/133 de 1992, algo que pese a que llevó al Grupo de Trabajo sobre Desapariciones Forzadas o Involuntarias. Pese a que la demanda fue desestimada por no tener jurisdicción sobre casos previos a 1945, sentaría las bases para la generalización del uso del término «desaparecido» en el marco de los «Derechos Humanos» y con una perspectiva de las demandas de justicia transnacionales¹⁷. Esto fue muy hábilmente capitalizado por la asociación y por la oposición al PP, legitimándose así políticamente en base a estos marcos legales internacionales¹⁸. De esta manera diversas asociaciones civiles comenzaron a desarrollar exhumaciones por su cuenta y a la llegada del PSOE al Gobierno de España en 2004 se comenzó a dar apoyo en forma de subvenciones a este tipo de iniciativas privadas. Resultante del acuerdo PSOE-IU se promueve finalmente en 2007 la Ley 52/2007, de 26 de diciembre, por la que se reconocen y amplían derechos y se establecen medidas a favor de quienes padecieron persecución o violencia durante la guerra civil y la dictadura, conocida como «Ley de Memoria Histórica».

¹⁶ Ignacio Fernández de Mata, «El surgimiento de la memoria histórica: sentidos, malentendidos y disputas», en *La tradición como reclamo: antropología en Castilla y León*, ed. Luis Díaz Viana and Pedro Tomé Martín (Valladolid: Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo, 2007), 195-208.

¹⁷ Derek Congram, *Missing Persons: Multidisciplinary Perspectives on the Disappeared* (Toronto: Canadian Scholars' Press, 2016).

¹⁸ Daniel Palacios González y Miriam Saqqa Carazo, «De la exhumación a la monumentalización: Una perspectiva interdisciplinar sobre la legitimación política en España desde el año 2000», *Ammis. Revue de civilisation contemporaine Europes/Amériques*, n.º 18 (2019).

Esta Ley fue interpretada como «Inaceptable», «Gran decepción», «Oportunidad Perdida», «Peligroso antecedente» y «Pésimo ejemplo», según recoge Josefina Cuesta, quien además señala cómo el Estado no asumía responsabilidad alguna. La Ley hablaba únicamente de «víctimas», pero no anulaba las sentencias condenatorias, no refería a los perpetradores ni hablaba de derecho a la verdad. También restringía el acceso a archivos, no había reconocimiento público, no se abordó el problema de la incautación de bienes por los sublevados y la Dictadura, se negaba el derecho a la reparación y finalmente fomentaba un modelo de exhumaciones privadas de las fosas comunes, siempre en el marco de la posibilidad de acceso a subvenciones, pero no garantizando las mismas ni respaldando judicialmente los procesos¹⁹. Además, la Ley adoleció de una ausencia total de un programa educativo o de producción de una nueva narrativa en torno a la Guerra y la Dictadura desde el Estado. Esta tampoco incluyó un programa monumental o de resignificación de la espacialidad de los espacios asociados a la represión o la Dictadura, más allá de amparar la retirada de simbología y cambio de nombres de calles. Así ampara, pero no obliga, pues si estas acciones de retirada no eran ejecutadas, no se acarrearían penas. De hecho, si en lugar de ejecutar un cambio de nombre de calles siguiendo el procedimiento administrativo regular se apelaba a la Ley, el proceso resultaba considerablemente más dificultoso.

Pese a lo poco adecuado del formato propiciado por la Ley para desarrollar políticas de la memoria, se exhumaron en estos últimos 20 años más de 750 fosas comunes, con desiguales resultados a nivel científico e investigativo, pero que caracterizan el periodo²⁰. Elisabeth Anstett y Jean Marc Dreyfus han definido este «giro forense» como «la llegada de patólogos y antropólogos forenses al escenario de la violencia masiva como agentes decisivos de las prácticas de búsqueda de cadáveres»²¹. Un «giro» que puede mapearse internacionalmente tal y como ha hecho Zu-

¹⁹ Josefina Cuesta, «Los Debates Sobre La Memoria y La Historia En España. La Ley de Memoria Histórica Diez Años Después», en *Diez años de leyes y políticas de memoria*, ed. Jordi Guixé, Jesús Carballés Alonso, y Ricard Conesa (Madrid: Catarata, 2019).

²⁰ Francisco Etxeberria Gabilondo y Queralt Solé i Barjau, «Fosas comunes de la Guerra Civil en el Siglo XXI: antecedentes, interdisciplinariedad y legislación», *Historia contemporánea*, n.º 60 (2019): 401-38.

²¹ «The arrival of forensic pathologists and anthropologists on the scene of mass violence as the decisive agents of the practices in the search for bodies» (traducción del autor). Elisabeth Anstett y Jean-Marc Dreyfus, «Introduction: Why Exhume? Why Identify?», en *Human Remains and Identification*, ed. Elisabeth Anstett y Jean-Marc Dreyfus, Mass

zanna Dziuban. Dziuban define el «giro forense» como la aplicación de conocimiento científico y tecnológico a la investigación de cara a establecer hechos frente a cortes penales. Algo que se desarrolló a través de prácticas estandarizadas para la producción de datos que sean usados en la detección de los crímenes y admisibles en los contextos legales. Unas metodologías que pese a datar del siglo XIX han crecido en popularidad desde los años 80 y han asumido un rol dominante en todo lo que refiere a las investigaciones de violación de los derechos humanos, crímenes de guerra y genocidios²². Pero también señala cómo el «giro» ha generado su propio imaginario. «El “giro forense” se relaciona también con un cambio fundamental en la posición de los muertos dentro de los imaginarios culturales y políticos contemporáneos, especialmente los que se forman en respuesta a la experiencia de la violencia política»²³. Y en este sentido ha tenido impacto en las maneras de desarrollar los procesos de exhumación pero también en la manera de asumirlas desde la sociedad. Así, para entender el «giro» de manera ubicada resulta de interés una la anécdota de Francisco Ferrandiz a propósito de la exhumación de 2010 en La Pedraja, Burgos (imagen 38):

*Un anciano se acercó pausadamente a la oficina portátil ubicada en el entorno de la excavación [...] y, tras observar atentamente el despliegue arqueológico y forense, nos dijo a los presentes, en un susurro, mirando con desconfianza a derecha e izquierda, mientras abarcaba toda la extensión de la fosa con su bastón, regalándonos una confidencia: ¿habéis asegurado el perímetro?*²⁴

La exhumación de la fosa común con protocolos forenses respondía por tanto a la lógica del «giro forense» pero también lo hacía la manera de reaccionar de esta persona. Y ella responde precisamente al asumir el imaginario de la investigación de crímenes a través de la recuperación de

Violence, Genocide, and the ‘Forensic Turn’ (Manchester: Manchester University Press, 2015), 4.

²² «A the ‘forensic turn’ relates also to a fundamental shift in the position of the dead within contemporary cultural and political imaginaries, especially those shaped in response to the experience of political violence» (traducción del autor). Zuzanna Dziuban, ed., *Mapping the «Forensic Turn»: Engagements with Materialities of Mass Death in Holocaust Studies and Beyond* (Vienna: Vienna New Academic Press, 2017).

²³ Dziuban, 27.

²⁴ «La calavera de Mengele – Prólogo de Francisco Ferrándiz», Sans Soleil Ediciones Argentina, 6 de octubre, 2015, consultado 10 de mayo, 2021, <https://www.sanssoleil.es/argentina/la-calavera-de-mengele-prologo-de-francisco-ferrandiz/>.

los cuerpos que han circulado a través de los medios. Unos medios que además han mostrado generalmente el éxito de estas técnicas, a través de casos reales o de ficciones, y que ha generado como parte de ese «giro» un inesperado resurgir del positivismo científico que se ha popularizado entre los profesionales del sector como el «efecto CSI»²⁵. Efecto basado en la imagen heroica del forense en las ficciones televisivas que ha generado grandes expectativas en las posibilidades de las técnicas forenses a la hora de identificar y recuperar los cuerpos de los asesinados. Esto representó la vuelta a la confianza en el positivismo científico que era, no obstante, uno de los únicos asideros que se ofrecían desde los medios a la sociedad en un momento de profunda crisis.



IMAGEN 38. Exhumación en La Pedraja (2010). Oscar Rodríguez Alonso.

Crisis del Reino de España como Estado-Nación promovido desde la Transición por parte del PSOE y el PP, materializada no solo en el aspecto financiero local y global desde 2008 y las políticas de ajuste económico implementadas por el Gobierno de España desde entonces²⁶.

²⁵ N. J. Schweitzer y Michael J. Saks, «The CSI Effect: Popular Fiction About Forensic Science Affects Public Expectations About Real Forensic Science», *Science*, 47, *Jurimetrics* (2007): 357-364.

²⁶ Pedro Ramiro y Erika González, *A dónde va el capitalismo español* (Madrid: Traficantes de Sueños, 2019).

También en ese contexto se produjeron movilizaciones masivas como la toma de las plazas por parte del movimiento del 15-M en 2011 y las marchas mineras de 2012 o las de la «dignidad» en 2014²⁷. Además, se produce la proliferación de textos que ponían en duda la imagen gentil de la Transición de los años setenta²⁸ así como el endurecimiento de posturas independentistas y nacionalistas. Estas desembocaron en hechos como la Declaración unilateral de independencia de Cataluña de 2017²⁹ y a su vez la popularización mediática y en las urnas de nuevos partidos como Ciudadanos, Podemos y Vox.

En síntesis, esta era una crisis que pareció venir de la mano de la supervivencia del régimen instaurado tras la Guerra, sobre todo porque todavía estaba presente en el nuevo milenio el terror y el miedo impuesto entonces. Anna Miñarro, trajo así el concepto de la transmisión generacional del trauma a la psicología en relación con la sublevación, Guerra y la Dictadura³⁰. Miñarro ha planteado cómo por el dolor por las pérdidas, las torturas, la persecución política, las prohibiciones o las depuraciones profesionales se encontraba en su trabajo con historias ocultas, no pensadas y no denominadas. Percibió un miedo generalizado, como consecuencia de las amenazas y la vigencia del orden jurídico de la Dictadura y que había sido utilizado como herramienta de control y excusa para introducir cambios estructurales que, de otro modo habrían sido rechazados³¹. Ese mismo miedo había arrastrado la situación tanto tiempo, haciendo que volver a las fosas resultara pertinente. Las fosas comunes seguían allí, ahora eran visibles en los medios, y todavía el Gobierno de España no ofrecía referentes simbólicos contra la hegemonía sobreviviente del régimen. Por tanto, otros actores decidieron construirlos rompiendo de nuevo con el miedo, y las fosas resultaron el lugar clave para ello, como 40 años atrás.

²⁷ Jorge Cagiao y Conde e Isabelle Touton, *España después del 15M* (Madrid: Catarata, 2019).

²⁸ Carmen Peña Ardid, *Historia cultural de la Transición: pensamiento crítico y ficciones en literatura, cine y televisión* (Madrid: Catarata, 2019).

²⁹ Fermi Rubiralta i Casas, *Historia Del Independentismo Político Catalán: De Estat Català al 1 de Octubre* (Tafalla: Txalaparta, 2020).

³⁰ Anna Miñarro y Teresa Morandi, *Trauma y transmisión: Efectos de la guerra del 36, la posguerra, la dictadura y la transición en la subjetividad de los ciudadanos* (Barcelona: Xoroi, 2014).

³¹ Anna Miñarro y Joan Pijuan, «Sabes como me espeluzna lo que dices: de las Mujeres, del Miedo y de la Transmisión», *Norte de Salud Mental* 12, n.º 49 (2014): 54.

Prácticas monumentales post-exhumación

Prestando únicamente atención a lo publicado por los medios de comunicación aparenta que no han existido prácticas monumentales tras la exhumación de las fosas desde el año 2000. No obstante, incluso el hito mediático que supuso la exhumación de Priaranza del Bierzo terminó con la instalación de una placa:

*Esta cuneta fue, durante 64 años, la fosa anónima de trece civiles republicanos, víctimas de la represión franquista. Su exhumación, el 21 de octubre de 2000, rompió el silencio sobre miles de desaparecidos y dio lugar al nacimiento de la Asociación para la Recuperación de la Memoria Histórica. Su dignidad y su tragedia deben formar parte de nuestra memoria.*³²

Esa ARMH «original»³³ no tendría la construcción de monumentos en su agenda aparentemente. Sin embargo, las exhumaciones realizadas por otros colectivos e instituciones derivaron en la construcción de decenas de ellos, en todo el territorio, y que pude visitar, documentar y contar con las experiencias de sus promotores en Burgos, Cuenca, Guipúzcoa, Sevilla, Navarra, Valencia, Ávila, Tarragona, Málaga, Cádiz, Salamanca, Jaén, Coruña, Lugo, Albacete, Zaragoza, Cáceres y Badajoz. Así a, la hora de enfrentar la exhumación, como había ocurrido con las exhumaciones de los años setenta se siguieron produciendo prácticas monumentales. El punto diferencial fue que la dimensión económica de estas prácticas monumentales había cambiado sustancialmente, así como cambiaron los nuevos discursos al respecto.

Con el objetivo de encontrar y exhumar los cuerpos de sus familiares de fosas comunes grupos de familiares, militantes y activistas se organizaron como asociación. Este era requisito fundamental para poder optar a la fuente de financiamiento que ofrecía el Gobierno de José Luis Ro-

³² «Los Trece de Priaranza», Asociación para la Recuperación de la Memoria Histórica, 10 de agosto, 2000, consultado 10 de mayo, 2021, <https://memoriahistorica.org.es/los-trece-de-priaranza/>.

³³ Urge aclarar que las siglas ARMH y el nombre Asociación para la Recuperación de la Memoria Histórica corresponden a la organización liderada por Emilio Silva, artífice de la exhumación en Priaranza del Bierzo. No obstante, se van a nombrar otras asociaciones que han utilizado la expresión de Recuperación de la Memoria Histórica en el nombre de sus asociaciones e incluso las siglas ARMH seguidas de una entidad regional, pero son independientes y no se vinculan formalmente a la ARMH.

dríguez Zapatero: subvenciones en base a proyectos concretos de cara a que se ejecutasen los trabajos de manera privada. Los fondos con los que actuaron, y como se solía actuar durante el Gobierno de Zapatero, procedían de Presidencia del Gobierno. No obstante, otras subvenciones municipales, autonómicas y privadas serían bienvenidas por las asociaciones desde entonces. Tal era el caso de la ARMH de Burgos, independiente de la ARMH, que aceptó la financiación de Francesc Torres, un artista que deseaba hacer un trabajo artístico sobre fosas comunes, por lo que logró los fondos para la exhumación de una fosa en Villamayor de los Montes³⁴. Al contrario que en los años setenta, la organización de comisiones para autogestionar el proceso (no solo en su faceta organizativa sino también en la financiera) habría dado lugar al de asociaciones formales a la espera de fondos de algún tipo. Así mismo, para acceder a ellos era requisito adicional presentar proyectos, marcados como indicaba la Ley de 2007 por la adecuación a las metodologías forenses, sin mayores especificaciones. De ello derivaría también la dependencia de estas nuevas asociaciones de terceros agentes que no participarían de un proceso autogestionado como había ocurrido 40 años atrás. No obstante, en Villamayor de los Montes, como en tantos otros lugares la fosa todavía se conservaba marcado con una piedra colocada tras la Guerra según me explicó Fernando García Hernando y José M.^a Rojas, miembros de la ARMH de Burgos³⁵.

Fernando me comentaba como siempre había querido llevarse de allí a su padre, de aquel paraje cercano a una carretera, y finalmente enterrarlo en el cementerio. Tras la odisea que supuso obtener la financiación y la tensión de la propia exhumación, el proceso terminó en 2004³⁶. Fueron exhumados 46 cuerpos por los equipos de la Sociedad de Ciencias Aranzadi y la Universidad Autónoma de Madrid, que dos años después serían devueltos al municipio para su reinhumación en un panteón en el cementerio. Como en las exhumaciones de 40 años atrás los cuerpos volvieron a ser expuestos en dependencias municipales, solo que ahora

³⁴ Domingo Martínez Rosario, «Versiones anti-heroicas de la historia reciente de España como recurso en el arte contemporáneo: memoria del presente», en *Las huellas del franquismo: pasado y presente*, ed. Jara Cuadrado (Granada: Comares, 2019), 1371-1391.

³⁵ Entrevista con José M.^a Rojas y Fernando García Hernando en Villamayor de los Montes, 14 de enero de 2019.

³⁶ Francisco Ferrándiz, «Gritos y susurros: Exhumaciones y relatos de la derrota en la España del siglo XXI», en *Evidencias y narrativas en la atención sanitaria: Una perspectiva antropológica*, ed. Ángel Martínez Hernández, Susan M. Di Giacomo, y Lina Masana (Tarragona: Publicacions URV, 2013), 447-478.

unos paneles explicativos introducían el proceso de investigación forense. Como únicamente 9 habían sido identificados fueron reinhumados finalmente de manera colectiva³⁷ (imagen 39).



IMAGEN 39. Monumento con los cuerpos exhumados de la fosa común en Villamayor de los Montes (2019). Archivo personal del autor.

Esta necesidad de la reinhumación combinaba por tanto la construcción del panteón con un simbolismo determinado, pero también representó una solución pragmática al hecho no esperado tras las expectativas puestas en la ciencia forense de que habría que reinhumar los cuerpos exhumados no identificados individualmente. Y esta situación no fue excepcional en Burgos, provincia donde más exhumaciones habrían tenido lugar desde el año 2000³⁸. Por ello se desarrolló una gran construcción en el cementerio de Aranda de Duero (imagen 40). Dos placas con centenares de nombres flanqueaban un gran relieve con una paloma. Las flores cubrían la estructura y José M.^a me explicó como allí habían reinhumado cientos de cuerpos de las exhumaciones que habían realizado durante los años anteriores³⁹. Pese a que dichos procesos fueron llevados

³⁷ Francisco Ferrándiz, «Death on the Move», en *A Companion to the Anthropology of Death*, ed. Antonius C. G. M. Robben (Hoboken: John Wiley & Sons, 2018), 189-204.

³⁸ Luis Ríos Frutos, «Identificación de restos óseos exhumados de fosas comunes y cementerios de presos de la Guerra Civil y primeros años de la dictadura en Burgos (1936-1943)» (Tesis Doctoral, Universidad Autónoma de Madrid, 2012).

³⁹ Entrevista con José M^a Rojas en Aranda de Duero, 14 de enero de 2019.

a cabo por organizaciones de gran prestigio como la Sociedad de Ciencias Aranzadi, y equipos como el de la Universidad de Burgos, muchos cuerpos no pudieron ser identificados o reclamados. De esta manera volvía la idea del «funeral adecuado» pero se unía a la de unos «luchadores por la libertad» para José M.^a, a los cuales se les había negado el reconocimiento desde los tiempos de la Guerra⁴⁰. «Luchadores» asesinados desde 1936 en un territorio en el que la Guerra no llegó a tener lugar, solo el plan de exterminio de los sublevados⁴¹.



IMAGEN 40. Monumento con los cuerpos exhumados de las fosas comunes del entorno de Aranda del Duero (2019). Archivo personal del autor.

Las prácticas monumentales desde el año 2000 estuvieron marcadas por este tipo de estructuras, dado que el objetivo del proceso era la exhumación de los cuerpos tal y como dictaba la Ley de 2007 y los medios de comunicación. Proceso que sin embargo derivó en la necesidad de alojar los cuerpos exhumados en algún lugar, aunque no fuese el objetivo. En este sentido resultan de interés lugares como Estépar, el municipio junto al monte de ejecución y entierro de cientos de prisioneros, que introduje con anterioridad a propósito de resistencia de los familiares que pese al acoso de los Guardias Civiles perseveraban en acudir a las fosas a llevar

⁴⁰ Ferrándiz, «Death on the Move», 191.

⁴¹ Espacio Tangente, ed., *El lugar que ya no está: la represión franquista en Burgos*, (Burgos: Espacio Tangente, 2012).

flores⁴². En 2014 comenzaron las exhumaciones de algunas de las fosas que pudieron ser localizadas, y pese a que se lograron identificaciones y entrega de algunos cuerpos a sus familiares, pero generalmente no fue posible. La gran cantidad de asesinados, la ausencia de familiares de muchos de ellos, así como la falta tanto de testimonios como de muestras de ADN, imposibilitaron cumplir con las altas expectativas que muchos familiares tenían de la identificación total de los exhumados. Así reinhumaron 96 de los cuerpos exhumados en el cementerio de Estépar en 2017 en una estructura promovida por tres colectivos: Coordinadora por la Recuperación de la Memoria Histórica de Burgos, Espacio Tangente y la Asociación Cultural Denuncia (imagen 41).



IMAGEN 41. Monumento con los cuerpos exhumados en el monte de Estépar (2019). Archivo personal del autor.

Este cuidado por parte de los técnicos sumados a los promotores de la exhumación queda así materializado en una estructura que no solo alojaría los cuerpos, sino que, pese a la imposibilidad para identificarlos desde las ciencias forenses, se les habría dotado de nombres en la piedra. En relación a este aspecto, a cientos de kilómetros, Ángel Olmedo,

⁴² Sandra Albo Basurto, «Conflicto y patrimonio disonante: el Monte de Estépar como ejemplo de espacio de memoria», en *Identidad y patrimonio en Castilla y León* ed. Diputación de Salamanca (Salamanca: Diputación de Salamanca, 2015), 73-92.

miembro de la ARMHEX, me explicaba precisamente cómo, cuando ellos exhumaban una fosa común en Extremadura donde no se encontraba a todos los asesinados o se hacía parcialmente, sugerían que, a la hora de construir el monumento que alojase los cuerpos recuperados, se incluyese no sólo los nombres de los identificados sino de todos los asesinados «como homenaje a todas las víctimas, para evitar diferenciar entre familiares que habían recuperados los restos y los que no»⁴³ (imagen 42). Un ejemplo de ello puede encontrarse en la Siberia extremeña, en Puebla de Alcocer se exhumaron los cuerpos de 42 asesinados en 2012⁴⁴. A continuación, en 2013, procedieron a construir un monumento donde en el granito se inscribieron los nombres de las personas cuyos cuerpos exhumados de la fosa común quedaron alojados en el interior de la estructura (imagen 43) o en Castuera, donde las exhumaciones de las fosas de los prisioneros del campo de concentración ubicado en el municipio no pudieron ser identificados, sin embargo los nombres sí pudieron instalarse en unas placas junto a los nichos que albergan los cuerpos de los exhumados (imagen 44).

Por otra parte, en estas prácticas monumentales post-exhumación también hubo una voluntad de distinción política del proceso en el contenido. Pese a que el discurso mediático no la había dejado surgir fácilmente, fomentando los relatos entre los involucrados de que «no se busca venganza», «rencores», ni «abrir heridas». Si bien en algunos lugares la significación política de los panteones es limitada, en la mayor parte de los monumentos se siguió testimoniando un sentido político en los asesinatos de las personas cuyos cuerpos son exhumados. Por ello, junto a esos discursos mediáticos, de una manera indirecta las prácticas monumentales testimoniaban la dimensión política de la exhumación a la que se vinculaban. Así Juan Luis Vega me narraba como llegaron a inhumar unas semanas antes de nuestra entrevista los cuerpos de los asesinados en 1936 y en años posteriores a su vuelta al pueblo, en Paterna de Rivera⁴⁵:

⁴³ Entrevista con Ángel Olmedo en Mérida, 5 de diciembre de 2019.

⁴⁴ Laura Muñoz, *Memoria arqueológica de exhumación de las fosas comunes de Puebla de Alcocer (Badajoz) INT 2012/052*. (Mérida: Dirección General de Patrimonio Cultural. Consejería de Educación y Cultura. Junta de Extremadura, 2014).

⁴⁵ José Luis Gutiérrez Molina, «Sobre las víctimas de la represión golpista en Paterna de Rivera (Cádiz) entre julio de 1936 y marzo de 1937», Todos los nombres, consultado 10 de mayo, 2021, <https://todoslosnombres.org/content/materiales/sobre-las-victimas-la-represion-golpista-en-paterna-rivera-cadiz-entre-julio-1936>



IMAGEN 42. Monumento construido tras la exhumación de Llerena (2007). Asociación para la Recuperación de la Memoria Histórica de Extremadura. ARMHEX.



IMAGEN 43. Monumento con los cuerpos exhumados de la fosa común de Puebla de Alcocer (2019). Archivo personal del autor.



IMAGEN 44. Monumento junto a los nichos con los cuerpos exhumados en las fosas comunes del campo de concentración de Castuera (2019). Archivo personal del autor.

Yo cuando vi la ley de 2007 vi que esto se podía sacar, porque el de la ARMH sacó a la gente de Priaranza. Entonces me reuní con historiadores, con activistas que estaban haciendo esto tuve una reunión, y les dije, yo quiero hacer esto. Me dieron los pasos a seguir y entonces yo denuncié, primero al Ayuntamiento en un pleno, luego a la Junta de Andalucía, mandé cartas a Naciones Unidas y ahí empecé a abrir camino. Pero tuve muchas pegas. A nivel judicial, a nivel político local no, pero a nivel Iglesia me han dado muchos palos. [...] El viernes, dos días antes de la inauguración, me vino una citación por un procurador; que se paralicé la inhumación. Y yo le dije al alcalde, al actual, que yo tengo todas las iniciativas que yo hice en el Ayuntamiento a favor, incluso del PP, y que me decían en la carta que no podíamos inaugurar el monumento. Que podíamos enterrarlos pero que eso no se destapaba.⁴⁶

Exhumar las fosas no era inadecuado para las autoridades, pero sí que finalmente el panteón a inaugurar representase dos brazos: uno con el puño en alto y el otro alzando un libro.

Esta significación política de los cuerpos exhumados a través de la práctica monumental tampoco estaría exenta de riesgo, a 40 años de la

⁴⁶ Entrevista con Juan Luis Vega en Paterna de Rivera, 17 de julio de 2019.

muerte de Franco. Al propio vicepresidente de la asociación de Paterna de Rivera le habrían pintado en dos ocasiones una diana en la puerta de su domicilio como amenaza⁴⁷. Con todo, de lo que me hablaba Juan Luis finalmente era de la necesidad de personas como él que hubieran decidido iniciar el proyecto, contactar, entrar en redes, informarse, y comenzar la lucha negociando con las instituciones, solicitando una subvención. De forma que la exhumación no era sino una pequeña parte de un proceso mucho más amplio, diferente de caso en caso y que nunca podría generalizarse en base a un único caso regional o local. Mientras que en un municipio extremeño me hablaban de todas las facilidades que el Ayuntamiento del PSOE había puesto para la exhumación y construcción del monumento que alojase los cuerpos, a pocos kilómetros en otro municipio gobernado también por el PSOE había puesto todo tipo de trabas para impedirlo. Como en los años setenta y ochenta, la propia coyuntura política local resulta determinante. Especialmente ante la ausencia de un lineamiento político claro en estas organizaciones a nivel estatal. Por ello en cada municipio se respondió a su propia trayectoria e idiosincrasia ante la posibilidad de apoyar o no este tipo de prácticas monumentales en las que la exhumación de fosas comunes resultaba pieza fundamental, ya que la Ley solo contemplaba la exhumación en sí y no el desarrollo de ningún tipo de práctica monumental.

Pero no solamente las prácticas monumentales tras las exhumaciones dependen de cierta voluntad política, técnicas forenses o de subvenciones a las asociaciones. La necesidad de la localización de la fosa era fundamental, y no siempre se trataban de lugares marcados con piedras, donde quizás los familiares habían podido llevar flores durante los últimos 80 años. La cantautora y activista Lucía Sócam en Guillena, había participado de la creación de una asociación en el municipio, Asociación para la Recuperación de la Memoria Histórica «19 Mujeres», en la que diferentes vecinos sin especial contacto entre ellos habían convergido por tener trasfondos familiares de represión. Ellos comenzaron a buscar la documentación de las 17 mujeres que fueron asesinadas en 1937, quienes por su militancia y posicionamiento político o por ser parejas de militantes «huidos» del pueblo fueron apresadas y como medida de pre-

⁴⁷ «Paterna de Rivera (Cádiz). Pintan diana en la puerta del domicilio del vicepresidente de la ARMH Local», Todos los Nombres, consultado 25 de febrero, 2020, <http://www.todoslosnombres.org/content/noticias/paterna-rivera-cadiz-pintan-diana-en-la-puerta-del-domicilio-del-vicepresidente-la>.



IMAGEN 45. Monumento a la entrada del recinto que aloja los cuerpos exhumados en Guillena (2019). Archivo personal del autor.

sión contra los mismos para que se entregaran, vejadas y asesinadas⁴⁸. Localizaron la fosa de las mismas en Gerena, un municipio próximo, donde en uno de los pasillos del cementerio yacían sus cuerpos⁴⁹. Me explicaba Lucía que fue gracias al testimonio de José Domínguez Núñez quien con su bastón les indicó el lugar concreto. Cuando él tenía siete años jugando en las proximidades del cementerio escucharon llegar el camión con las mujeres gritando. Así desde lo alto de un olivo vio como las hacían correr para dispararlas en la huida, y tras ello enterrarlas en una fosa preparada. «Gracias a José Domínguez, allí abrimos y allí esta-

⁴⁸ Francisco Cobo Romero, *La represión franquista en Andalucía: balance historiográfico, perspectivas teóricas y análisis de los resultados* (Sevilla: Centro de Estudios Andaluces, 2012), 95, y José María García Márquez, *El asesinato de 17 mujeres de Guillena en Gerena y su enterramiento en la fosa común del cementerio de dicha localidad. Informe al comisario de Memoria Histórica, Consejería de Justicia y Administración Pública* (Sevilla, 2010), consultado 20 de Abril, 2022, <https://aricomemoriaaragonesa.files.wordpress.com/2009/03/informe-al-comisario-de-la-memoria-historica-el-asesinato-de-17-mujeres-de-guillena-en-gerena.pdf>

⁴⁹ Juan Manuel Guijo Mauri, «Las 17 rosas de Guillena. Evidencias de crímenes contra la humanidad en el franquismo», Todos los nombres, consultado 10 de mayo, 2021, https://todoslosnombres.org/sites/default/files/tln_sintesis_informe_antropologico_guillena_r.pdf

ban las 17 rosas»⁵⁰. Serían así reinhumadas en el cementerio de Guillena, donde lo primero que uno ve al entrar son las dos grandes placas con sus nombres y los nombres de los asesinados procedentes del pueblo, bajo dos banderas republicanas ondeando, de manera que el visitante no pueda dudar de la significación política de estas mujeres y de los otros asesinados en Guillena. Diversos homenajes han tomado lugar en el cementerio desde entonces y la propia Lucía las ha dedicado una canción en la que entona «Que no se olvide la memoria de mi gente» como también está escrito en las placas en el cementerio (imagen 45).

Finalmente resulta relevante señalar la experiencia de Málaga. La ciudad vivió algunos de los episodios más duros de la masiva represión ejercida tras la llegada de los sublevados. A principios de 1937, Gonzalo Queipo de Llano dirige la ofensiva del Ejército sublevado apoyado por los Grupos de Regulares marroquíes y los Corpo Truppe Volontarie italianos. La toma de la ciudad supone la «desbandá» de miles de refugiados que abandonaron la ciudad en dirección a Almería, siendo ametrallados y bombardeados desde mar y aire por las tropas sublevadas⁵¹. A ese episodio de terror de los que logran huir, se suma el de los que se quedan en la ciudad. En Málaga llega a afirmar Hugh Thomas que se produjeron más de 4.000 asesinatos⁵². Este proceso represivo, en el cual Carlos Arias Navarro desempeñó como juez militar, cuarenta años antes de ser el primer presidente del Gobierno de la Transición⁵³. Pero en los años treinta y cuarenta, el panorama que la represión dejó fue el de gigantescas fosas comunes en el Cementerio de San Rafael, las mayores localizadas hasta la fecha en todo el Estado. Allí en los años setenta se había colocado un tímido monolito en memoria de los asesinados por parte de los socialistas locales. Sin embargo, cuando el Ayuntamiento de Málaga decidió dismantelar el cementerio, la Asociación contra el Silencio y el Olvido por la Recuperación de la Memoria Histórica de Málaga intervino para que se recuperasen las fosas según me explicaban dos de sus miembros, Pepe Sánchez y Rafael Molina⁵⁴. Los trabajos de

⁵⁰ Entrevista con Lucía Socam Guillena, 29 de mayo de 2019.

⁵¹ Paul Preston, *The Spanish Civil War: Reaction, Revolution and Revenge* (London: Harper Perennial, 2006), 195.

⁵² Hugh Thomas, *La guerra civil española: 1936-1939* (Paris: Ruedo Ibérico, 1976), 635.

⁵³ Lucía Prieto Borrego, «Implantación y funcionamiento de la justicia militar en la provincia de Málaga (1937)», *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea*, 22 (2021): 265-292

⁵⁴ Entrevista con José Sánchez y Rafael Molina en Málaga, 5 de julio de 2019.

exhumación comenzaron con el beneplácito de Francisco de la Torre, alcalde y militante del PP que sin embargo es conocido por su afinidad liberal que lo lleva a participar anualmente en los homenajes a Torrijos⁵⁵. De esta manera desde el Ayuntamiento se propuso una solución para los cuerpos exhumados por la Asociación: su reinhumación en un monumento construido en el centro de un parque memorial del que hoy ya se encuentra construida la pirámide que aloja los cuerpos, y que se convertirá en el mayor complejo de este tipo vinculado a una fosa común en todo el Estado⁵⁶.



IMAGEN 46. Familiares junto a la fosa común de Pico Reja (2020).
 Archivo personal de María Luisa Hernández.

El interés del proyecto de Málaga no subyace simplemente en su magnitud, sino también en como hoy se ubica como referente para la intervención en las fosas comunes de Sevilla (imagen 46). En 2020 María Luisa Hernández esperaba los progresos de la exhumación de la fosa

⁵⁵ «Málaga rinde homenaje a Torrijos en el 188 aniversario de su muerte», La Opinión de Málaga, consultado 9 de abril, 2020, <https://www.laopiniondemalaga.es/malaga/2019/12/11/malaga-rinde-homenaje-torrijos-188/1132397.html>.

⁵⁶ Andrés Fernández, «Los trabajos en las fosas comunes del Cementerio de San Rafael (Málaga). Metodología arqueológica y fuentes documentales», *Arch-e, Revista Andaluza de Archivo* 5 (2010): 177-203.

común donde su abuelo yace en el Cementerio de San Fernando en Sevilla. Inmersa en dicho proceso me explicó:

Tenemos un referente que es muy bonito, lo que están haciendo en el parque de la memoria en lo que es el Cementerio de San Rafael de Málaga. Un parque precioso, donde se va a poder estar sentado en silencio, donde van a procurar que allí no haya juegos, de respeto y demás. Aquí en Pico Reja igualmente se podría hacer un monumento bonito, allí han hecho una pirámide con los nombres, aquí pues algo que se ocurra estéticamente hermoso, y también majestuoso, que tenga, un porte bonito y que tuviera también los nombres de estas personas asesinadas. Que sea un lugar donde uno se pueda sentar, que tenga una sombra y que uno pueda contemplar y leer la historia o leer poemas, que se poemas que se puedan poner... un sitio bonito, donde ya haya un descanso en paz. Que se cambie de este enterramiento de ocultación, abandonado, silenciado... a un lugar hermoso, con flores, con arboleda, con bancos incluso y donde uno pueda reposar allí y acompañara todas esas personas que fueron maltratadas y toda su familia también, toda su descendencia, y donde pueda uno ya sentir esa paz, esa tranquilidad. Y yo quiero que mi abuelo esté allí. Evidentemente no tenemos tampoco un lugar familiar, las generaciones que ya han ido muriendo se han incinerado y entonces los restos están en ninguna parte concreta. Y para mí y represento un poco a la familia, pues la primera línea de la búsqueda, pues que estuviera allí con sus compañeras y compañeros de tragedia, porque vivieron una tragedia. Con a la doble revictimización, porque al ocultarse, al estar desaparecidos, al estar ignorados, no tuvieron derecho a pensión, que fueron señalados, fue y ha sido tan largo. 84 años de despropósito y que ahora se le pueda dar la vuelta ¿no? [...] Un espacio de memoria, con arboleda y bancos, que uno pueda estar allí con la satisfacción del deber cumplido. Que se ha cumplido con un mandato de país, porque esto no es familiar, el país entero tiene que saber lo que pasó.⁵⁷

De hecho, las grandes iniciativas institucionales han sido también una de las novedades del periodo en relación a las prácticas monumentales de las décadas anteriores.

En este sentido la principal y más influyente ha sido el «Columbario de la Dignidad» en Elgoibar. Iniciativa de Gogora, el Instituto de la Memoria, la Convivencia y los Derechos Humanos del País Vasco, fue inaugurado en 2017 en un acto con la participación del Lehendakari Iñigo Urkullu quien describió «Este espacio simboliza el paso del olvido a la memoria, de la oscuridad a la luz» considerándolo «un paso más en la recuperación de la Memoria Histórica»⁵⁸ (imagen 47). Una iniciativa

⁵⁷ Entrevista telefónica con María Luisa Hernández, 27 de julio de 2020.

⁵⁸ «Reconocimiento a quienes dieron su vida en defensa de la democracia», Euskal Irrati Telebista, 30 de enero, 2017, consultado 25 de febrero, 2020, <https://www.eitb.eus/es/noticias/politica/detalle/4619592/inaugurado-elgoibar-columbario-dignidad/>.

que tiene como antecedente la tomada por la Diputación Foral de Navarra atendiendo a las mismas necesidades de aportar una solución monumental a los problemas derivados de la no identificación tras las exhumaciones. Éste se llevó a cabo por medio de un convenio en 2015 en un Gobierno Foral y Ayuntamiento de UPN, reinhumando en el mismo en diversas ocasiones cuerpos exhumados en el marco del Plan de Exhumaciones del Gobierno de Navarra⁵⁹. Estas acciones explicitan como este tipo de prácticas monumentales han comenzado a estar en la agenda de las políticas de la memoria, aunque aún son minoritarias.



IMAGEN 47. Columbario de la Dignidad en Elgoibar (2017). Gogora, el Instituto de la Memoria, la Convivencia y los Derechos Humanos.

En este sentido Javier Giráldez plantea en su análisis de las políticas de la memoria en Andalucía cómo para el desarrollo de las prácticas monumentales los familiares debieron granjearse el apoyo de los ayuntamientos para poder realizar intervenciones en los cementerios por ser de titularidad municipal. Y efectivamente, señala la importancia de que han sido sus iniciativas las que, elevadas a lo municipal, autonómico o estatal, han permitido las acciones sobre las fosas. Sin su iniciativa las

⁵⁹ «Inhumados en Pamplona los restos de 46 víctimas del golpe militar de 1936», Euskal Irrati Telebista, 1 de abril, 2019, consultado 10 de mayo, 2021, <https://www.eitb.eus/es/noticias/politica/detalle/6307643/inhumadas-pamplona-46-victimas-golpe-militar-1936-1-abril-2019/>.

instituciones públicas habrían continuado (y continúan en la mayor parte del Estado) sin desarrollar políticas de memoria.

Llevando al extremo este hecho, que sin los familiares no habría memoria, podríamos llegar a una reflexión tenebrosa: el día que los familiares más directos, es decir hijos, nietos y biznietos, desaparezcan, el proceso de recuperación de la memoria histórica corre el riesgo de desaparecer. Difícilmente, y a los hechos nos remitimos, las instituciones van a velar por esa memoria, si no tienen la presión de los familiares y de las entidades memorialistas.⁶⁰

A esa inquietud se debe probablemente el que Javier Giráldez, tras escribir esas palabras y como Director General de Memoria Democrática de la Junta de Andalucía, apoyase a afrontar esta necesidad de exhumar las fosas comunes y desarrollar prácticas monumentales sobre las mismas. Unas iniciativas que como planteaba él mismo en su tesis, parten de ellos, pero necesitan del apoyo institucional. Su decisión por tanto no era la de desarrollar una política de memoria jerárquica de imposición de un relato centralista, sino dar precisamente voz y reconocimiento institucional a los que históricamente no la habían tenido.

Por último, hay que señalar que existen iniciativas de exhumación que han derivado en prácticas monumentales sobre la propia fosa exhumada. De ellas destaca por lo revelador del relato la experiencia de Fonsagrada, donde me entrevisté con Xosefa Ortiz de Galisteo Pérez, Nenoso, y Jesús Samartino Murias. Allí se guardó durante décadas el recuerdo del Batallón Galicia, unidad que operaba en Asturias, de la cual una parte dirigida por el conocido como Comandante Moreno, sindicalista gallego histórico miembro entonces de CNT. En su retirada hacia Galicia sufrió una emboscada en O Acebo. Nenoso y Jesús nos mostraron el lugar. El paraje, que hoy lucía como un bosque por la repoblación forestal conserva la caseta donde se habían guarecido Moreno y sus compañeros cuando fueron emboscados, y también una fonda existente en la época. Fonda aun regentada por la familia que delató la presencia de aquellos hombres en retirada a los falangistas locales. Como en muchos lugares resultaba increíble la exactitud con la que aquellas localizaciones habían sido guardadas en la memoria, y es que, pese a no tener tampoco ningún tipo de vinculación familiar con los asesinados, aquella matanza causó una gran impresión en la región. Tanto es así que todavía sobrevive un

⁶⁰ Javier Giráldez Díaz, «Política de la memoria y memoria de la política. Una reflexión sobre la memoria histórica en Andalucía» (Tesis Doctoral, Universidad de Sevilla, 2014), 290.

romance, que relataba la historia del Comandante Moreno y de su destino, haciendo alusión explícita al lugar de su asesinato y el de sus compañeros⁶¹. Partiendo de aquellas informaciones, la ARMH procedió entre 2007 y 2008 a exhumar las fosas donde encontraron a aquellos hombres del Batallón Galicia asesinados de los que hablaba el romance⁶². Reinhumaron los cuerpos en el cementerio de Fonsagrada, en un panteón colectivo. Una cita al poeta gallego Ramón Cabanillas se inscribió en la sepultura junto a los nombres «A Libertade nunca perdéu ningunha loita». Sin embargo, me explicaban Nenoso y Jesús, no sin cierto malestar, que no les habían permitido que se portasen banderas republicanas durante el acto. Bandera que, cuando caminábamos junto a la carretera donde se encontraban las fosas, Jesús me explicaba como seguían colocando en un mástil atado a un árbol en aquel paraje. La exhumación no fue suficiente y también habían promovido la instalación de un gran poste en aquel paraje que recordase al Batallón Galicia (imagen 48). Tanto él como Nenoso, me expresaron una voluntad que de nuevo irían más allá de la presencia de los cuerpos: monumentalizar el entorno de la fosa, aunque ahora se encontrasen vacías, para que aquella historia que relataba el romance no se perdiera⁶³.

Pese a la importancia de las exhumaciones, las vinculadas a estas no han sido la única práctica monumental que tuvo desarrollo desde el año 2000. Estas prácticas desarrolladas tras la exhumación, como en los años setenta y ochenta, no son las más frecuentes. Ellas requieren encontrar las fosas producto de ejecuciones fuera de juicios sumarios y de enterramiento en los cementerios y no siempre ha sido posible. Así incluso con la nueva oleada de exhumaciones «la mayoría o se exhumaron o se han perdido para siempre por el paso del tiempo» según afirma Francisco Etxeberria, principal médico forense involucrado desde el primer momento en la exhumación de fosas comunes desde la Sociedad de Ciencias Aranzadi⁶⁴. De esta manera las prácticas monumentales sobre fosas

⁶¹ Severiana Murias interpreta el romance en: «Romance del Comandante Moreno por Severiana Murias», YouTube, 26 de noviembre, 2010, consultado 14 de abril, 2020, <https://www.youtube.com/watch?v=jWeHc6815Rg>.

⁶² «Exhumación A Fonsagrada», Asociación para la Recuperación de la Memoria Histórica, consultado 14 de abril, 2020, <https://memoriahistorica.org.es/exhumacion-a-fonsagrada/>.

⁶³ Entrevista con Xosefa Ortiz de Galisteo Pérez y Jesús Samartino Murias en Fonsagrada, 22 de septiembre de 2019.

⁶⁴ Juan Miguel Baquero, «Décadas de retraso en memoria histórica condenan a la mayor parte de familias a no recuperar jamás a sus muertos», *eldiario.es*, 26 de octubre, 2019,

comunes vinculadas a su exhumación han tenido una limitación clara, pero no quiere decir que no hayan existido prácticas alternativas a estas en el periodo. Como también ocurrió en los años setenta, cientos de fosas estarían localizadas, y se encontraban muchas veces en lugares accesibles como son los cementerios. Por tanto, si iniciaba esta sección planteando que la visibilidad mediática había sido dada a la exhumación siempre negando la presencia de estos destinos finales de los cuerpos en forma de monumentos, todavía ha existido una invisibilidad mayor en relación a los monumentos sobre la propia fosa no exhumada.



IMAGEN 48. Monumento en O Acebo (2019). Archivo personal del autor.

Nuevas acciones sobre las fosas

Aunque los medios de comunicación dieran escasa cuenta de ello y el grueso de la sociedad nunca hubiera sabido de esos lugares y de esos actos, desde los años setenta no dejaron de sucederse homenajes en las fosas comunes que habían sido objeto de prácticas monumentales. En las fechas de los asesinatos, en el día de la República o en el de Todos los Santos, las fosas comunes y las construcciones que sobre ellas se habían

consultado 25 de febrero, 2020, https://www.eldiario.es/sociedad/Franco-realidad-comunes-franquismo-Espana_0_953304881.html.

alzado seguían recibiendo visitas. Asimismo, cuando la noción de «Memoria Histórica», la construcción del «mito» de Priaranza y de la ARMH, ignoraba el trabajo de décadas de familiares, militantes, investigadores y activistas. Pese a ello, muchas de las personas que en años no han claudicado desde la más inmediata Posguerra, lo recibieron positivamente. En las últimas páginas de sus memorias, Emilia Cañadas, quien fue una de las promotoras del monumento en el Cementerio de Guadalajara en los años setenta, afirma:

Antes de cerrar estas Memorias de una mujer republicana, quiero rendir un sentido homenaje a la lucha de mis compañeros y compañeras del Foro por la Memoria de Guadalajara. Han recabado centenares de datos auténticos. La mayoría son tristes y escalofriantes, pero necesarios para devolver la voz y la palabra a aquellos a quienes tan injustamente les quitaron la vida solo por defender una España mejor. A cierto sector de la derecha esta labor le molesta y se pasan el día diciendo que todo esto son episodios antiguos. Qué falta de vergüenza... Y pensar que se llaman populares... La Memoria Histórica está ofreciendo datos concretos de muchos españoles de bien que acabaron sus días tirados por las cunetas y desaparecidos por las carreteras y en los campos de concentración de Francia o de los nazis.⁶⁵

En este contexto, con relación a las fosas donde no se estaban produciendo exhumaciones va a ser muy común su intervención de nuevo con tres motivaciones principalmente. El mantenimiento, la resignificación política y la inclusión de nombres.

Más allá del lógico mantenimiento que una construcción a la intemperie necesitó tras cuarenta años, las intervenciones sobre los monumentos sobre fosa para actualizar los mismos se usaron para introducir discursos en ocasiones más explícitos o divulgativos y por otra parte para incluir los nombres de los asesinados. Esto derivó de la actividad iniciada por asociaciones como el Foro por la Memoria de Guadalajara al que Emilia refiere. Esta y otras asociaciones se dedicaron a recuperar documentación, poniendo en contacto a familiares, reforzando redes de colaboración y profundizando en el conocimiento acerca de los hechos acontecidos años atrás.

Un ejemplo de ello pude encontrarlo en Ocaña. Allí las familias que durante décadas se encontraban cada año en las fosas comunes del Cementerio, y que con sus propios recursos habían alzado tres monumentos sobre las fosas comunes, tras la publicación de la Ley de 2007

⁶⁵ Emilia Cañadas, *Memorias de una mujer republicana* (Guadalajara: Edición Privada, 2018), 149.

deciden formalizarse como asociación. Carmen Díaz Escobar me explicaba:

Había que darle una entidad jurídica para poderlo conservar. Esto sí, estaba muy bien. Las familias cada día uno de noviembre cuando venían, ponían el dinero que buenamente podían poner y con la absoluta voluntad transparencia y honradez pues se seguían conservando, se traían flores... pero había que conservarlo pues esto se deteriora. Y luego ya a principios del 2000 nos constituimos como asociación. Nuestras familias fueron pioneras en todo esto pues comenzaron a reunirse espontáneamente en la fosa común el primero de noviembre y en otros eventos como bodas pese a las amenazas. Se fueron agrupando, se fueron conociendo, se hicieron amigos. Y fuimos nosotros los que cogimos un poco el testigo, los hijos. Julián apareció, que sabía que estaba aquí su abuelo. Y decidimos saber quiénes estaban aquí. Entonces tuvo la brillante idea de acudir al registro civil. No teníamos ni idea de lo que nos íbamos a encontrar en el registro civil. Había comentarios de todo tipo, que si se habían quemado los libros. Lo primero fue, negarnos la entrada. Pero a ver... a grandes mares, grandes remedios. A mí me costó muy poco enviar un fax al Tribunal Superior de Justicia de Castilla-La Mancha pidiendo permiso para entrar, porque consideramos que somos herederos legítimos y queríamos saber quién estaba aquí. Entramos. Y los libros estaban: viejos pero legibles. Todos, completos, ni hojas quemadas, ni nada. [...] Y sobre eso, teníamos que darle forma.⁶⁶



IMAGEN 49. Monumento con las nuevas placas sobre una de las fosas comunes de Ocaña (2017). AFECO. Asociación de familiares de ejecutados en el cementerio de Ocaña.

⁶⁶ Entrevista con Carmen Díaz Escobar, Julián Ramos Duro, Teófilo Raboso y Celedonio Vizcaino Frutos en Ocaña, 23 de enero de 2019.

Es así como fundaron AFECO, Asociación de Familiares de Ejecutados en el Cementerio de Ocaña⁶⁷, para dar forma y visibilidad a la información que habían recabado y apoyar a otros familiares que estuvieran buscando a sus parientes asesinados. Bajo el formato de la asociación presentaron un proyecto al fondo de subvenciones a Presidencia del Gobierno en los años de presidencia de José Luis Rodríguez Zapatero, con el objetivo de finalmente grabar los nombres que tras la investigación habían recabado en la fosa común, ahora visibles a los lados de los monolitos (imagen 49).

La formalización de asociaciones en relación con las fosas y a los monumentos que sobre ellas se construyeron mostraba a su vez de una incesante actividad de renovación de las mismas y de la necesidad no solo de relacionarse de una manera formal con las autoridades sino también de adaptarse a las figuras institucionales afianzadas en el propio movimiento. En este sentido, la experiencia de mayor magnitud fue la de La Barranca. La fosa, que a pocos kilómetros de Logroño alojaba centenares de cuerpos como expliqué en secciones anteriores, nunca fue abandonada desde los años en que aquellas «Mujeres de Negro» que, contra las inclemencias climáticas y el acoso fascista tras la Guerra, ya luchaban por acudir a la fosa común. En 1979 se inauguró el recinto como Cementerio Civil con diversos monumentos, y desde entonces los homenajes no habían cesado. Así se funda en 2008 La Barranca. Asociación para la Preservación de la Memoria Histórica en la Rioja⁶⁸. Como asociación han seguido cuidando de las fosas comunes y también divulgando su historia en formato de exposiciones, publicaciones, visitas guiadas e incluso unidades didácticas⁶⁹. Con el objetivo actual de construir un centro de interpretación para los visitantes. Incluso, desde 2011 se incluyó en el recinto una escultura a las propias «Mujeres de Negro» (imagen 50) y progresivamente se han incluido paneles con los nombres y otros datos de las investigaciones realizadas en La Rioja (imagen 51).

⁶⁷ «¿Qué es AFECO?», AFECO, consultado 26 de febrero, 2020, <http://afeco.net/breve-historia-de-afeco/>.

⁶⁸ Asociación «La Barranca», *30 aniversario de la inauguración La Barranca, 1.5.1979-1.5.2009* (Logroño: Asociación para la Preservación de la Memoria Histórica en La Rioja, 2010).

⁶⁹ Asociación «La Barranca», «Represión en La Rioja, 1936: unidad didáctica» (Logroño: La Barranca, Asociación para la Preservación de la Memoria Histórica en La Rioja, 2010).

IMAGEN 50. Monumento a las Mujeres de Negro en La Barranca (2019). Archivo personal del autor.



IMAGEN 51. Paneles en La Barranca (2019). Archivo personal del autor.

El rol de los militantes a la hora de desarrollar prácticas monumentales sobre las fosas comunes en ese momento también resultó esencial, pero hay que tomar con cuidado su rol. A nivel nacional el hecho de la adhesión de PSOE e IU al discurso de la «Memoria Histórica» pudo presentarse en un contexto de debilidad política y necesidad de reafirmarse como «izquierda» a través de las políticas de la memoria, y también son planteamientos que han surgido a nivel local como pude encontrar en Noblejas, donde desde la alcaldía del PSOE se promovió un tibio monumento con nombres y sin connotación política en el cementerio local cuando no existía una fosa común de represaliados en el propio municipio. Pero también por otra parte las presiones para adherir a la militancia al «pacto de silencio» habían quedado atrás, y ningún militante era ahora obligado a enarbolar la bandera de la monarquía como ocurrió en los setenta⁷⁰. Por ello, no haría falta que los alcaldes y militantes desoyeran como en las décadas anteriores los lineamientos de sus partidos a nivel Estatal. Y habiendo dejado la Ley todo el peso en iniciativas personales y familiares especialmente, muchas asociaciones surgieron amparadas por partidos políticos y ayuntamientos dando pie a prácticas monumentales sobre las fosas comunes o a la resignificación política de las que se habían producido décadas atrás.

Ejemplo de ello, puede tomarse del municipio zamorano de Benavente donde Manuel Burrón García, concejal por el PCE-IU, decidió en 2017 promover la instalación de una escultura que figura un puño alzado sobre el monolito preexistente sobre la fosa común, instalado veinte años atrás, al igual que unos crucifijos y un perímetro que se construyó en los años setenta⁷¹ (imagen 52). Esta fue también la experiencia de Colmenar Viejo, donde Mariano Martín García, Pablo Aldama Blanch y Roberto Fernandez Suárez me explicaron como partiendo de una investigación previa motivada por los resultados del I Congreso de Víctimas del Franquismo celebrado en Rivas en 2012. Motivados por la fuerza del movimiento comenzaron a organizar un homenaje en la fosa común, donde traían en papel impresas las listas de los allí asesinados, que finalmente pudieron instalar⁷² (imagen 53). O en Coín, donde miembros de IU deciden formar una comisión de memoria para finalmente

⁷⁰ Grimaldos Feito, *Claves de la transición 1973-1986: de la muerte de Carrero Blanco al referéndum de la OTAN*, 14.

⁷¹ Entrevista con Manuel Burrón García en Benavente, 13 de junio de 2019.

⁷² Entrevista con Mariano Martín García, Pablo Aldama Blanch y Roberto Fernandez Suarez en Colmenar Viejo, 15 de enero de 2019.



IMAGEN 52. Monumento sobre la fosa común de Benavente (2017). Archivo personal de Manuel Burrón García.



IMAGEN 53. Placa junto a las fosas comunes de Colmenar Viejo (2019). Archivo personal del autor.

formar el Foro Coineño para la Recuperación de la Memoria Histórica⁷³. Solicitaron una subvención y finalmente promovieron la construcción de unas estructuras de trencadís y metacrilato para exponer los nombres de los asesinados, que ahora también habían logrado recabar, y resignificar así la cruz sobre la fosa común de 1978⁷⁴ (imagen 54).



IMAGEN 54. Monumento sobre la fosa común de Coín (2019).
Archivo personal del autor.

Finalmente es necesario señalar la gran fosa común en el Patio 42 del Cementerio de Nuestra Señora del Sagrario en Toledo, donde se calcula que estarían enterradas en torno a 800 personas, y que en 2011 fue cubierta de césped artificial y en el centro construido un altar a iniciativa de la agrupación de IU local presente en el consistorio a través de Ganemos Toledo⁷⁵ (imagen 55). Esta última iniciativa lleva sumar de manera diferenciada aquellas promovidas en los últimos años en el marco de los

⁷³ Entrevista con José Manuel García Aguera en Coín, 5 de julio de 2019.

⁷⁴ Foro Coineño para la Recuperación de la Memoria Histórica, *Inauguración del primer monumento en Coín dedicado a las víctimas del franquismo en la Guerra Civil* (Coín: Foro Coineño para la Recuperación de la Memoria Histórica, 2010).

⁷⁵ «Más de un centenar de personas dignifican a las víctimas franquistas en el Patio 42 del cementerio de Toledo», Europa Press, 5 de febrero, 2011, consultado 10 de mayo, 2021, <https://www.europapress.es/castilla-lamancha/noticia-mas-centenar-personas-dignifican-victimas-franquistas-patio-42-cementerio-toledo-20110205142927.html>.



IMAGEN 55. Monumento sobre las fosas comunes de Toledo (2019).
Archivo personal del autor.

denominados «Ayuntamientos del Cambio»⁷⁶. Apparentemente era una oportunidad histórica para intervenir en la construcción simbólica de la ciudad o incluso de apropiarse oportunistamente de una tradición de lucha, y no obstante, fue desaprovechada. La falta de consenso al interior de estas organizaciones se dejó ver la falta de consistencia de sus políticas públicas en general y de las propuestas monumentales en particular. En 2019, en Barcelona Ada Colau, alcaldesa por Barcelona en Comú, inauguró el memorial del Camp de la Bota, cerca de donde se encontraba el muro sobre el que fusilaron a más de 1700 personas. Ante la ausencia de muro se utilizó una superficie bajo unas rejillas de ventilación urbanas en un espacio poco visible para el memorial a la vez que se imposibilitó continuar desarrollando prácticas monumentales en la fosa común de La Pedrera, donde se encuentran la mayoría de los cuerpos⁷⁷. Pero el más escandaloso de todos ha sido el caso de la capital, Madrid. Allí ante

⁷⁶ Pedro Fernández Riquelme, *Los Ayuntamientos del cambio en España. Eslóganes, Denominaciones y Discurso en las elecciones municipales de 2015* (Murcia: Ateneo cantonal de estudios políticos, 2016).

⁷⁷ «Colau inaugura un memorial en el Camp de la Bota en homenaje a los ejecutados por el franquismo», Europa Press, 24 de febrero, 2019, consultado 10 de mayo, 2021, <https://www.europapress.es/catalunya/noticia-colau-inaugura-memorial-camp-bota-homenaje-ejecutados-franquismo-20190224163818.html>.

el desconocimiento de la ubicación exacta de la fosa, se proyectó un memorial desde la alcaldía encabezada por Manuela Carmena por la candidatura Ahora Madrid. Memorial que comenzó a ser construido dos semanas antes del fin de su mandato, por lo que nunca llegó a materializarse como tal y comenzó a ser desmantelado antes de su finalización. Esto sucedió después de un largo debate fomentado por la alcaldesa con la creación de una comisión que recomendaba no incluir los nombres de los asesinados y también rendir homenaje a los perpetradores como «víctimas» de la Guerra⁷⁸.



IMAGEN 56. Manual tècnic de senyalització dels Espais i Rutes de la Memòria (2008). Memorial Democràtic. Generalitat de Catalunya.

Por otra parte, se han desarrollado de una manera más sólida en los últimos años prácticas monumentales sobre las fosas desde los gobiernos autonómicos. Estos han operado ante la lógica de asumir las competencias desde los gobiernos regionales de aquello que no estaba siendo asumido desde el Gobierno de España. Uno de los proyectos más destacados es el Memorial Democrático, dependiente de la

⁷⁸ Vanesa Garbero y Daniel Palacios González, «Un monumento doliente: El memorial truncado a las víctimas de la violencia franquista en Madrid (2004-2020)», *Hispania Nova: Revista de historia contemporánea*, n.º 20, (2022): 555-598.

Generalitat de Catalunya⁷⁹. El organismo fue fundado en el momento del Pacto del Tinell⁸⁰, que había roto con la hegemonía de la Convergencia Democrática de Cataluña de Jordi Pujol tras dos décadas en el poder. Como institución habría promovido la instalación de señalética sobre las fosas comunes, la cual incluye información abundante para la interpretación de la misma por parte de un visitante no familiarizado con la historia de la Guerra y la Dictadura⁸¹. De hecho, el Memorial ha llegado a editar un manual de estilo para que los gobiernos municipales que decidiesen abordar la señalización de fosas siguiesen unos patrones para la integración de todas ellas bajo un mismo esquema visual⁸² (imagen 56).

Una experiencia de similar es la de la Junta de Andalucía en los dos últimos gobiernos del PSOE. A través del Decreto 264/2011 de 2 de agosto crearon y regularon la figura de Lugar de Memoria Histórica de Andalucía y el Catálogo de Lugares de Memoria Histórica de Andalucía. En sucesivos acuerdos fueron declarando numerosas fosas comunes en toda la región como Lugares de Memoria, instalando junto a ellas unos grandes paneles también uniformes con la estética corporativa de la Junta de Andalucía⁸³ (imagen 57). Una iniciativa similar se comenzó a desarrollar en Navarra desde 2018 con la publicación de la Ley Foral 29/2018 de Lugares de la Memoria Histórica de Navarra, que ha llevado a la colocación también de monolitos siguiendo una estética unificada en lugares entre los que se encuentran las fosas de Olabe, Tejería de Monreal, Valcardera, Ibero, las de la carretera de Igal a Vidángoz, las de la fuga del Monte Ezkaba, la Sierra del Perdón, la Sima de Otsoportillo y Etxauri⁸⁴ (imagen 58).

⁷⁹ Memorial Democràtic, *Balanç de cinc anys de treball: 2004-2008*. (Barcelona: Memorial Democràtic, 2009).

⁸⁰ Partit dels Socialistes de Catalunya - Ciutadans pel Canvi, Esquerra Republicana de Catalunya e Iniciativa per Catalunya Verds - Esquerra Unida i Alternativa.

⁸¹ «Xarxa d'Espais de Memòria», Memorial Democràtic, consultado 20 de marzo, 2020, <http://memoria.gencat.cat/ca/que-fem/banc-memoria-democratica/fons/xem/>.

⁸² Memorial Democràtic, *Manual tècnic de senyalització dels Espais i Rutes de la Memòria* (Barcelona: Memorial Democràtic, 2009).

⁸³ Javier Giráldez Díaz, Miguel Ángel Melero Vargas, y Eduardo Barrera Becerra, «Lugares de memoria en Andalucía. Un camino por recorrer», *Huarte de San Juan. Geografía e historia*, n.º 27 (2020): 47-70.

⁸⁴ José Miguel Gastón Aguas y César Layana Layana Ilundáin, «Del terror a la esperanza, lugares de memoria en Navarra», *Huarte de San Juan. Geografía e historia*, n.º 27 (2020): 71-94.



IMAGEN 57. Inauguración de la placa de Lugar de Memoria Democrática de Andalucía junto a la fosa común del cementerio de San Rafael en Málaga (2017). Archivo personal de Javier Giráldez Díaz.



IMAGEN 58. Proyecto para el monumento sobre la fosa común exhumada de Etxauri (2019). Instituto Navarro de la Memoria - Paz y Convivencia.



IMAGEN 59. Monumento junto a la fosa común de Cantellán-Sobrepiedra (2019). Archivo personal del autor.



IMAGEN 60. Inauguración de una placa junto a la fosa común de Lieres (2019). Plataforma pro Dignificación Fuexes Comunes de Siero.

Finalmente, también ha destacado como una de las iniciativas más amplias para la instalación de monumentos en fosas de manera sistemática y bajo una identidad gubernativa, la del Principado de Asturias, que bajo el Gobierno del PSOE por iniciativa de IU instaló decenas de mo-

monolitos que marcaban fosas comunes bajo el logo de «Memoria Democrática d' Asturias», en el año 2010⁸⁵ (imagen 59). A pesar de ello, la falta de voluntad política sigue siendo latente, el proyecto se vio interrumpido lo que llevó a un grupo de activistas de Siero a crear la Plataforma pro Dignificación Fuxes Comunes de Siero con la idea de seguir señalizando⁸⁶, colocando placas en las fosas comunes que el Principado de Asturias no logró señalar en su región, lo que se presenta como una vuelta a la autogestión de 40 años atrás. A propósito de la placa colocada en Lieres, uno de los miembros de la plataforma afirmaba en 2019: «Seguimos haciendo nosotros, los civiles, la labor a la que se comprometieron las administraciones»⁸⁷ (imagen 60).

⁸⁵ Pablo Alcántara, «Los monolitos de la desmemoria», Radio Recuperando memoria, 7 de agosto, 2016, consultado 10 de mayo, 2021, <https://radiorecuperandomemoria.com/2016/08/07/los-monolitos-de-la-desmemoria/>.

⁸⁶ Entrevista con Manuel Amago en Siero, 20 de abril de 2019.

⁸⁷ A. Illescas, «Lieres reconoce a los represaliados con una placa fuera del cementerio», La Nueva España, 21 de diciembre, 2019, consultado 10 de mayo, 2021 <https://www.lne.es/centro/2019/12/22/lieres-reconoce-represaliados-placa-fuera/2575070.html>.

SEGUNDA PARTE

Capítulo cuarto

Un espacio público pero privado

Del duelo a la ayuda a la memoria

Cuando Ricardo Blanco, Jesús Vicente Aguirre González, Pedro Navarro Bretón y Francisco Marín Yécora me recibieron en Villamediana, como representantes de La Barranca - Asociación para la preservación de la Memoria Historica en La Rioja, me entregaron diversos materiales que desde su organización habían editado: panfletos, unidades didácticas para las visitas de alumnos de institutos, postales con fotografías de la Barranca monumentalizada, incluso algunos llaveros con imágenes de las esculturas que componen el complejo construido sobre las fosas. Todos estos materiales me mostraron la larga trayectoria de su colectivo y de su alta capacidad organizativa y productiva. Entre estos, resulta de especial interés un pequeño calendario de bolsillo, con una imagen de La Barranca tomada desde el exterior, con la gran escultura en primer plano. Los meses están organizados de la siguiente manera: los días de la semana en amarillo, los días festivos en morado y el 14 de abril, 1 de mayo y 1 de noviembre en rojo. Al entregármelo, Paco Marín me señalaba, «los días en rojo son nuestros días, el 14 de abril el día de la República, el 1 de mayo el aniversario de la Barranca y el 1 de noviembre el día de los familiares»¹.

La mayor parte de las fosas comunes comparten el día de Todos los Santos como fecha destacada para el homenaje, pero a ellas se suman los aniversarios de los asesinatos, u otras fechas políticamente relevantes que combinan la tradición del duelo con la significación política del

¹ Entrevista con Ricardo Blanco, Jesús Vicente Aguirre González, Pedro Navarro Bretón y Francisco Marín Yécora en Villamediana, el 21 de enero de 2019.

mismo. Así es como el 21 de abril pude asistir a un homenaje en Tiraña organizado formalmente desde los años setenta, en la fecha del asesinato en la localidad de 13 personas² (imagen 61). De hecho, incluso el homenaje podría haber comenzado antes a nivel individual, pues en entrevista con las familiares me contaban como en el recuerdo de algunos de los familiares más mayores está presente la idea de haber acudido antes de la muerte de Franco³. En la Sima de Otsoportillo de la Sierra de Urbasa, la fecha elegida es el primer domingo de septiembre, también desde 1980 cuando el Ayuntamiento de Etxarri Arantz lo promovió por primera vez⁴ (imagen 62). Esta es la fecha aproximada a cuando en 1936 se sucedieron los asesinatos en la Sierra⁵. También el 18 de julio es una fecha central en el contexto Andaluz, donde en esos días se multiplican los homenajes: fecha del fallido golpe de Estado, en el entorno de Sevilla-Cádiz, supuso la rápida llegada de los sublevados o el éxito del golpe, con lo que marca el inicio de la represión⁶. Por otra parte, junto a Pamplona, en el Monte Ezkaba, se organiza el homenaje cada año a finales de mayo de la fuga masiva de presos⁷. Su asesinato ocurrió los días posteriores, para ser enterrados en fosas en los municipios del entorno donde fueron capturados. El acto tiene lugar desde 1988 cuando el primer monumento fue construido. Estas iniciativas tienen lugar por tanto tras un pasado de largo sufrimiento y lucha. Por ello en este particular duelo vinculado a las prácticas monumentales subyacía algo que puede entenderse como una estrategia de afrontamiento por la que se ha superado la pérdida, que en ocasiones ancla a la melancolía⁸.

² Albino Suárez, *Tiraña, abril 1938* (Pola de Laviana: Albino Suárez, 2005).

³ Entrevista con colectivo de familiares en Tiraña, 21 de abril de 2019.

⁴ Balbino García de Albizu, *¿Qué hicimos aquí con el 36?: la represión de civiles en retaguardia por su ideología en las Améscoas y Urbasa* (Pamplona: Lamiñarra, 2017), 361.

⁵ García de Albizu, 112-86.

⁶ Jesús Narciso Núñez Calvo, «La represión y sus directrices sevillanas en la provincia de Cádiz», *Almajar: Revista de Historia, Arqueología y Patrimonio de Villamartín y la Sierra de Cádiz*, n.º 2 (2005): 195-208.

⁷ José Francisco Etxeberria, Koldo Pla, y Elisa Querejeta, *El Fuerte de San Cristóbal en la memoria: de prisión a sanatorio penitenciario: el cementerio de las botellas* (Pamplona: Pamiela, 2014).

⁸ Sigmund Freud, *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud. Volume XIV*, ed. James Strachey y Anna Freud (London: Vintage, 2001), 243-58.



IMAGEN 61. Familiares reunidos para el homenaje en Tiraña (1992).
Asociación de Familias y Amigos de la Fosa Común de Tiraña.



IMAGEN 62. Homenaje junto a la sima de Otsoportillo (2019).
Archivo personal del autor.

Esta perspectiva, puede reconocerse en el hecho represivo durante la Guerra y la Dictadura desde el año 1936, que perpetuó durante décadas las relaciones de explotación ante el riesgo de la reforma republicana. Una represión que viene de la mano de un relato totalizante, que ha sufrido brechas en la forma de la subversión del espacio de las fosas al mantener tanto el duelo como la propia construcción sobre la fosa (o tras la exhumación), en el marco de la práctica monumental y de los homenajes organizados en torno a los monumentos tras su construcción. No pueden dejar de recordar a esta situación los citados relatos de infancia

de Enesida en relación a la represión en Tiraña⁹, y a la extrema violencia sufrida por ella y sus hermanos como supervivientes al asesinato de sus padres, o a la resistencia de las mujeres en La Barranca o en Ocaña, quienes tras décadas llevando flores lograron apropiarse de la fosa¹⁰. Fosas que han sido objeto de largas prácticas monumentales, y cuyas asociaciones vinculadas realizan una intensa labor social. No obstante, y de manera adicional, estas estrategias de afrontamiento están asociadas a la pertenencia a comunidades con una significación social, visualizadas en esa estrecha relación entre familiares y militantes, fraguada desde los años setenta en el marco de las resistencias a pie de fosa enunciadas en el primer capítulo y en las posteriores colaboraciones entre agentes políticos y familiares, cuando no eran los primeros familiares al mismo tiempo militantes o activistas de alguna manera.

Esa dimensión social de las estrategias de afrontamiento de las comunidades organizadas en torno a la práctica monumental quedó constatada para cuando pude participar en los homenajes en las fosas que habían sido objeto de estas. Acercarme en esas fechas a las fosas comunes implicaba visitar los lugares con el objeto de reconocerlos y comprender la larga práctica monumental que había llevado a estos lugares a conservarse hasta el presente. En diversos puntos del territorio, encontré homenajes politizados, donde el dolor familiar se inscribía en una lucha política, y los militantes se confundían en el llanto y la emoción en el canto de himnos y en la lectura de desgarradores relatos o de heroicos proyectos de construcción de una nueva sociedad en los años de la República. En Tiraña, en el marco del sentido homenaje el canto de la «Internacional Socialista» se reproduce cada año. En Otsoportillo, no solamente acuden los familiares, la comunidad completa estaba implicada en el reconocimiento, y la identidad nacional vasca no dejaba de estar presente en el uso del euskera y las danzas tradicionales. El 18 de julio, en Dos Hermanas, muchos lloran no sólo por la pérdida de familiares. Las palabras de Jesús Mari García recordando a algunas de las mujeres asesinadas en el proceso de la represión en el homenaje de 2019, se enmarcaban en la tarea iniciada por Pepe Sánchez años antes de recuperar la biografía de los asesinados y su significación política, dedicando el homenaje a un asesinato cada año.

⁹ Enesida García Suárez, *Mi infancia en el franquismo: Tiraña, Asturias, 1938* (Ovie-do: Cambalache, 2018).

¹⁰ Asociación para la Preservación de la Memoria Histórica de La Rioja, ed., *Mujeres de Negro* (Logroño: Asociación para la Preservación de la Memoria Histórica de La Rioja, 2011).

Surge en este sentido la duda sobre si encontramos por tanto familiares politizados o familiares que se ven reconocidos por una comunidad política. No me es posible generalizar, pero sí que reconocí que en el marco de los encuentros que se producen en torno a las prácticas monumentales se venía fraguando durante años un proceso de reconocimiento mutuo entre familiares de los asesinados y los militantes y activistas, fuesen los familiares o los militantes y activistas a su vez miembros del otro colectivo. Gracias a Yerba Segura Suárez entendí a través de la historia de Tiraña la importancia de ese reconocimiento mutuo y respaldo entre organizaciones. Su familia descende de asesinados en aquella fosa común, a la cual acudirían junto a otros familiares desde antes de la Dictadura, sobre la que en los setenta se construyó un panteón simulado y a la que desde entonces acudían anualmente como mencioné. Pero su *güela* Mercedes Díaz Coto se dio cuenta de que, si no implicaba a la militancia de la agrupación socialista de Laviana en el homenaje, a largo plazo podría acabar perdiéndose. Así, un grupo de familiares al que ella pertenecía, pese a haber iniciado los homenajes considerando que «ningún partido político puede ponerse al frente del acto», con el paso de los años, y ante una aparente falta de relevo generacional, optaron como apuesta de continuidad por interpelar a la alcaldía de Laviana encabezada por el PSOE, partido al cual muchas de ellas formaban parte activa. De esta manera buscaban garantizar un compromiso de continuidad del recuerdo de la fosa que las trascendiese. Posteriormente, se basculó hacia un formato asociativo no vinculado con la militancia tradicional con la formalización de la Asociación de Familiares y Amigos de la Fosa Común de Tiraña, donde la idea fue ya no ligarse a un partido político sino interpelar al conjunto de la sociedad desde el activismo memorialista, algo que se formalizó a través de proyectos editoriales y de trabajo social colaborando con otras entidades del tejido asociativo no vinculadas a este tipo de memorias de manera específica¹¹. Esta experiencia me mostró una necesidad de dotar de dimensión social al duelo e integrarse en la realidad de los vivos. Lo mismo ocurrió cuando en el *fossar* de la Pedrera en Barcelona no solo se decide construir junto a la fosa una «piedad» sino que en torno a ella se acude a homenajear al canto de «Els Segadors»¹², cuando en regiones tan vas-

¹¹ Entrevista con Yerba Segura en Oviedo, 17 de noviembre de 2019.

¹² Maria Dolors Bernal y Joan Corbalan, *La veu dels morts silenciats* (Barcelona: Generalitat de Catalunya, 2017), 29.

tas como Asturias, Castilla o Extremadura junto a los familiares, decenas de militantes entonaban al final del homenaje «la Internacional» o en homenajes en Andalucía donde el himno de la República se reproducía junto al «Himno de Andalucía» con letra de Blas Infante, también asesinado en 1936. El relato desde los grandes medios de comunicación y grupos políticos mayoritarios es el de separar ambas nociones¹³. Se habla de un proceso que aparentemente solo es familiar y politizarlo resultaría incluso de «mal gusto». Pero el propio forense Francisco Etxeberria denunciaría en una conferencia en 20015:

*Hemos recuperado más de 6000 y pico esqueletos que son personas, con sus familias, con sus reivindicaciones políticas, con su militancia sindical y todo este asunto. Alguien nos dijo al principio: esto lo hacéis por cuestión política. Claro. Claro que esto se hace por cuestión política. Es que es por cuestión política por lo que en España sigan existiendo fosas clandestinas en las cuentas de las carreteras*¹⁴

Pero, pese a las discrepancias entre partidos sobre las políticas de la memoria, este punto sobre la «no politización» suele resultar de consenso¹⁵. No obstante, la dinámica es justamente la contraria en los homenajes vinculados a las prácticas monumentales sobre las fosas comunes.

En algunos de los más grandes que se celebran en todo el Estado la politización no puede ser más evidente. Precisamente en 2019 en el homenaje organizado en Paterna, tradicionalmente coordinado por la Plataforma 14 de abril por la III República con la colaboración del Ateneo Republicano de Paterna y con la participación histórica de organizaciones como PCPE o CNT, fue el primer año en que al conglomerado de organizaciones políticas se sumaron los familiares de la recientemente creada Federación Asociaciones de Familiares Víctimas del Franquismo Fosas Paterna¹⁶ (imagen 63). O en Granada, donde por primera vez el

¹³ «Encuentro digital con Emilio Silva», El Mundo, 29 de octubre, 2008, consultado 10 de mayo, 2021, <https://www.elmundo.es/encuentros/invitados/2008/10/3301/>.

¹⁴ Francisco Etxeberria Gabilondo, «Congreso Internacional: Cuerpo, Ciencia, Memoria y Política en las exhumaciones contemporáneas, ILLA-CSIC, 2015», YouTube, 22 de septiembre, 2015, consultado 10 de mayo, 2021, <https://www.youtube.com/watch?v=o5hEoEDtil4>.

¹⁵ Berta López, «Las propuestas de los partidos para el 28-A: memoria histórica», *el-Periodico*, 15 de abril 2019, consultado 10 de mayo, 2021, <https://www.elperiodico.com/es/politica/20190415/las-propuestas-de-los-partidos-para-el-28-a-memoria-historica-7409075>.

¹⁶ «Asociaciones de familiares de fusilados de Paterna se unen en una federación para acelerar las exhumaciones», 20minutos, 6 de marzo, 2019, consultado 10 de mayo, 2021,



IMAGEN 63. Presentación de la Plataforma de Asociaciones de Familiares de Víctimas del Franquismo de las Fosas Comunes en Paterna (2019). Archivo personal del autor.

homenaje organizado en las tapias del cementerio el 20 de julio de 2019 fue convocado de manera unitaria, por familiares, asociaciones y organizaciones políticas diversas. Durante el homenaje, el desgarrador relato de la represión se unía a la contribución del asesinado a la sociedad trabajando por un «mundo mejor». Así, una nieta trató de explicitar tanto un ser querido como un agente político que merece reconocimiento al reconstruir la biografía de Francisco Menoyo Baños, uno de los alcaldes republicanos de Granada asesinados tras la sublevación¹⁷. Con sus palabras aquella nieta construyó una identidad que, partiendo del dolor familiar heredado, propone a su ser querido como un héroe a la vista de todos los allí presentes desde el plano político (imagen 64).

Por otra parte, la tradición de acudir en el día de Todos los Santos no es la única manera de volver a las fosas objeto de prácticas monumentales. Volver en otros momentos que no se identifican con el calendario espiritual habla de un valor social de esas fechas escogidas y también del acto mismo de acudir al lugar, que no se trate de un simple duelo sino de un intercambio intersubjetivo. El calendario de la Barranca explicita la dimensión fa-

<https://www.20minutos.es/noticia/3580920/0/asociaciones-familiares-fusilados-paterna-seunen-federacion-para-acelerar-exhumaciones/>.

¹⁷ Michael Alpert, *The Republican Army in the Spanish Civil War, 1936-1939* (Cambridge: Cambridge University Press, 2013), 343.



IMAGEN 64. Homenaje en Granada (2019). Archivo personal del autor.

miliar del duelo, pero también la colectiva, política, la trascendencia histórica de la fosa común como lugar en un tiempo concreto y que afecta a un colectivo. De esta manera, la fosa común que ha sido objeto de prácticas monumentales se vuelve no solamente operativa para el duelo, sino más allá del sentimiento de pérdida, y militantes y familiares se reconocen mutuamente. Así, lo relevante de las prácticas es que no han terminado con la exhumación o con la construcción de algún tipo de arquitectura sobre la fosa o que contenga los cuerpos. Por el contrario, continúan reproduciéndose año tras año. En este sentido la práctica contrasta con la idea de que las intervenciones sobre las fosas comunes están dirigidas a «cerrar heridas» o «pasar página» como autores¹⁸, periodistas¹⁹ y políticos²⁰ comentan y reproducen diariamente en los medios²¹. De hecho, los homenajes que se suceden en torno a las fosas comunes que han sido objeto de prácticas monumentales explicitan en su dimensión social como los asistentes se

¹⁸ José Guillermo Fouce Fernández, «La Memoria Histórica cierra heridas», *Nómadas: Critical Journal of Social and Juridical Sciences*, n.º 20 (2008): 519-21.

¹⁹ Natalia Junquera, *Valientes: el relato de las víctimas del franquismo y de los que les sobrevivieron* (Madrid: Aguilar, 2013).

²⁰ Junta de Andalucía, *Susana Díaz Valora La Memoria Histórica Para Conocer La Verdad, Reparar y Cerrar Heridas*, YouTube, consultado 10 de mayo, 2021, <https://www.youtube.com/watch?v=3Y6g22xFCmk>.

²¹ *Repor - Abrir fosas, cerrar heridas*, RTVE.es, 2019, consultado 10 de mayo, 2021, <https://www.rtve.es/alacarta/videos/rep/rep/rep-abrir-fosas-cerrar-heridas/5256759/>.

pueden sentir identificados con las luchas pasadas que enfrentaron los allí asesinados. Esta dimensión de la memoria puede responder a la última fase del duelo descrita por Sigmund Freud, la de la realidad del veredicto de que el objeto ya no existe más, de manera que el yo superviviente se vuelve a conectar con el mundo objetual presente quedando libre, exento de inhibiciones, pudiendo conferir valor a nuevos objetivos²².

Construcciones políticas desde la derrota

Estas fosas comunes, objeto de prácticas monumentales, suponen un punto en el territorio de especial importancia política para muchas organizaciones a la hora de organizar conmemoraciones. Los homenajes organizados recurrentemente sobre estos lugares por parte de asociaciones de memoria, partidos políticos y sindicatos hablan del reconocimiento a los que fueron asesinados en el marco de la construcción de un proyecto político alternativo, con el cual pueden verse bien identificados o formalmente entroncados como organizaciones históricas. La segunda vez que visité el cementerio de Oiartzun, Olatz Retegi me comentaba como en el *Aberri Eguna*, día de la patria vasca, una *ikurriña* solía ondear, colocada en el mástil que atraviesa el monumento que alberga los cuerpos exhumados en las fosas comunes próximas al municipio²³. La identificación de los nacionalistas vascos actuales con aquellos asesinados en el marco de la sublevación, la Guerra y la Dictadura, estaría presente en ese pequeño acto de precisamente escoger dicha sepultura como lugar para izar una bandera en su día nacional. Los himnos, por tanto, entonados a pie de fosa hablan de una necesidad de reconocer simbólicamente a aquellos que fueron asesinados a través de la situación política actual. Se menciona en el punto anterior el canto de «Els Segadors» en la fosa común de *la Pedrera* en Barcelona o los himnos de Andalucía en diversos actos, lo cual muestra la identificación de ciertos grupos contemporáneos con aquellos que fueron asesinados precisamente también en el marco de construcciones de identidades nacionales y regionales diferentes a la del modelo de Estado Español centralista que promulgaban los sectores reaccionarios y golpistas. Lo mismo pude reconocer cuando en los homenajes celebrados el 13 de abril en el Cementerio General de Valencia y el 14 de abril en el Cementerio de Paterna, los

²² Sigmund Freud, *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud. Volume XIV*, 243-258.

²³ Entrevista con Olatz Retegi Rekalde en Oiartzun, 17 de febrero de 2019.

allí concentrados, en su camino a la ofrenda hacia las fosas comunes iban acompañados de *dolçainers* y todo el acto se realizó en *valencià*.

La Constitución de 1931 planteó un nuevo modelo de Estado que vertebrase el territorio política y administrativamente. Antoni Jordà i Fernández señala las voluntades de establecer un gran Estado, en el que sean compatibles las regiones, y haciendo posible que cada una reciba autonomía en mayor o menor grado²⁴. Un modelo que posibilitaría el *Estatut de Catalunya* de 1932, así como la proyección de otros como el vasco y gallego. Sería la propia Constitución de la II República la que reconocería la posibilidad de conceder autonomía a las regiones en base a criterios históricos, culturales y económicos a través de su Artículo 11. Así, pese a que la posibilidad de federarse no fuese real, representa un punto fundamental en la historia reciente para entender las aspiraciones regionalistas y nacionalistas: puestas sobre la mesa y reconocidas al menos por el debate político en ese momento²⁵. Este se trata de un problema arrastrado históricamente, producto de la Guerra de Secesión y la abolición de los fueros, estatutos jurídicos de origen medieval que ampararon durante siglos un sistema de autogobierno local²⁶. Por ello, la emergencia de estos símbolos en los homenajes sobre las fosas comunes donde se producen las prácticas monumentales implica una dimensión social mucho más amplia, donde lengua, música, vestimentas, danzas... puede entenderse que responden a reivindicaciones de otro modelo territorial posible por el cual se asume que los asesinados lucharon o que por el contrario por sus señas de identidad fueron reprimidos en favor de un centralismo español.

Pero también la dimensión social del conflicto en perspectiva histórica está presente en los también citados cantos a «La Internacional» en sus diferentes versiones: comunista, socialista o anarquista. El movimiento obrero a raíz de la proclamación de la República en abril de 1931 también comienza a gozar de ciertas libertades y perspectivas de futuro que bajo la Dictadura de Primo de Rivera y la Monarquía eran inviables. CNT representaba una de las mayores fuerzas de dinamización obrera de cara a la consecución de huelgas, adoptando en el Pleno Nacional de

²⁴ Antoni Jordà i Fernández, «Federalismo, regionalismo, nacionalismo: el restablecimiento de la Genarlitat y el Estatuto catalán durante la Segunda República», *Jura vasconiae: revista de derecho histórico y autonómico de Vasconia*, n.º 10 (2013): 372.

²⁵ Fernández, 386.

²⁶ Santiago de Pablo Contreras, «El Estatuto vasco y la cuestión foral en Navarra durante la II República», *Gerónimo de Uztariz*, n.º 2 (1988): 42-48.

noviembre de 1930 un acuerdo para la preparación de un movimiento revolucionario²⁷. El PSOE y la UGT, de los cuales amplios sectores de la dirigencia habían sido favorecidos por la Dictadura de Primo de Rivera para incorporar a su proyecto unas ciertas medidas sociales corporativistas²⁸, ahora comienza a dividirse entre diversas tendencias. Superando la crisis a la que se ve sometido el partido, ahora opta por la coalición con los partidos burgueses republicanos como señala Salvador Forner «las diferencias comenzaban tan solo en el momento de definir el papel que el PSOE debía desempeñar en esa revolución»²⁹. Por su parte el PCE había celebrado su III Congreso en 1929 y se encontraba preparándose también para la futura revolución como democrático-burguesa, agraria y anti-feudal. Tenía las vistas puestas en el campesinado y la clase obrera, para que jugasen un papel protagónico en ella. Planteaba que las debía integrar en el proyecto reformista republicano hasta sus últimas consecuencias³⁰. De esta forma, durante los años de la Segunda República se daría un amplio desarrollo a iniciativas que sentasen las bases para un nuevo sistema de relaciones laborales. Se creó un nuevo marco jurídico laboral que incluyese subsidios, protección en la contratación, inspecciones de trabajo o fomento de cooperativas³¹. También se planteó una reforma agraria. Medida que fracasó ante la incapacidad del Gobierno de afrontar el problema desde el reformismo y las disputas entre partidos (e incluso en el seno del propio PSOE), así como el bloqueo al proyecto durante el Gobierno reaccionario encabezado por la CEDA³². De ello deriva que la CNT continuase en los años treinta jugando un papel destacado en lo que a los levantamientos e insurrecciones se refiriese³³. También en que, en 1934 ante la insuficiencia de la reforma, los anarquistas, socialistas y comunistas encabezaron una revolución. Esta fue

²⁷ Salvador Forner Muñoz, «El movimiento obrero en la II República», *Anales de Historia Contemporánea*, n.º 5 (1986): 166-167.

²⁸ Julio Aróstegui, *Francisco Largo Caballero: el tesón y la quimera* (Barcelona: Debate, 2013), 173-98.

²⁹ Forner Muñoz, «El movimiento obrero en la II República», 167.

³⁰ Fernando Hernández Sánchez, «El Partido Comunista de España en la Segunda República», *Bulletin d'Histoire Contemporaine de l'Espagne*, n.º 51 (2017): 85-100.

³¹ Julio Aróstegui Sánchez, *La república de los trabajadores: la Segunda República y el mundo del trabajo* (Madrid: Fundación Francisco Largo Caballero, 2006), 176-311.

³² Miguel Ángel Giménez Martínez, «El fracaso de la reforma agraria en las Cortes de la Segunda República», *Bulletin d'Histoire Contemporaine de l'Espagne*, n.º 51 (2017): 197-217.

³³ Ángel Herrerín López, «El insurreccionalismo anarquista durante la II República», *Bulletin d'Histoire Contemporaine de l'Espagne*, n.º 51 (2017): 101-17.

truncada y reprimida por el Gobierno encabezado por el Partido Republicano Radical de Alejandro Lerroux en alianza con los conservadores católicos de la CEDA y del Partido Agrario³⁴. De aquel fracaso en el marco de la legalidad republicana, y ante el inicio de la guerra organizaciones como CNT y POUM dieron rienda suelta a sus proyectos revolucionarios³⁵. Al mismo tiempo amplios sectores del PSOE y el PCE se identificaron plenamente con el proyecto antifascista internacional influenciados a través de la Liga Española para la Defensa de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, la masonería y la III Internacional³⁶. Estos hechos, que hablan de la importancia precisamente de las luchas obreras en esos momentos, explicarían la vinculación a una tradición de lucha política a la hora de acudir a las fosas monumentalizadas en homenajes pese a que los programas de muchas de estas organizaciones en la actualidad sean radicalmente diferentes, o en ocasiones incluso en las antípodas del espectro político. No obstante, algunos militantes se ven reconocidos o las directivas de esas organizaciones tratan de obtener la legitimación que les brinda que las siglas de su organización actual se vinculen a la de una organización histórica como se explicita en su participación en homenajes en las fosas comunes de Guadalajara³⁷ (imagen 65), o bien otros como CGT o CCOO, que no existían en tiempos de la República, se reivindican herederos de los sindicalistas de entonces de alguna manera³⁸.

Pero más allá de organizaciones políticas y sindicales, en estos homenajes se dan otras identificaciones. También en Guadalajara, presencié la instalación de una placa en reconocimiento a las mujeres de Guadalajara asesinadas en la Guerra y la Dictadura, en el osario junto a una

³⁴ Adrian Shubert, *The Road to Revolution in Spain: The Coal Miners of Asturias, 1860-1934* (Urbana: University of Illinois Press, 1987).

³⁵ Julián Casanova Ruiz, «El sueño anarquista: guerra civil y revolución», en *El combate por la historia: la República, la Guerra Civil, el Franquismo*, ed. Ángel Viñas Martín (Barcelona: Pasado & Presente, 2012), 399-416.

³⁶ Hugo García et al., *Rethinking Antifascism: History, Memory and Politics, 1922 to the Present* (New York: Berghahn Books, 2018), 94.

³⁷ Jorge Moreno, «Socialistas y ugetistas recuerdan en el cementerio del Carmen a las víctimas de la Guerra Civil», *El Norte de Castilla*, 14 de abril, 2019, consultado 10 de mayo, 2021, <https://www.elnortedecastilla.es/valladolid/socialistas-uguetistas-recuerdan-20190414134116-nt.html>.

³⁸ «CC.OO. organiza este jueves un homenaje a las víctimas del campo de concentración de Camposancos (A Guarda)», *GaliciaPress*, 10 de octubre, 2019, consultado 10 de mayo, 2021, <https://www.galiciapress.es/texto-diario/mostrar/1593911/ccoo-organiza-jueves-homenaje-victimas-campo-concentracion-camposancos-guarda>.



IMAGEN 65. Homenaje de UGT en Guadalajara (2018). Nacho Izquierdo.



IMAGEN 66. Ofrenda floral de la Plataforma Feminista de Guadalajara en Guadalajara (2019). Archivo personal del autor.

de las fosas comunes en el Cementerio de la ciudad. Acción desarrollada por Mujeres Libres de Guadalajara y la Plataforma Feminista de Guadalajara (imagen 66). Al conversar con ellas, me explicaron como ninguna de ellas mantenía un nexo familiar con las asesinadas, pero sin embargo

se sentían ligadas a ellas por su lucha³⁹. Así, el texto de la placa que colocaron, tras un acto en el que ofrendaron flores, se acompañó con música, lecturas de poemas y del nombre de las asesinadas, enuncia «A todas las mujeres asesinadas que lucharon por la libertad frente al fascismo. Por vosotras, por nosotras, por todas. Juntas gestando futuro, aún en medio de la noche nadie nos detendrá»⁴⁰.

La práctica monumental se inscribe así en un tejido social amplio. No se trata de una práctica limitada al objeto mismo de la fosa y ejercida individualmente sino por el contrario implica intervenciones en su entorno en forma de homenajes y conmemoraciones. La fosa se convierte así en un lugar de encuentro, un punto que por su trascendencia histórica lleva a que, a la hora de acudir al mismo, se expliciten relaciones de poder y posicionamientos políticos, se tenga o no conexión familiar con los asesinados. Y en este sentido, la presencia de la muerte en esos avatares que se convocan en los homenajes junto a las fosas comunes que fueron objeto de prácticas monumentales se manifiesta en tanto que derrota, gesta antifascista incumplida o fracaso de los proyectos tanto reformistas como revolucionarios anteriormente descritos. Pese a no tratarse de una fosa común, Luis García Montero describe así en sus versos dedicados a la visita de Ángel González a la tumba de Antonio Machado:

[...]
*Lo que nos trae aquí,
 no es el sol de la infancia.
 Los lugares sagrados nos permiten vivir
 una historia de todos en primera persona.
 Las flores de la tumba de Machado
 imitan el color de una bandera
 sagrada por mandato
 de mi melancolía.
 Aquello que perdimos una vez,
 Y el frío de las manos, la palabra en el tiempo,
 El dolor de las vidas que se cortan
 En el cristal de los destinos rotos,
 Descansa hoy, casi desnudo,
 En una tumba de poeta.
 ¿Cuándo llegamos a Sevilla?*

³⁹ Entrevista con miembros de Mujeres Libres de Guadalajara y la Plataforma Feminista de Guadalajara, 3 de marzo de 2019.

⁴⁰ Foro por la Memoria de Guadalajara, «Las feministas alcarreñas colocan una placa de homenaje a las fusiladas por el franquismo», Foro por la memoria, 3 de abril, 2019, consultado 10 de mayo, 2021, <https://www.foroporlamemoria.info/2019/03/las-feministas-alcarrenas-colocan-una-placa-de-homenaje-a-las-fusiladas-por-el-franquismo/>.

*preguntaba su madre al entrar en Colliure.
 Qué difícil la suerte
 de los pueblos que viven protegidos
 por la misericordia de un poema.
 Qué difícil la última
 soledad de Machado.
 La luna llega al mar;
 el mar llega a Sevilla,
 nosotros a un recuerdo
 y a esta pálida,
 desarmada emoción
 de compartir una derrota.⁴¹*

La consecuencia de la derrota, se explicita en el malestar del duelo. Por ello los homenajes a los que asistí no dejaba de estar presente esa melancolía que describe García Montero, esa «desarmada emoción de compartir una derrota»⁴².

Los proyectos políticos truncados, sumados al sentimiento de deuda y al de la derrota compartida, tras décadas de represión y negación de la propia existencia por parte del Gobierno de España, llevan a la construcción de un marco conceptual especialmente complejo para las comunidades políticas que mantienen vivas las prácticas monumentales a través de los homenajes y otras actividades. Estas comunidades finalmente miran al futuro desde un pasado doloroso que no induce sino al padecimiento de la melancolía⁴³. La ausencia del «otro», su falta puede llevar al sentimiento de abandono y en ocasiones a la cobardía, así como a una culpabilidad delirante de cuya queja emanar cierto el goce, pudiendo llegar a entenderse la propia melancolía como un obstáculo mismo para el deseo⁴⁴. Así, la dialéctica marxista adolece de haber sido frecuentemente interpretada en términos mesiánicos y de redención, como hizo Walter Benjamin⁴⁵, dando lugar a la espera pasiva llenando el calendario de fechas conmemorativas de un momento revolucionario que nunca llega. Enzo Traverso describe precisamente ese sentimiento. Éste plantea

⁴¹ Luis García Montero y Françoise Dubosquet Lairys, *Une mélancolie optimiste = Una melancolía optimista* (Paris: Al Manar, 2019), 101-104.

⁴² García Montero y Dubosquet Lairys, 103.

⁴³ Sigmund Freud, *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud. Volume XIV*, 243-58.

⁴⁴ Coralia Echeverría Fernández, «Melancolía: un obstáculo al deseo», *Metaphora*, n.º 3 (2004): 39-54.

⁴⁵ Michael Löwy y Chris Turner, *Fire Alarm: Reading Walter Benjamin's «On the Concept of History»* (London; New York: Verso, 2016).

como las revoluciones siempre han tenido una necesidad memorial estratégica, conservando las experiencias pasadas para afrontar el futuro. No obstante, la espera para tiempos mejores se habría visto sepultada tras la caída de la Unión Soviética y del campo socialista, cayendo entonces en un estado melancólico ante la pérdida de lo amado en términos freudianos según Traverso. Lo amado también puede ser un ideal colectivo, y esto quedaría explícito en discursos manifiestos programas políticos, y también en la cultura⁴⁶. Y los homenajes vinculados a las fosas donde se han producido prácticas monumentales no dejan de representar precisamente esa melancolía, que finalmente surge de una derrota histórica. No obstante, esta construcción de la identidad política desde la derrota no está exenta de críticas desde otros colectivos.

Desde hace años se organiza el día 14 de abril un acto de homenaje en el monumento. En mi primera de muchas visitas al Cementerio de Guadalajara, Xulio García Bilbao, miembro del Foro por la Memoria de Guadalajara me explicaba cómo el 14 de abril, día de la República, en su opinión no es un día para acudir únicamente al cementerio, sino para acudir a las calles, donde habitualmente se organizan manifestaciones conmemorativas y reivindicativas⁴⁷. Acudir a la fosa en ese día por el contrario puede llevar a entender el proyecto republicano como extinto. Representa quedarse varados en el pasado presas de la melancolía, incapaz de incidir sobre las reclamaciones actuales. De alguna manera la ofrenda floral el 14 de abril, si bien habla de la deuda simbólica, habla también de la imposibilidad dadas las fuerzas del movimiento republicano en la actualidad de afrontar la proclamación de una III República. Colin Davis añade un componente fundamental a la noción de la vuelta al presente de los muertos «So the dead returns in part because their affairs on earth are not yet complete»⁴⁸. El proyecto político que se recuerda al acudir a las fosas donde se han producido prácticas monumentales, se encuentra inconcluso, y la construcción política desde la derrota fácilmente puede inducir a la melancolía, esa melancolía que imposibilita la consecución del deseo. No obstante, se ha asociado desde el psicoanálisis la posibilidad de superar ese estadio melancólico, a través de la incorporación al yo del objeto perdido, la identificación con el

⁴⁶ Enzo Traverso, *Mélancolie de gauche : La force d'une tradition cachée (XIXe-XXIe siècle)* (Paris: La Découverte, 2018).

⁴⁷ Entrevista con Xulio García Bilbao en Guadalajara, 11 de enero de 2019.

⁴⁸ Colin Davis, *Haunted Subjects: Deconstruction, Psychoanalysis and the Return of the Dead* (London: Palgrave Macmillan, 2007), 2.

mismo⁴⁹. Esta necesidad de superación del estado melancólico, que subyace en las críticas de Xulio se enlaza con una interesante apreciación de James Berger sobre como nuestra cultura Post-Apocalíptica sigue atormentada por «multitud de fantasmas» y que «somos nosotros mismos, los síntomas vivos de las catástrofes históricas, y no podemos determinar cómo responder a nuestras historias traumáticas»⁵⁰.

La sociedad misma, como que síntomas vivientes de la sublevación, Guerra y Dictadura, tendría la posibilidad de decidir qué hacer con la herencia de la cual la fosa objeto de una práctica monumental es testimonio material y por tanto responder a esa historia traumática. Xulio alegaba lo inadecuado de acudir a la fosa el 14 de abril, pero no por ello está denigrando el pasado republicano y los proyectos políticos de los allí asesinados sino todo lo contrario: desarrolla una labor de gran valor junto a sus compañeros del Foro por la Memoria, investigando, divulgando, apoyando a los familiares de los asesinados, y poniendo en valor precisamente a estas personas asesinadas, no solamente a través de las prácticas monumentales sino también a través de un amplio abanico de actividades que se despliega desde su organización. No por identificarse con los asesinados se termina el duelo para ellos. Retomar la agencia política de las asesinadas fue por tanto lo que subyace en la lógica de la placa que las feministas colocaron en la misma Guadalajara acompañadas por el Foro «Por vosotras, por nosotras, por todas. Juntas gestando futuro, aún en medio de la noche nadie nos detendrá»⁵¹.

Precisamente, al igual que las feministas alcarreñas miraban al futuro con su homenaje, también así lo hacían al final de los discursos que pude escuchar el 14 de abril en el Cementerio de Paterna. «¡A por la Tercera!», en referencia a la proclamación de una nueva República. Los aplausos y las banderas ondeaban aquel día de abril ante los deseos de construcción de un nuevo proyecto, concentrados a las puertas del cementerio. Sólo tras aquellas tiene sentido la ofrenda floral que organiza-

⁴⁹ Natalia León, «La Respuesta Melancólica» in *La respuesta melancólica. Jornadas Jacques Lacan y la Psicopatología* (Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, 2014).

⁵⁰ «Our culture remains haunted by multitudes of ghosts, who are ourselves, the living symptoms of historical catastrophes, and we cannot determine how to respond our traumatic histories» (traducción del autor). James Berger, *After the End: Representations of Post-Apocalypse* (University of Minnesota Press, 1999), 52.

⁵¹ Foro por la Memoria de Guadalajara, «Las feministas alcarreñas colocan una placa de homenaje a las fusiladas por el franquismo», Foro por la Memoria, 3 de abril, 2019, consultado 10 de mayo, 2021, <https://www.foroporlamemoria.info/2019/03/las-feministas-alcarrenas-colocan-una-placa-de-homenaje-a-las-fusiladas-por-el-franquismo/>.



IMAGEN 67. Ofrenda floral sobre una de las fosas comunes de Paterna (2019). Archivo personal del autor.

ciones y familiares realizaron sobre las fosas comunes (imagen 67). Para el duelo familiar se hubiera escogido otro día diferente al aniversario de la proclamación de la República. Pero la superación de la melancolía se vería explicitada no solo en los deseos de proclamar una «Tercera» presentes en los discursos. También en que el programa de actividades no terminaba en la fosa común el 14 de abril. A aquella tarde se convocó de nuevo a los participantes en el centro de Valencia, última capital del Gobierno de la República que se había trasladado de Madrid, desde 1936 a 1937. Una manifestación donde no solo se conmemoró la proclamación de la Segunda República 88 años atrás, sino en la que se demandó la proclamación de una nueva República. La melancolía se abandonaba tras su visita a las fosas comunes que fueron objeto de una práctica monumental, e integraban a los muertos en la vida de los vivos a través del proyecto político.

Salir del ostracismo urbano

Cuando visité con Ricard Conesa el recinto del «fossar de la Pedrera» en el Cementerio de Montjuic en Barcelona, pude reconocer un espacio que representaba una de las mayores fosas de todo el Estado, y el monumento de mayores dimensiones de Cataluña, y que a su vez en otro



IMAGEN 68. Entrada a la fosa común de «La Pedrera» (2019).
Archivo personal del autor.



IMAGEN 69. Vista de la fosa común de «La Pedrera» (2019). Archivo
personal del autor.

tiempo ese espacio no tuvo el mismo aspecto ni consideración social. Una amplia entrada con pilares con nombres de asesinados (imagen 68), da paso a una gran explanada de césped: la fosa común (imagen 69). Diversas, esculturas y placas completan el complejo, que también incluye el mausoleo del presidente de la Generalitat durante la Guerra, Lluís

Companys⁵². Al fondo del mismo recinto se amontonaban ahora las placas y lápidas que durante años se ubicaron sobre la gran fosa común que nunca dejó de estar activa tras la represión (imagen 70). Se trataba de la parte más pobre del cementerio, a los pies de zonas de asentamientos en la zona periférica de la ciudad (imagen 71). Un lugar de fosas comunes, de enterramientos en tierra, para los que no tenían recursos para pagar otro tipo de sepultura. Un lugar también para los cuerpos no reclamados. Así, entre las diversas placas de connotación política y con referencias a organizaciones históricas como las Brigadas Internacionales, el PSUC o la masonería, que antecedieron al gran proyecto de intervención sobre la fosa, destacaba una, no por su forma, sino por lo doloroso y revelador de su texto en relación a este espacio:

A la memoria de mi queridísima madre

Emilia Gil Albesa

Fallecida el 8-7-1942 a la edad de 26 años y que por falta de medios económicos y de conciencia social fue enterrada deplorablemente en este lugar. También deseo rendir ofrenda a la memoria de todas aquellas personas que, por su condición de humildes, religión o ideales políticos han sido sepultados a través de los años en este recinto, triste y olvidado. Mis lágrimas, mi dolor, mi odio y la oscuridad no me dejaron ver la luz del lugar donde estás. Hoy afortunadamente, después de mis confusiones te encontré y mi luz, aunque gris, tiene ya un color. La muerte es la única condición humana que nos iguala, aunque los vivos continuemos persistiendo en nuestras diferencias. Que dios te tenga en su gloria.

Tu hijo siempre te lloró

Este hijo anónimo, de una joven madre fallecida en condiciones de extrema pobreza y desamparo estatal, reconoce así la carga negativa de este lugar. Describe un lugar donde pobres, excluidos y represaliados se unían producto del rechazo que sufrieron por parte del régimen durante décadas. Esta situación pude reconocerla en multitud de fosas que han sido objeto de prácticas monumentales en cementerios que pude visitar como los de Toledo, Sevilla, Valencia, Oviedo o Cuenca, entre otros.

En el marco del proceso higienista del siglo XVIII los muertos comenzaron a ser enterrados de manera individualizada no por razones teológicas o religiosas, sino por razones político-sanitarias. Así es como

⁵² Conxita Mir y Josep Gelonch, *Duelo y Memoria: Espacios para el recuerdo de las víctimas de la represión franquista en perspectiva comparada*. (Lleida: Universitat de Lleida, 2013), 183.



IMAGEN 70. Lápidas en la fosa común de «La Pedrera» (2019).
Archivo personal del autor.



IMAGEN 71. Vista de la fosa común de «La Pedrera» durante la
Dictadura (fecha desconocida). Departamento de Urbanismo de
Barcelona.

aparecieron los cementerios en las periferias de las villas. Allí se destina a los muertos, controladamente, alineados, analizados, reducidos, aislados y, sobre todo, fuera de la ciudad. Los espacios que representan los cementerios fueron definidos por Foucault en tanto que espacios «heterotópicos», espacios «otros». Y por tanto no debe de dejar de pensarse el destino del «otro» en la biopolítica de Foucault: la exclusión y el en-

cierro⁵³. Y en nuestro caso, el asesinato final, y de esta manera ser destinados a su vez a un espacio «otro», dentro de la urbanidad, el cementerio, pero también a otro espacio más heterotópico y destinado a los excluidos al interior de los mismos: la fosa común. El enterramiento por tanto en fosas, pese a ubicarse en los cementerios, condicionaría la práctica monumental de manera esencial. Si la fosa es objeto de una práctica monumental bien en el cementerio sobre su propia superficie o si representa una construcción con los cuerpos exhumados de nuevo al interior del cementerio, se sufre invariablemente del ostracismo al que estos espacios se ven condenados en el espacio urbano: las periferias. Esto conlleva a que exista una doble ausencia de referentes en el espacio público que remitan a los asesinados en la sublevación, Guerra y Dictadura. El Estado no ha desarrollado históricamente ningún programa monumental para reconocerlos, y la práctica monumental se ha visto ligada al cuerpo de los asesinados y enterrados en la fosa. De manera que el condicionamiento que por tanto el espacio de la fosa o de reihumación de los cuerpos supone que no se logre salir de el mismo ostracismo que los sublevados y la Dictadura impusieron a estos cuerpos. La condena de estas prácticas monumentales y de los homenajes asociados a ellas al ostracismo urbano me permitió reconocer una voluntad social de romper precisamente con esa limitación, de manera que la práctica monumental sobre las fosas comunes debería expandirse más allá de los límites de la fosa.

En los años setenta y a inicios de los ochenta, en el proceso de exhumaciones Zoe de Kerangat ha señalado que subyació la idea de «enterrarlos como Dios manda», así afirma: «Dar esta orientación corporal, aunque somera, ayuda a dirigir a los muertos hacia el lugar que deben ocupar, porque recompone un orden y es un gesto de cuidado»⁵⁴. No obstante, el traslado al cementerio producido bajo la creencia religiosa y desarrollado en el marco del cuidado al cuerpo violentado, tiene unas implicaciones espaciales innegables. El entierro en el cementerio en la periferia de las ciudades no responde a un criterio religioso sino político-sanitario, y por tanto al llevar los cuerpos al cementerio no se estaría haciendo un acto de «justicia» para con la divinidad sino de «justicia» en

⁵³ Michel Foucault, *Dits et écrits: 1954-1988* (Paris: Editions Gallimard, 1994), 206-218.

⁵⁴ Zoé de Kerangat, «Remover Cielo y Tierra. Las exhumaciones de víctimas del franquismo como fisuras del silencio en la transición» (Tesis Doctoral, Universidad Autónoma de Madrid, 2019), 107.

relación a la ciudad. Se está devolviendo los cuerpos al entorno urbano del que fueron excluidos, se les devuelve en el plano simbólico a la *polis* con su reincorporación a un espacio reglado por ella. A través de la dimensión espacial del acto de exhumar y re inhumar en un panteón en el cementerio explicita la injusticia espacial y se explicita el deseo de justicia, pese a ser por la propia mano de la comunidad. El enterramiento en el cementerio en base a la política sanitaria moderna es uno de los recursos sociales urbanos vinculados a esa noción de «justicia espacial» y al que a través de esta práctica podrían haber accedido, llegando a ser considerada en ocasiones como reparación⁵⁵. Por tanto, resulta fundamental observar aquí la resolución en la tensión entre cuerpo-fosa-monumento. La fosa deja de tener una importancia como lugar en el territorio al contrario que en los contextos donde se ha producido la práctica monumental al construir sobre ella, en la mayor parte de los casos en los que la fosa no se encontraba en el cementerio sino fuera del entorno urbano. Deja paso así a la reivindicación subconsciente de una justicia espacial a través de las intervenciones sobre las fosas, de una recuperación de la pertenencia a la comunidad y de una reincorporación del individuo excluido a través de los homenajes.

No obstante, el carácter «heterotópico» u «otro» del cementerio no deja de implicar pese al traslado al mismo de los cuerpos tras la exhumación, que estas personas, asesinadas, no están siendo reconocidas en el espacio público urbano, en la centralidad del núcleo poblacional. Una centralidad formalizada en torno a plazas, en torno a un monumento o a los pies de edificios que denotan un poder sobre el entorno. Estos son espacios que funcionan en un uso común por parte de los habitantes, bien para el intercambio mercantil bien para el encuentro social o la performatividad política⁵⁶. Y se tratan de esta manera de lugares que pueden ser comprendidos a través de la noción de esfera pública, como consecuencias de la construcción de la democracia en la sociedad burguesa: es en esta esfera donde lo privado deviene público⁵⁷. Y precisa-

⁵⁵ Maria Laura Martín-Chiappe, «De la fosa al cementerio: el complicado camino de la reparación para los represaliados/as por el Franquismo», en *Construyendo memorias entre generaciones. Tender puentes, buscar verdades, reclamar justicia*, ed. Ana Messuti (Madrid: Postmetropolis, 2019), 121-58.

⁵⁶ John Parkinson, «Symbolic Representation in Public Space: Capital Cities, Presence and Memory», *Representation* 45, n.º 1 (2009): 1-14.

⁵⁷ Jürgen Habermas, *The Structural Transformation of the Public Sphere an Inquiry into a Category of Bourgeois Society* (Cambridge: Cambridge Polity, 2015).

mente es en ese espacio, el de la esfera pública de donde estas personas habrían sido excluidas. No solamente del espacio comunicacional tal y ante la ausencia del debate al respecto en la política de estado, sino en el espacio físico mismo, del territorio habitado, nombrado, racionalizado. Por ello no pude dejar de ver esos deseos de cambiar el estatus en el espacio cuando escuchaba los relatos de José Vidorreta y de Carlos Solana en La Rioja. José, de quien he comentado fue uno de los primeros promotores de exhumaciones en La Rioja al afrontar la exhumación de su padre en Cervera del Río Alhama.



IMAGEN 72. Marcha con los cuerpos exhumados en Cervera del Río Alhama (1978). La Barranca. Asociación para la Preservación de la Memoria Histórica en La Rioja.

José me comentaba junto al monumento que construyeron tras la exhumación para alojar los restos, y sucesivamente ampliado con listas de nombres y otros símbolos, que su inquietud era «enterrar aquí los restos, y los trajimos» pero antes de traerlos al cementerio, en lo alto del municipio, en ese proceso de «traerlos» no acudieron directamente. Ese 2 de septiembre de 1978, cuando se produjo la exhumación una comitiva que se contabilizó en las 3000 personas transitó las calles de Cervera del Río Alhama con los ataúdes donde los cuerpos exhumados habían sido colocados (imagen 72)⁵⁸. Finalmente, como recoge Jesús Vicente Agui-

⁵⁸ Entrevista con José Vidorreta padre y José Vidorreta hijo en Cervera del Río Alhama, 21 de enero de 2019.

rre, los familiares no quisieron una ceremonia en la Iglesia, pese a haber pasado frente a ella, pues ninguno de los sacerdotes medió en aquel 1936 para evitar los fusilamientos⁵⁹. Deseaban ocupar el espacio público que les había sido negado, pero no asumir su autoridad. Su tránsito reivindicaba la injusticia a la que eran sometidos, y su marcha tenía una dimensión funeraria pero también de reivindicación del espacio. Aquella era una práctica de la comunidad en tanto que ciudadanos rebeldes, no del Estado, no del gobierno antidemocrático de la *polis* misma que los había excluido.

A pocos kilómetros, en Arnedo, también pude conversar con Carlos Solana e Inmaculada Moreno de una iniciativa similar, algo más dilatada en el tiempo. Trataron de exhumar a los asesinados desde 1979 pero hasta finales de 1980 no los pudieron reinhumar:

Se hizo con los féretros. Estaban en la esquina del pueblo, hacia abajo, donde está ahora el Cuartel de la Guardia Civil. Ahí estaban. Y se les llevó de ahí primero hasta la Iglesia. Porque querían ir a la Iglesia. Igual ahora mucha gente dice, si fueron los curas mismos. Estos son los hijos... una de las frases que les oyes es 'mi padre va a ir a la Iglesia, no va a ir como un perro'. Te lo decían así, era una manera de dignificarlos. Entonces, se les llevó así, a hombros.

Inmaculada continuaba, mostrándome una fotografía:

Mira, este es el principio, de donde los sacaron, y cruzaron todo el pueblo.

Carlos prosiguió:

Pasamos por sitios, con la bandera republicana por delante. Vino mucha gente de Navarra, porque lo mismo que nosotros íbamos ellos venían aquí. Iban con la bandera republicana, y venga a gritar 'Viva la República', con el himno de la República. Aquí, donde estaba, se tocó el himno de la República. [...] Cuando se pasaba por casa de alguno de los que habían salido a matar, pues aún se gritaba más.

Me señalaba que el recorrido se diseñó para transitar «las calles principales» antes de llegar al cementerio⁶⁰ (imagen 73).

Esto muestra que era necesario para ellos interrumpir en la ciudad, interrumpir el espacio vivido de aquellos que habían hecho posibles los

⁵⁹ Jesús Vicente Aguirre González, *Aquí nunca pasó nada: La Rioja 1936*, 7.ª ed. (Logroño: Ochoa, 2012), 430.

⁶⁰ Entrevista con Carlos Solana e Inmaculada Moreno en Arnedo, 21 de enero de 2019.



IMAGEN 73. Marcha con los cuerpos exhumados en Arnedo (1980).
Carlos Solana.

asesinatos o de quienes los habían ignorado. Hacer presencia en el mismo lugar en el que desde la cotidianidad se construyó una realidad minada de las ausencias de aquellos que fueron asesinados. Una extensión de la práctica monumental en el espacio urbano que no solo asocié a estas primeras exhumaciones de los años setenta. Una iniciativa muy similar fue la que se produjo en Alcaraz. Tras la exhumación y análisis de los cuerpos de los asesinados en la que fue una de las cabezas de partido de Albacete, partió una marcha que atravesó el casco histórico y ascendió hasta el cementerio en las afueras de la localidad. Los familiares portaban las cajas con los cuerpos acompañados por un grupo de música tradicional castellana, cuyo gaitero interpretaba el Himno de la República. Una escena que Manuel Ramírez Gimeno me describe en 2019 en el marco del proceso que inició en 2012, y que bien podía haber ocurrido 40 años atrás⁶¹. También en Soria los familiares recorrieron en 2018 en un homenaje las calles con los cuerpos de los familiares que les fueron entregados tras la exhumación tal y como documentó Oscar Rodríguez Alonso (imagen 74).

Al tratar así de leer el espacio, es posible reconocer trazas. El espacio no representa un texto claro a leer, como señalaba Henri Lefebvre, pese a las premisas de la semiótica todo ahí es confuso y desordenado⁶².

⁶¹ Entrevista con Manuel Ramírez Gimeno en Albacete, 5 de octubre de 2019.

⁶² Henri Lefebvre, *The Production of Space* (Hoboken: Blackwell Publishing, 2016), 68-168.



IMAGEN 74. Marcha con los cuerpos exhumados en Soria (2018).
Oscar Rodríguez Alonso.

Siguiendo su tesis, el espacio es significativo, de lo que es preciso hacer y no hacer, lo cual remitiría al poder, pese a que el poder no lo diga todo de una manera explícita. Por ello sus planteamientos no dejan de ser sugerentes a la hora de abordar la tensión que subyace en estos homenajes vinculados a las prácticas monumentales sobre las fosas comunes. Prácticas que no se circunscriben a la fosa misma, y que se desplazan en un diámetro mucho más amplio al que la propia fosa o cementerio delimita. El espacio de representación, como espacio vivido, imbrica lo físico y lo simbólico en el imaginario. Siendo el lugar donde se desarrolla la vida social, es evidentemente consecuencia de los poderes dominantes, como ocurre en las plazas de tantos pueblos en todo el territorio donde todavía hoy lucen cruces a los «Caídos por Dios y por España» instituidos por la Dictadura y perpetuados por la Monarquía. Esto es percibido, y ahí subyace también en ese mismo espacio la posibilidad de la desobediencia y la subversión. Eso es lo que ocurre en las marchas para trasladar los cuerpos tras las exhumaciones, pero sin cuerpos, la subversión del espacio urbano está muy presente en otras prácticas que encontré en relación con las fosas.

El 18 de julio de 2019 pude asistir a una marcha que desde hace más de cuarenta años se celebra en el aniversario de la sublevación de 1936. En Sevilla, Gonzalo Queipo de Llano tras tomar la ciudad dio rienda

suelta a los asesinatos masivos⁶³. Tras saturar el Cementerio de San Fernando en Sevilla comenzaron a enterrarse cuerpos en Dos Hermanas. Para ello según me relataba Jesús Mari García a los pies de la fosa, cuentan que habrían llegado a derribar las tapias del cementerio para facilitar la descarga de tal cantidad de cuerpos⁶⁴. Aun así, como planteé en la primera parte, la fosa no dejó de ser visitada, e incluso comandos de CNT se organizaban para traer flores. Pepe Sánchez, uno de los militantes que decidió además de rendir y organizar homenajes en la fosa monumentalizada también desarrollar una incansable labor de investigación para recuperar las identidades de los allí asesinados⁶⁵. Pepe me envió unas semanas antes una carta invitándome al homenaje, como llevaba décadas haciendo. «Como todos los años, el próximo 18 de julio a las 20 horas, partiré de El Arenal con un ramo de claveles rojos adornado con la bandera tricolor para depositarlos en la fosa común del cementerio de Dos Hermanas». Así, aquella tarde, desde allí caminamos hasta el Cementerio de Dos Hermanas, donde tenía lugar el homenaje a los pies de la fosa común que había sido objeto décadas atrás de las primeras prácticas monumentales, con la ofrenda de flores clandestina y el primer perímetro y lápida de donde había sido arrancada la cruz original.

Esa misma mañana asistí a otra marcha, en el Puerto de Santa María. Si la convocada en Dos Hermanas era tradición desde hacía varias décadas, la del Puerto se celebraba por primera vez. Nos concentramos en la antigua Prisión Central. El lugar está reconocido por la Junta de Andalucía como «Lugar de Memoria Histórica de Andalucía». Desde allí, a un paso lento la marcha se dirigió hasta el cementerio donde se ubicarían las fosas y donde también se intervino la fosa por iniciativa de Rafael Gómez Ojeda, hijo de uno de los asesinados en el Puerto, militante comunista y alcalde del municipio en 1981. Pero en el trascurso podían comprenderse varias cosas, que también podían verse en eventos similares en los que participé en otras regiones: la marcha no era solemne, sino que se trataba de un momento de encuentro (imagen 75). Todos conver-

⁶³ Gonzalo Queipo de Llano, *Queipo de Llano: Sevilla, verano de 1936: (con las charlas radiofónicas completas)*, ed. Ian Gibson (Barcelona: Grijalbo, 1986).

⁶⁴ Entrevista con Jesús Mari García, 30 de mayo de 2019.

⁶⁵ Julio Guijarro González, «José Sánchez Gutiérrez. La importancia de recordar todos los nombres», *Todos los Nombres*, consultado 31 de enero, 2020, <http://www.todos-losnombres.org/content/materiales/jose-sanchez-gutierrez-la-importancia-recordar-todos-los-nombres>.



IMAGEN 75. Marcha hacia la fosa común del Puerto de Santa María (2019). Archivo personal del autor.

saban. El ser descendiente de un asesinado, ser represaliados o el posicionamiento político, unía a las personas que allí, con ropa de calle y sin gravedad en sus rostros, caminaban conectando dos lugares que formaban parte del dispositivo represivo que se desplegó en la provincia de Cádiz⁶⁶. Así en un momento, un pequeño suceso fortuito explicitó la dimensión de la injusticia espacial y cómo esta práctica no hacía sino resistir y reclamar un espacio mejor en la ciudad. El tráfico se encontraba interrumpido únicamente en uno de los carriles de la marcha al transitar por las calles, pero al llegar a las rotondas, el tráfico se veía interrumpido por completo por la lógica vial de las mismas. Varios policías acompañaban la marcha, no para protegerla ni para velar por su seguridad, sino para facilitar y controlar el tráfico. La cuestión es que el público de la marcha era heterogéneo, y mientras la cabecera caminaba más rápido la parte trasera se iba rezagando, bien por aquellos que necesitaban caminar más despacio por sus limitaciones físicas, bien por el ambiente de conversación tranquila que se desarrollaba. En tal situación uno de los agentes se acercó al final de la marcha sugiriendo que si no se podía caminar más deprisa avisarían a los primeros de la comitiva para que caminasen más despacio. Esto produjo un gran enojo entre varios de los

⁶⁶ Fernando Romero Romero, «La represión en la provincia de Cádiz: bibliografía y cifras», *Ubi Sunt?: Revista de historia*, n.º 17 (2005): 27-30.

asistentes, que se quejaron a los agentes: «para un día que nos dejan salir, no nos van a decir como tenemos que andar».

Estas prácticas no son excepcionales, y si bien no pueden establecerse como una parte necesaria de las prácticas monumentales sobre las fosas comunes o como una condición misma para el homenaje, sí que muestran una necesidad de trascendencia espacial más allá del espacio de la fosa o del lugar de reihumación. Ejemplo de ello es una ruta, organizada por el Foro por la Memoria del Valle del Tiétar y La Vera, que cubrió en 2018 en un recorrido el mausoleo en el cementerio de Cande-



IMAGEN 76. «Tras las huellas de la memoria histórica» (2018). Archivo personal de María Laura Martín Chiappe.

leda, monumento en la fosa exhumada en curva del Esparragal en Candeleda, la fosa común en el cementerio de Poyales del Hoyo, el monumento en la carretera de El Hornillo a El Arenal donde se ubicaría en sus proximidades otra fosa, la fosa común de Ramacastañas, el monumento en la fosa común en Santa Cruz del Valle, la fosa común en la carretera vieja a Pedro Bernardo, el monumento en el cementerio de Pedro Bernardo, la fosa común en una finca de Pedro Bernardo y el panteón en el

cementerio de Casavieja⁶⁷. Este acto se denominó «Recorrido en Recuerdo y Dignificación de la Víctimas de la represión franquista en el Valle del Tiétar», por lo que no se trata de una visita explicativa, ni de una acción lúdica (imagen 76). Esta actividad supone una extensión de la práctica monumental fuera de las paredes del cementerio que además conectaría las fosas exhumadas, con los panteones donde se alojan los cuerpos, las fosas no exhumadas y las fosas por encontrar, pero que fueron objeto de prácticas monumentales pese a la ubicación incierta.

Iniciativa similar se ha organizado en diversas ocasiones marchando hacia el Campo de Concentración de Castuera, conectando también el cementerio y el campo de concentración, donde sufrieron reclusión entre 15.000 y 20.000 personas⁶⁸. Pero con relación a la convocada en 2019 recogen en una crónica un suceso:

*Durante el trayecto, en un tramo por el centro de la localidad, se vivió un incidente sorprendente: no se habían cortado la calle al tráfico por las autoridades competentes, como se ha venido haciendo todos estos años, pese a que la asociación contaba con todos los permisos necesarios para celebrar la manifestación.*⁶⁹

De nuevo, perplejidad ante el día en que se recupera el espacio vivido para conectar dos espacios donde se habían producido prácticas monumentales. Sorpresa por ser además esta una marcha autorizada, que parece que aun así no de ser consentida a alterar el espacio por la autoridad local. Al igual que no es excepcional el deseo de establecer marchas, no lo es la incomodidad que suscitan entre las autoridades locales.

Lo relevante de estas iniciativas es que establecen una red, que conecta espacios «heterotópicos», lugares que de ninguna otra manera se visitarían en conjunto pues no representan en ningún caso rutas cotidianas. Construyen una narrativa espacial haciendo uso de las fosas objeto de prácticas monumentales a la contra de la espacialidad proyectada desde las instituciones históricamente. En este sentido es representativa la

⁶⁷ «Recorrido en recuerdo de las víctimas del franquismo», Diario de Ávila, 1 de noviembre, 2018, consultado 10 de mayo, 2021, <https://www.diariodeavila.es/noticia/z181405cc58e-062d-5005a9893ef6a828/recorrido-en-recuerdo-de-las-victimas-del-franquism>.

⁶⁸ Alfredo González Ruibal, «Excavaciones arqueológicas en el campo de la concentración de Castuera (Badajoz): primeros resultados», *Revista de estudios extremeños* 67, n.º 2 (2011): 701-49.

⁶⁹ «MEMORIA Y MÁS MEMORIA (Y II)», Asociación Memorial Campo de Concentración de Castuera, 4 de julio, 2019, consultado 10 de mayo, 2021, <http://amecadec.blogspot.com/2019/04/memoria-y-mas-memoria-y-ii.html>.



IMAGEN 77. Araken Memoria (2019). Araken Memoria. Instituto Navarro de la Memoria - Paz y Convivencia.

iniciativa «Araken Memoria, Memoria de las Cunetas» que Joaquín Iraizoz, uno de sus promotores me mostró de primera mano⁷⁰. Esta ha sido desarrollada en la Cendea de Oltza, en Navarra, el colectivo Benetan Elkarte, enfocado en el fomento de la cultura y lengua euskaldunas, junto al colectivo memorialista Zurbau. Ellos se plantearon trabajar sobre lo que consideraron un «hueco en nuestra historia», y así a fin de «devolverles la dignidad a las personas asesinadas y a las represaliadas por la dictadura»⁷¹. Por ello deciden entre actividades de investigación y divulgación, dar forma a un proyecto que enlazase en el territorio las propias cunetas, a través de una web y paneles informativos en el lugar donde se habían producido prácticas monumentales sobre las fosas comunes (imagen 77). Este fue un proyecto posible gracias a su trabajo voluntario, los aportes de la comunidad local y el apoyo de la Dirección general de Paz y Convivencia del Gobierno de Navarra. Una implicación de las instituciones más comprometidas, que precisamente explicita la necesidad de reconocer en un compromiso no solo al asesinado sino también su presencia en el territorio.

Así es en Navarra donde encuentra una muy particular extensión espacial de estas prácticas monumentales sobre fosas comunes, que también refiere a un espacio mucho más amplio que el de la propia fosa y que rompe con la noción tradicional de la ruta como duelo, homenaje o divul-

⁷⁰ Entrevista con *Toki*, Joaquín Iraizoz Vizkar, en *Ibero*, 29 de marzo de 2019.

⁷¹ «Araken Memoria. Memoria de Las Cunetas», Zurbau, consultado 19 de marzo, 2020, <https://zurbau.eus/>.

gación del hecho histórico. Fermín Ezkieta me explicó la iniciativa en Olave, pequeño municipio a los pies del Monte Ezkaba⁷². En lo alto del monte se ubica el Fuerte San Cristobal, que nunca llegó a funcionar como tal sino como prisión primero para recluir a los revolucionarios de 1934 y después para que, en la Navarra controlada por los sublevados, se hiciesen más de dos mil presos en condiciones inhumanas y que en 1938 logran amotinarse y más de 700 inician una terrible huida por los montes que circundaban en busca de la frontera francesa. Solo tres lograron alcanzar la frontera, y aquellos parajes se encuentran salpicados de fosas donde se enterraron a muchos de los asesinados en su huida⁷³. A través de semejante paraje siguiendo itinerario que posiblemente hizo Jovino Fernández, uno de los que completó la fuga, se trazó la GR 225 (imagen 78). Ruta de gran recorrido bajo las siglas utilizadas internacionalmente y señalizadas en el territorio con una seña blanca y roja. En la página web creada para dar difusión a la iniciativa se explica al interesado:



IMAGEN 78. GR225 (2018). Instituto Navarro de la Memoria - Paz y Convivencia.

*Recorriéndolo, el caminante disfrutará de los parajes naturales por los que transcurre, pero también honrará la memoria de aquellos que —hace muchos años— transitaron por esos mismos montes y valles en busca de una vida mejor: de los que fueron devueltos a la miseria de su encierro, de los que murieron en el intento y de los que alcanzaron la libertad.*⁷⁴

⁷² Entrevista Fermín Ezkieta en Olave, 29 de marzo de 2019.

⁷³ Iñaki Alforja Sagone, *Fuerte de San Cristóbal, 1938: la gran fuga de las cárceles franquistas* (Pamplona: Pamiela, 2006).

⁷⁴ «GR-225 – Fuga de Ezkaba 1938 – Ezkabako Ihesa», GR225, consultado 19 de marzo, 2020, <http://www.gr-225.org/>.

Así, desde el senderismo se han incorporado también las fosas comunes y lugares de asesinato masivo donde se han producido prácticas monumentales. De esta forma a través de lo lúdico se incorpora no solo la memoria sino la interrupción del espacio de paseo. Aunque sin ese reconocimiento institucional, otras iniciativas en relación a la producción de rutas de senderismo en las pude encontrar en las organizadas por el Club Senderista La Desbandá, ya fuera de fosa, pero que conectan los 250 kilómetros entre Málaga y Almería, camino que corrieron los que huían de la llegada de los sublevados a la ciudad de Málaga y en el cual fueron víctimas del acoso de las tropas sublevadas, bombardeos navales y ataques de la aviación⁷⁵.

Finalmente, una de las iniciativas de mayor tamaño, salud y antigüedad que se tienen lugar en el espacio urbano, conectando los centros de las ciudades con las fosas comunes. Esta es la Caravana Republicana de Valencia en la cual realicé una observación participante. En la mañana del 14 de abril, junto al antiguo cauce del Río Turia a la altura de los Jardines de Viveros, se concentran como cada año decenas de vehículos (imagen 79). Cuando llegué con el mío, me encontré con algunos de los militantes que organizaban históricamente el acto y que, al ver mi coche sin banderas, me entregaron algunas para que, al igual que todos los demás vehículos portase la tricolor. El ambiente era festivo, de emoción, también de inquietud porque como varios de los participantes me señalaban, la policía siempre trataba de facilitar el tráfico para que finalmente la marcha no interrumpiese el espacio urbano tal y como en realidad se proponía. Por ello se discutió sobre si este año tenían derecho a saltarse los semáforos y a no ceder el paso a peatones. Llegado el momento los coches arrancaron, y comenzaron a transitar la ciudad recorriendo las principales calles de una ciudad que fue capital de la República Española durante la Guerra y que sin embargo no tiene ninguna gran referencia a esos hechos en el espacio público. Desde los coches se reproducían himnos republicanos, canciones de la Guerra, así como otras canciones pop y rock con referencias históricas. Mientras los vehículos transitaban, tocando el claxon, algunos viandantes saludaban, otros levantaban el puño. Pero también se veían caras de perplejidad, pues para muchos aquel domingo 14 de abril era un día más en el calendario. También se veían muestras de agresividad, brazos en alto realizando saludos fascis-

⁷⁵ Encarnación Barranquero Texeira, «El drama de la carretera Málaga-Almería», *Andalucía en la historia*, n.º 35 (2012): 58-63.



IMAGEN 79. «Caravana Republicana» en Valencia (2019). Archivo personal del autor.

tas, gritos e incluso amenazas desde otros vehículos. La policía mientras tanto en sus motos facilitaba el tráfico. El acto se prolongó durante más de dos horas, hasta que finalmente llegamos al cementerio de Paterna, en la periferia de Valencia, lugar de asesinato y entierro de miles de personas, y destino final de esta masiva y particular jornada automovilística.

Estos particulares homenajes enlazan lugares centrales en el espacio urbano con los lugares donde se han producido prácticas monumentales y que están condenados al ostracismo urbano. Estas experiencias remiten de nuevo a la hipótesis de Lefebvre, a su defensa del derecho a la ciudad para la clase obrera, posible para ella pues ella misma es creadora de espacios⁷⁶. Un espacio que se construye a través de la reivindicación en un juego complejo de identificaciones. Las identificaciones en las que introyecta y se identifican estos colectivos con la imagen que devuelven los semejantes. Con lo que no se es, pero se desea ser⁷⁷. Y ese sería el drama de este tipo de marchas, la aspiración a ocupar un espacio público, a ser reconocidos en el mismo mientras que las prácticas monu-

⁷⁶ Henri Lefebvre, *Le droit à la ville* (Paris: Economica-Anthropos, 2009).

⁷⁷ Julieta Piastro Behar, *Los lenguajes de la identidad: la subversión como creación* (Barcelona: Herder, 2019), 66.

mentales se ven relegadas al ostracismo urbano. Los cuerpos de los participantes resultan memoria viva de los cuerpos de los asesinados, condenados al ostracismo, sepultados en fosas bajo los monumentos a los que se peregrina en estas marchas desde los centros de las ciudades. Así, sin dejar a Lefebvre, junto a estos espacios, colectivamente producidos, se encontrarían los que progresivamente son concebidos desde las instituciones, donde se explicitan además tanto las relaciones de poder como las propias posibilidades productivas. Si una institución estatal desea, el espacio puede dotarse de una importancia simbólica mayor en el marco de las políticas de la memoria. Esto habla precisamente, no del monopolio, pero sí de la mayor cantidad de medios de producción de las que dispone el Estado a la hora de generar este tipo de prácticas monumentales en contraste con las que deben de ser enteramente autogestionadas por parte de la comunidad. Una situación que puede entenderse con la experiencia de Cataluña, uno de los territorios donde las políticas de la memoria han tenido mayor desarrollo en los últimos años.

La «Xarxa d'Espais de Memòria», Red de Espacios de Memoria, es una iniciativa dependiente del Memorial Democràtic, institución dependiente de la Generalitat de Catalunya, que junto a la Direcció General de Memòria Democràtica desarrolla las políticas de memoria en Cataluña que se define de la siguiente manera:

La Xarxa d'Espais de Memòria Democràtica de Catalunya agrupa un conjunt d'indrets que constitueixen el patrimoni memorial, tangible i intangible, representatiu de la lluita i els conflictes per aconseguir els drets i les llibertats democràtiques, des de la proclamació de la Segona República fins a la transició democràtica, i que articulen una voluntat comuna perquè es recuperin, es conservin i difonguin.

*Inclou centres expositius de referència, patrimoni recuperat in situ (trinxeres, búnquers, espais de dol, fosses comunes, etc.), camins de memòria (rutes de l'exili, camí de la llibertat, etc.), llocs i espais de resistència, arxius i centres de documentació i monuments memorials.*⁷⁸

Las fosas comunes donde se han producido prácticas monumentales en el marco de la Red, representan uno de múltiples puntos en un espacio interconectado donde la fosa es solamente una parte más (imagen 80). Lo trascendente de la apuesta catalana subyace efectivamente en no ver la violencia o los cuerpos en las fosas como una violencia en abstracto

⁷⁸ Joan Saura i Laporta, «ORDRE IRP/91/2010, de 18 de febrer, per la qual es crea la Xarxa d'Espais de Memòria Democràtica de Catalunya», Portal Jurídic de Catalunya, 18 de febrero, 2010, consultado 10 de mayo, 2021, <http://portaljuridic.gencat.cat/ca/document-del-pjur/>.



IMAGEN 80. Mapa de la «Xarxa d'Espais de Memòria» (2021). Memorial Democràtic. Departament de Justícia, Generalitat de Catalunya.

sino como parte de un dispositivo represivo concreto que además tiene consecuencias tales como movimientos hacia el exilio, dado el carácter fronterizo con Francia del territorio. Un espacio proyectado sobre el territorio desde la institución, planificado como parte de una práctica monumental. Solo así se percibe el espacio como conjunto, como compleja geografía heredada de un pasado de confrontación.

Más allá de la práctica monumental esa necesidad de la planificación subyace también en la necesidad de concebir el espacio desde el Estado. Esto se ha traducido en los inventarios de fosas en el territorio a través de mapas como el primero promovido desde el Ministerio de Justicia en 2011. Una iniciativa sin embargo llena de errores y ausencias, y que llevó a que desde el marco autonómico se elaborasen otros mapas más completos y precisos en Andalucía, Aragón, Asturias, Canarias, Cataluña, Valencia, Galicia, Navarra y País Vasco⁷⁹. Muchas fosas en estos mapas se categorizan como desaparecidas, pero si uno navega descubre cientos de fotografías donde sí que se tiene claro donde se ubican. Un monolito se encuentra sobre ellas, o un panteón aloja los restos que una vez estuvieron enterrados en la fosa. Esta documentación de las fosas comunes explicita por tanto la presencia de cientos de prácticas monumentales, ya no son fosas sin más pese a estar relegadas a espacios de visibilidad limitada.

⁷⁹ Las políticas de la memoria, «Mapa de Fosas Comunes», consultado 20 de marzo, 2020, <https://politicadela memoria.org/mapa-de-fosas-comunes/>.

Capítulo quinto

Frente al paradigma forense

«Dignidad» y «entierro digno»

La entrada en el nuevo milenio llegó de la mano de un Gobierno de España del PP presidido por José M.^a Aznar. Como señalaba al inicio este es el momento en que el PSOE intentó recuperar su imagen de partido de «izquierda» desde la oposición, tras el generalizado descrédito que supuso su larga permanencia en el poder y las políticas asociadas a tal periodo. Las menciones al pasado de la Guerra y a Franco en el Congreso se disparan ahora, en el Gobierno de Aznar, explicitando la vinculación a la Dictadura de los dirigentes del Gobierno y su partido¹. Se trató de un cambio generacional, Aznar es hijo de falangista y su partido fue fundado por cuadros destacados del régimen de Francisco Franco, agrupando desde sectores democristianos a neoliberales, pero sin romper con el legado de la Dictadura anterior². Es en este contexto descrito en el que se aprueba desde la oposición la Proposición No de Ley³ por la que se declara y se insta a los poderes públicos a reparar moralmente a las

¹ Paloma Aguilar Fernández, «La evocación de la guerra y del Franquismo en la política, la cultura y la sociedad españolas», en *Memoria de la guerra y del franquismo*, ed. Santos Juliá Díaz (Madrid: Taurus, 2006), 290.

² Vicente Navarro López, «Las derechas españolas y el fascismo: nostalgias franquistas en el seno del PP», *Le Monde diplomatique en español*, n.º 165 (2009): 3.

³ Según el Artículo 95 del Reglamento del Congreso de los Diputados aprobado en 1982 una Proposición No de Ley «La proposición no de ley será objeto de debate, en el que podrá intervenir, tras el Grupo Parlamentario autor de aquélla, un representante de cada uno de los Grupos Parlamentarios que hubieren presentado enmiendas y, a continuación, de aquellos que no lo hubieran hecho. Una vez concluidas estas intervenciones, la proposición, con las enmiendas aceptadas por el proponente de aquélla, será sometida a votación». Esto implica mostrar una opinión pública desde el organismo sin tener efectos legales vinculantes.

víctimas de la guerra civil desaparecidas y asesinadas por defender valores republicanos y a reconocer el derecho de familiares y herederos a recuperar sus restos, nombre y dignidad⁴. Más allá de las dudas que surgen en torno a que puede implicar de manera fáctica una reparación «moral» aprobada por una institución, la proposición tiene ciertos componentes de gran relevancia para el contexto pues se oficializa el uso del concepto de «víctima». A esta se la entiende como grupo social diferenciado de la sociedad. Además, se prioriza la recuperación de «restos» así como se apela a la recuperación de la «dignidad».

Este vocabulario, eminentemente conectado a las fosas y así a las prácticas monumentales, muestra precisamente de una deriva política de redefinición y de reafirmación como «izquierda» a la vez que se inscribe en la corriente revisionista internacional. José Luis Rodríguez Zapatero, el líder del PSOE en ese momento y futuro presidente que promulgaría la Ley de Memoria de 2007, llegó tras la imposición en su partido de la que denominó «Nueva Vía». La propuesta de Rodríguez Zapatero fue una simple traducción adaptada de la «Third Way» de Tony Blair en Reino Unido quien impuso al Partido Laborista el modelo defendido por Anthony Giddens para interiorizar las políticas neoliberales en partidos históricamente obreros⁵. Por tanto, es en este punto en el que convergen dos factores fundamentales a través de los que pude comprender como las prácticas monumentales se habían visto afectadas desde el año 2000: el paradigma identitario de la «dignidad» como bandera y las políticas neoliberales asumidas por las organizaciones históricamente de «izquierda». El concepto de la «dignidad», presente en la Proposición No de Ley de 2002, pese a institucionalizarse en ese momento no era nuevo, y ya se había generalizado su uso dos años antes. Formaba parte fundamental del relato comunicacional que vino de la mano de la exhumación de Priaranza del Bierzo y del sentido de la ARMH⁶. No obstante, el uso no se circunscribió a ellos. En las hemerotecas se encuentra en abundan-

⁴ Grupo parlamentario socialista, «Proposición No de Ley “por la que se declara y se insta a los Poderes públicos a reparar moralmente a las Víctimas de la Guerra Civil desaparecidas y asesinadas por defender valores republicanos y a reconocer el derecho de familiares y herederos a recuperar sus restos, nombre y dignidad (Número de Expediente 161/001591)», Congreso de los Diputados, 20 de noviembre, 2002, consultado 10 de mayo, 2021, https://www.congreso.es/public_oficiales/L7/CONG/DS/CO/CO_625.PDF.

⁵ Anthony Giddens, *The Third Way and Its Critics*. (Hoboken: Wiley, 2013).

⁶ «Resoluciones e Informes», Asociación para la Recuperación de la Memoria Histórica, consultado 23 de marzo, 2020, consultado 10 de mayo, 2021, <https://memoriahistorica.org.es/resoluciones-e-informes/>.

cia en el uso del término, que llega hasta nuestros días, cuando el PSOE de nuevo inició una campaña mediática para visibilizar su labor en «Memoria Histórica» bajo el *slogan* «Por la Dignidad y la Memoria»⁷. Pero esto ya venía ocurriendo en cierta manera desde la Transición, cuando el PSOE abandonó el marxismo. La censura y la autocensura a la hora de participar en las prácticas monumentales estaba latente, ya que el consenso era el del tránsito del Estado Español al Reino de España, y en el marco parlamentario, donde no se consintió la participación de ningún partido bajo la etiqueta Republicano en su nombre en las primeras elecciones. De esta manera las prácticas monumentales en aquellos años habrían permitido también a sus promotores ser aceptados por una sociedad que durante décadas había negado el reconocimiento a quienes fueron asesinados en la Guerra y Posguerra, pero que se limitaba en ocasiones ante la reivindicación republicana explícita. Como entonces, esta situación seguiría ocurriendo en la actualidad.

Sería en este contexto en el que se puede entender que a día de hoy la mayor parte de asociaciones de memoria o personas descendientes de asesinados se consideren a sí mismas «Víctimas del Franquismo». Es la consideración otorgada por los medios y por la propia ley de 2007⁸. Pese a lo beneficioso de la mediatización de una problemática ausente durante décadas en el debate político, su reintroducción bajo el concepto de la «dignidad» y las «víctimas» resulta especialmente problemático. En cierto modo la condición de «víctima» habría atrapado a aquellas personas involucradas en las prácticas monumentales sobre fosas comunes en los últimos años condenándolos a nuevas renuncias en relación con sus reivindicaciones en favor de ser socialmente reconocidos. Progresivamente se ha ido abandonando el reconocimiento social jerarquizado basado en el honor por el de la «dignidad», presumiblemente universal y basado en los «Derechos Humanos». No obstante, no debe dejar de prestarse atención a la dimensión política de esos «Derechos» construidos históricamente a través de la imposición del modelo de Estado liberal⁹.

⁷ «Por La Dignidad y La Memoria», PSOE, consultado 10 de mayo, 2021, <https://www.psoe.es/actualidad/por-dignidad-y-memoria/>.

⁸ Jefatura del Estado, «Ley 52/2007, de 26 de diciembre, Por La Que Se Reconocen y Amplían Derechos y Se Establecen Medidas En Favor de Quienes Padedieron Persecución o Violencia Durante La Guerra Civil y La Dictadura», *BOE*, 27 de diciembre, 2007, consultado 10 de mayo, 2021, <https://www.boe.es/buscar/act.php?id=BOE-A-2007-22296>.

⁹ John Brown, *La dominación liberal: ensayo sobre el liberalismo como dispositivo de poder* (La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 2014).

Entroncado así con un proyecto económico, el concepto de la «dignidad» universalizable que subyace en ellos sería descrito con gran detalle en el marco precisamente de las demandas políticas por Francis Fukuyama. El mismo que al servicio del Departamento de Estado de EE.UU. vaticinó el «fin de la historia» con la universalización del liberalismo como modelo, para adherirse años después al *neocon* «Project for the New American Century»¹⁰. En su último trabajo sobre la noción de «identidad», Francis Fukuyama sostiene de manera antimarxista y oportunista que los conflictos ya no se producen en última instancia por motivos económicos sino por las que denomina como «políticas del resentimiento». Casos en los que plantea que el liderazgo político moviliza a sus seguidores para afrontar la pérdida de «dignidad» del grupo en términos culturales, haciendo que sea una cuestión mucho más emocional que económica¹¹. Y las luchas surgen en todas partes del planeta según el autor, por el reconocimiento de la propia «dignidad». La democracia liberal según Fukuyama se basa en la noción de los derechos individuales y la «dignidad» igual para todos al reconocer a sus ciudadanos por ley como agentes capaces de su autogobierno, y por ello explica la revolución francesa desde su particular punto de vista pseudo hegeliano. Es esta la rebelión contra los amos que solo reconocían la «dignidad» para unos pocos, para llevársela a todos¹², y que llegaría al día de hoy¹³. Este es un presente que llega también al del año 2000 en Priaranza del Bierzo desde entonces al día de hoy, pasando por la Ley de Memoria de 2007 promovida presuntamente para «devolver la dignidad a las víctimas del franquismo»¹⁴.

Paradójicamente, pese a la significación de los asesinados como sujetos sin «dignidad», la cual debe reestablecerse para su reingreso en la sociedad democrática liberal, tampoco se ha dado un cumplimiento fáctico a esa situación. En este sentido, resulta sugerente pensar la implementación de una suerte de «política de la memoria neoliberal», no solo

¹⁰ «Welcome to the Project for the New American Century», The Project for the New American Century, 13 de mayo, 2008, consultado 10 de mayo, 2021, <https://web.archive.org/web/20080513185419/http://www.newamericancentury.org/>.

¹¹ Francis Fukuyama, *Identity* (New York: Farrar, Straus and Giroux, 2018), 7.

¹² Fukuyama, 40-41.

¹³ Fukuyama, 42.

¹⁴ «El PSOE señala que la Ley de Memoria Histórica está para “devolver la dignidad a las víctimas del franquismo», Tribuna de Ávila, 27 de septiembre, 2012, consultado 10 de mayo, 2021, <https://www.tribunaavila.com/noticias/el-psoe-senala-que-la-ley-de-memoria-historica-esta-para-devolver-la-dignidad-a-las-victimas-del-franquismo/1551267095>.

basada en los discursos de la «dignidad» clásicos sino también en un modelo de intervención estatal mínima para su desenvolvimiento basado en la iniciativa privada. Así, sumado a la falta de reconocimiento, este es uno de los principales malestares para una de las mayores asociaciones de memoria existentes en todo el territorio: la Federación de Foros por la Memoria. Su presidente Arturo Peinado afirmaría así:

Cuando se busca a las víctimas se acaba preguntando por los verdugos. La Ley de memoria niega explícitamente el derecho a la Justicia de las víctimas y de sus familias, y además opta por privatizar y externalizar la gestión de las exhumaciones, subvencionando a familias, asociaciones y profesionales. Hoy, las víctimas del franquismo continúan siendo tratadas como una excepción por el Estado, que no reconoce su existencia y las mantiene en un limbo jurídico al que no se aplican los procedimientos habituales de la Justicia. Miles de personas ejecutadas extrajudicialmente y hechas desaparecer por la fuerza, reciben el trato de restos arqueológicos, en vez de víctimas de graves agresiones a los derechos humanos.¹⁵

El malestar que expresan las palabras de Arturo resulta evidente ante un proceso de exhumaciones, iniciado en el año 2000 que ha llevado a que, precisamente bajo el pretexto de la «dignidad», se exhumen fosas comunes, que representan pruebas de crímenes de lesa humanidad, sin procesos judiciales o, si se producen, acabando en el archivo. Su malestar por tanto no pasa solamente porque estas personas no tengan «dignidad» como ciudadanos de una democracia liberal en los términos que define Fukuyama para el mundo actual, sino que también se ha privatizado la posibilidad de atribuírsela. Las exhumaciones e investigaciones son algo que a su vez no ha realizado el Estado, sino que se ha producido hasta fechas recientes en ciertos contextos autonómicos, por parte de empresas privadas y asociaciones en todo caso subvencionadas por el Estado.

Pero este es un modelo privado, de presencia mínima del Estado que además está confundiendo el concepto de «dignidad» bajo el canon liberal con el de entierro «digno» bajo el canon cristiano vinculado a las prácticas funerarias. En este sentido urge señalar como el *Código de Derecho Canónico* es el que regula y reconoce «las exequias eclesíásticas u honras fúnebres constituyen un derecho de todos los fieles» acon-

¹⁵ Arturo Peinado, «Las fosas del franquismo: qué y para qué», Cuartopoder, 11 de febrero, 2020, consultado 10 de mayo, 2021, <https://www.cuartopoder.es/ideas/2020/02/12/las-fosas-del-franquismo-arturo-peinado/>.

sejando la sepultura del cadáver¹⁶. Como ilustración, en 2008, solo un año después de la aprobación de la Ley de Memoria Histórica, puede citarse un debate en la televisión pública en el que participaron Manuel Fraga, histórico ministro de Franco y fundador del partido antecesor del PP, Santiago Carrillo, Secretario General del PCE durante la Transición, y Juan Carlos Rodríguez Ibarra, presidente de Extremadura durante más de veinte años por el PSOE. En uno de los momentos en los que más fosas comunes se estaban abriendo y más prácticas monumentales se estaban sosteniendo en todo el territorio, una vez más Fraga argumentó que habría que dejar el pasado atrás, no sin antes acusar de crímenes al Gobierno Republicano. La posición del que fue ministro de la Dictadura era coherente, especialmente cuando él mismo había firmado sentencias de muerte. Lo desconcertante fueron las posiciones de Carrillo e Ibarra, cuando el primero defendió que las acciones que se tomaban en la actualidad eran para igualar aquellas realizadas tras la Dictadura cuando a los asesinados por presunta violencia republicana se las dio «cristiana sepultura»¹⁷.

No obstante, en esas «demandas por la dignidad» y «políticas del resentimiento» usando las palabras de Fukuyama las prácticas monumentales han estado ausentes generalmente. Nada obliga en la Ley de 2007 a desarrollar prácticas monumentales para alojar los cuerpos exhumados y posteriormente sepultados, ni para reconocerlos en el espacio público o en los programas educativos, de nuevo esto es un asunto privado. Invisible para el grueso de la sociedad, que como planteaba Hannah Arendt, lo privado tiene que ver con la ausencia de los demás, llevando al ser humano privado a una situación que lo arrebata de lo verdaderamente humano y hace como si no existiese¹⁸. Por ello bajo el amparo de la Ley de 2007, donde existe una ausencia absoluta de políticas monumentales destinadas al espacio público, ha llevado que en los últimos años las reivindicaciones en numerosas asociaciones, incluyendo a las más visibles como ARMH y Foro por la Memoria, se amolden

¹⁶ Luis Rodríguez Ennes, «La polémica en torno a los enterramientos y los suicidas en la España de la Ilustración», *Anuario da Facultade de Dereito da Universidade da Coruña*, n.º 22 (2018): 320-28.

¹⁷ «Fraga y Carrillo se enfrentan por la memoria histórica en '59 segundos,» RTVE.es, 3 de diciembre, 2008, consultado 10 de mayo, 2021, <https://www.rtve.es/noticias/20081203/fraga-carrillo-se-enfrentan-memoria-historica-59-segundos/202275.shtml>.

¹⁸ Hannah Arendt, *The Human Condition* (Chicago: University of Chicago Press, 1998).

al canon liberal bajo los conceptos de la «dignidad» y los «Derechos Humanos». Estos discursos, al ser asumidos desde las instituciones públicas sin embargo adolecen de ni si quiera tratar al menos de emular una *Vergangenheitsbewältigung*, una confrontación con el pasado y sus aspectos negativos¹⁹. Confrontación en el debate público que precisamente ponga en tela de juicio el pasado fascista del Reino de España, las culpas y las responsabilidades de la sociedad en general y sus dirigentes en particular, lo que ha llevado a abiertas críticas desde la ONU y la Comisión Europea al Gobierno de España en numerosas ocasiones²⁰.

«Un entierro ‘digno’, no recupera necesariamente la dignidad de las víctimas, ni les hace Justicia», señala Arturo Peinado desde las reivindicaciones de Foro por la Memoria²¹, en unas demandas que encarnan esas «políticas del resentimiento» definidas por Fukuyama. Su postura defiende que al asesinado puede reconocérsele por el Estado, se le puede dar sepultura, atribuirle el estatus de «víctima» acorde a la ley, pero que esa «dignidad» limitada a la posibilidad de exhumar los cuerpos, localizarlos, identificarlos y nombrarlos poco tiene que ver con la del reconocimiento social por la agencia política de esas personas. Esto es algo que coincide con las explicaciones que Xulio García Bilbao, también miembro del Foro, me hizo cuando me mostraba las distintas zonas de enterramiento del Cementerio de Guadalajara. En la fosa común del cementerio católico fueron enterrados en una gran fosa, hoy desaparecida, más de 370 personas según los datos del Foro por la Memoria. Se ignoran los motivos reales por los que unos acabaron en uno u otro lugar del Cementerio. Algunos testimonios recogidos por el Foro indican que en la fosa común del patio 4.º fueron arrojados aquellos que decidieron confesarse antes de ser asesinados y en el cementerio civil, los que rechazaron tal opción, aunque según el estudio del propio Foro, éste puede ser simplemente uno de varios motivos. El hecho es que hay «sacas», en las que los ejecutados en el Cementerio de Guadalajara fueron enterrados en varios espacios diferentes. Por ello Xulio me mostró muchas otras sepulturas

¹⁹ Norbert Frei, *Adenauer's Germany and the Nazi past: the politics of amnesty and integration* (New York: Columbia University Press, 2002).

²⁰ José Antequera, «Los relatores de la ONU también suspenden a España en memoria histórica», *Diario16*, 13 de febrero, 2020, consultado 10 de mayo, 2021, <https://diario16.com/los-relatores-de-la-onu-tambien-suspenden-a-espana-en-memoria-historica/>.

²¹ Arturo Peinado, «Las fosas del franquismo: qué y para qué», *Cuartopoder*, 11 de febrero, 2020, consultado 10 de mayo, 2021, <https://www.cuartopoder.es/ideas/2020/02/12/las-fosas-del-franquismo-arturo-peinado/>.

donde los asesinados habían sido enterrados: bien en panteones familiares bien en tumbas individuales en la tierra. Una situación que yo desconocía y que Xulio me explicó, de manera que contribuyó de manera fundamenta a la formulación de este análisis en torno a la «dignidad». En el momento de los asesinatos, algunos familiares pudieron pagar para llevarse los cuerpos a sus panteones familiares o para enterrarlos individualmente. Una práctica irregular, pero generalizada en aquellos años. Así Xulio me inquiría e incitaba a la reflexión: ¿La «dignidad» la dota la ubicación en el cementerio?²².

En diversas conversaciones informales, pues es un tema controvertido, surge en relación con esta práctica la historia de Federico García Lorca. Si bien es innegable su asesinato tras el golpe de Estado en 1936 tras ser acusado en informes previos por su orientación sexual, su militancia política y su vinculación a la masonería²³, el lugar donde su cuerpo reposa ha sido siempre motivo de debates historiográficos, periodísticos e, imposible negarlo, de bar. Si bien el lugar más divulgado para su entierro es el señalado por Ian Gibson, la Fuente Grande²⁴, en 2009 se excavó en Alfacar en busca de la fosa sin dar con ella²⁵ y de nuevo hubo intentos en 2014, con la negativa de la familia²⁶. Quizás la fosa nunca se encuentre o es posible que la familia, al igual que muchas otras, pagase informalmente a los asesinos para llevarse el cuerpo. Sea como fuere su obra es estudiada en colegios, plazas e instituciones llevan su nombre, y tiene monumentos dedicados a su persona desde Madrid a San Francisco en los Estados Unidos, a miles de kilómetros de su desconocido lugar de enterramiento.

Otra experiencia es la de Jorge Sepúlveda, quien sirvió en el Ejército Popular de la República durante la Guerra, fue condenado y fusilado en el cementerio de Palma de Mallorca. Pese a ello, no fue herido de muerte y los asesinos no enterraron los cuerpos de inmediato, permitiendo su

²² Entrevista con Xulio García Bilbao en Guadalajara, 11 de enero de 2019.

²³ Eduardo Molina Fajardo, *Los últimos días de García Lorca* (Córdoba: Almuzara, 2011).

²⁴ Ian Gibson, *The Assassination of Federico García Lorca* (London: Penguin Books, 1987).

²⁵ Javier Martín-Arroyo y Valme Cortés, «La posibilidad de que ahí hubiera algo era ninguna», *El País*, 18 de diciembre, 2009, consultado 10 de mayo, 2021, https://elpais.com/cultura/2009/12/18/actualidad/1261090806_850215.html.

²⁶ Natalia Junquera, «24 pasos y 78 años para buscar a Lorca», *El País*, 22 de noviembre, 2014, consultado 10 de mayo, 2021, https://elpais.com/cultura/2014/11/22/actualidad/1416689210_359312.html.

fuga. Tras ello se convirtió en uno de los más populares cantantes de boleros durante la Dictadura, ajenos a ese pasado, pero no él, pues pidió ser enterrado en la fosa común donde fueron enterrados sus compañeros cuando él falleció en 1983²⁷. También hoy la fosa común de La Barranca, ya citada como una de las mayores monumentalizaciones en todo el territorio es el lugar donde decenas de personas han decidido depositar las cenizas de sus seres queridos fallecidos²⁸. De hecho, volviendo a Guadalajara, en opinión del Foro por la Memoria, consideran importante dar «sepultura digna» a los asesinados. No obstante, consideran que la «principal indignidad» cometida es que sus sentencias siguen siendo legales, y los tribunales que las emitieron, siguen siendo considerados como legales. Y este aspecto parece haber sido olvidado, pues no se cita siquiera en estos homenajes. En el propio espacio del Patio 4.º del Cementerio Municipal de Guadalajara, más de un centenar de asesinados fueron enterrados en sepulturas individuales, porque sus familiares pudieron permitírselo, a pesar de sufrir y de estar sus familias empobrecidas por el expolio de sus bienes. La indignidad de las condenas a todos ellos sigue estando vigente, en opinión del Foro²⁹.

Resulta por tanto una contradicción el discurso dominante con estas realidades, pues puestas en común no tiene «dignidad» el poeta si no podemos exhumar su cuerpo de una fosa común y darle un entierro «digno» y es incoherente pensar que Jorge Sepúlveda o los familiares y amigos de La Barranca están optando por un lugar «indigno» para el destino final de sus cuerpos. El hecho es que las prácticas de exhumación se han ligado de manera indisoluble al concepto de «dignidad», este al de «víctima» y ese al de «Derechos Humanos» y todo ha quedado confundido bajo la idea de «entierro digno» según lo marca el «Derecho Canónico». Así ha donde se lee «dignidad» en el marco de los «Derechos Humanos» se traduce en «entierro digno» según el «Derecho Canónico». Pero adicionalmente, el punto esencial es que en lugar de un proceso judicial o una política de memoria pública se ha optado por el fomento de una recuperación priva-

²⁷ Félix Población, «La fosa común del más popular cantor de boleros de la dictadura franquista», El Salto, 22 de marzo, 2019, consultado 10 de mayo, 2021, <https://www.elsaltodiario.com/los-nombres-de-la-memoria/la-fosa>.

²⁸ Juan Miguel Baquero, «La victoria de las ‘mujeres de negro’ sobre 40 años de franquismo en La Barranca», eldiario, 15 de julio, 2019, consultado 10 de mayo, 2021, https://www.eldiario.es/sociedad/memorial-barranca-victoria-mujeres-franquismo_1_1441589.html.

²⁹ Entrevista con Xulio García Bilbao en Guadalajara, 11 de enero de 2019.

da de cuerpos a través de metodologías forenses de cara a su rehumanización. El reconocimiento que aportaban los monumentos parece no ser suficiente desde el año 2000 bajo ese marco conceptual. Así la única posibilidad de obtenerlo parece ser buscando y encontrando los cuerpos de los asesinados, confiando siempre, y ciegamente en que la ciencia va a aportar las respuestas que el Estado en ochenta años no había dado.

Individualismo y «giro forense»

La gente estamos hablando de que cuando hay 10 personas en una cuneta. Se sabe quién son. Son del pueblo. De esa manera cuando se va a ellos, de manera solidaria, todos son de todos. Pero eso cuando se hace en algunos lugares, como en la zona de Rincón. Cuando hay navarros y riojanos se reparten. Se llevan 12 y 12. La única diferencia cuando había una mujer, un chaval. Un cojo. Por medicamentos... pero tampoco se le lleva a parte.³⁰

Emilio Barco me explicó así las particularidades de la exhumación que tuvo lugar en Alcanadre en los años setenta, en la que él tomó parte y que introduje anteriormente. Los cuerpos se exhumaron sin pedir permiso, no hubo posibilidad de identificación forense o genética, no se pretendió tener rigor científico, y no obstante Emilio afirmaba «Yo creo que a la gente eso no le importaba lo más mínimo. Les daba igual si el hueso era o no era de mi abuelo. Eran todos. Era otra cosa distinta»³¹. Estas fueron las conclusiones también de Zoe de Kerangat cuando analiza las fotografías en las que los familiares tras la exhumación ordenaban los huesos colectivamente en ataúdes antes de llevarlos al panteón en el cementerio «este cuerpo de hidra re-compuesto era uno colectivo, con los huesos de varias personas juntados en un mismo ataúd, indicando de esta manera que lo importante era el grupo de asesinados, que se mantenía unido como tal»³². Pero que Emilio afirmase que «era otra cosa distinta» es precisamente porque hoy vemos las exhumaciones y prácticas monumentales de aquellos años bajo un nuevo paradigma,

³⁰ Entrevista con Emilio Barco Rojo en Alcanadre, acompañado por Jesús Vicente Aguirre, el 22 de enero de 2019.

³¹ Entrevista con Emilio Barco Rojo en Alcanadre, 22 de enero de 2019.

³² Zoé de Kerangat, «Remover Cielo y Tierra. Las exhumaciones de víctimas del franquismo como fisuras del silencio en la transición» (Tesis Doctoral, Universidad Autónoma de Madrid, 2019), 105.

que enlaza con la idea de David Le Bretón sobre el cuerpo, donde la modernidad ha implicado un retroceso de las tradiciones populares y a su vez ha propiciado la llegada del individualismo occidental, marcando fronteras entre individuos y produciéndose un repliegue del sujeto sobre sí³³.

Desde el año 2000 lo que encontré es que hay una retrospectiva al yo. Algo que se comprende como parte de la construcción de la sociedad neoliberal y que precisamente tiene que ver con la «Nueva Vía» de José Luis Rodríguez Zapatero y el impacto de esas teorías en la sociedad. Esto se entiende precisamente porque Anthony Giddens, no solo sería sociólogo sino militante del Partido Laborista en Reino Unido, y principal teórico de esa propuesta política³⁴. Un sociólogo que precisamente, junto a Ulrich Beck y Zygmunt Bauman serían los teóricos del gran mito del individualismo en la sociedad actual³⁵. Giddens plantea la transformación del yo en un proyecto de desmembramiento de los lazos sociales en el proceso de globalización en lo que denomina «la identidad en la alta modernidad»³⁶ y que Bauman asocia a la sociedad de consumo³⁷. Pero quizás sería la noción de Ulrich Beck y Elisabeth Beck-Gernsheim de un individualismo basado en una segunda modernidad reflexiva el que puede ser más sugerente para pensar el cambio de paradigma³⁸.

El mítico relato de Priaranza comienza ligado a un nieto en busca de su abuelo, asesinado y enterrado en una fosa común en un paraje en el Bierzo. Este hecho precisamente lleva a reconocer en la figura de los otros tantos nietos que comenzarían a investigar y promover exhumaciones, que han hecho una introspección en su yo, en su memoria familiar, y ahora deciden desde ese yo iniciar una búsqueda de *su* familiar. Apropiándose así de su cuerpo y de su legado bajo el canon actual amparados

³³ David Le Breton, *Anthropologie du corps et modernité* (Paris: Presses Universitaires de France, 2013), 28.

³⁴ Anthony Giddens, *The Third Way: the Renewal of Social Democracy* (Cambridge: Polity, 2008).

³⁵ Liza Cortois, «The Myth of Individualism: From Individualisation to a Cultural Sociology of Individualism», *European Journal of Cultural and Political Sociology* 4, n.º 4 (2017): 407-429.

³⁶ Anthony Giddens, *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age* (Cambridge: Polity Press, 1991).

³⁷ Zygmunt Bauman, *Liquid Modernity* (Cambridge: Polity Press, 2018).

³⁸ Ulrich Beck y Elisabeth Beck-Gernsheim, *Individualisation: Institutionalised Individualism and Its Social and Political Consequences* (London: SAGE, 2001).

por la Ley, tal y como se ilustra con las apelaciones a la ONU por la ARMH o la denominada «Querella Argentina»³⁹. Y este, resulta un punto fundamental por el que urge volver a Fukuyama para entender la dimensión ideológica del proceso «La ampliación y universalización de la dignidad convierte la búsqueda privada del yo en un proyecto político»⁴⁰. Ese proyecto político queda sintetizado en torno a la Ley de Memoria de 2007 donde son los familiares los únicos encargados de buscar y exhumar a través de medios privados. Por tanto, esto es tanto consecuencia de una sociedad individualista como producto de un marco legal fomentado además desde el relato comunicacional. Pero para ello hacen falta los medios técnicos, y es ahí donde el «giro forense» altera de manera fundamental las prácticas monumentales que se venían desarrollando hasta el año 2000⁴¹.

Ya he definido el «giro» en la primera parte, pero conviene volver a enfatizar en como este se asocia con la llegada de médicos forenses, antropólogos físicos y arqueólogos a las escenas de violencia masiva para la búsqueda de los cuerpos y que no se circunscribe al contexto local, sino que tiene una dimensión internacional. Un proceso que como algunos de los forenses, antropólogos físicos y arqueólogos con los que he tenido el placer de conversar en diversas situaciones, ha generado el citado «efecto CSI». Expectativa consecuencia del éxito de la metodología forense en las series de TV a la hora de resolver crímenes, se generan muy altas expectativas a la hora de enfrentar el proceso de la exhumación. Ante la falta de un reconocimiento de otro tipo toda la esperanza se ve volcada en un proceso que ofrecería datos fiables, certeros, concretos, traídos a la luz después de décadas de desorientación e invisibilidad⁴². En este contexto, por una parte, se comprende

³⁹ Marina Montoto Ugarte, «Las víctimas del franquismo en 'la Querella Argentina': luchas por el reconocimiento y nuevas desigualdades», *Papeles del CEIC, International Journal on Collective Identity Research*, n.º 1 (2017): 2.

⁴⁰ «The broadening and universalization of dignity turns the private quest for self into a political project» (traducción del autor). Fukuyama, *Identity*, 37.

⁴¹ Francisco Etxeberria Gabilondo, «Panorama organizativo sobre Antropología y Patología Forense en España. Algunas propuestas para el estudio de fosas con restos humanos de la Guerra Civil española de 1936», en *La memoria de los olvidados: un debate sobre el silencio de la represión franquista*, ed. Emilio Silva Barrera, Pancho Salvador, María Socorro Asunción Esteban Recio, y Javier Castán Lanaspá (Valladolid: Ámbito, 2004), 183-219.

⁴² Miriam Baeta *et al.*, «Digging up the Recent Spanish Memory: Genetic Identification of Human Remains from Mass Graves of the Spanish Civil War and Posterior Dictatorship», *Forensic Science International: Genetics* 19 (2015): 272-279.

que ante la posibilidad de recuperar el cuerpo de un asesinado en una fosa común identificado e individualizado una necesidad que antes no existía, surge ante la posibilidad: técnica (lo forense), legal (las leyes de memoria) y social (el individualismo). Evidentemente esto habría llevado a que al contrario que en las exhumaciones de los años setenta y ochenta, en lugar de construir un panteón con la colectividad de cuerpos exhumados, la aspiración sea a llevarse el cuerpo al panteón familiar. Este hecho es uno de los que han afectado de manera fundamental a la práctica monumental. Si bien en los anteriores procesos recuperar los cuerpos se veía ligado necesariamente a la práctica monumental, en este proceso (al menos en la teoría) el objetivo es que los familiares se lleven los cuerpos identificados e individualizados. Como plantea Le Breton poco a poco el saber tradicional de la comunidad sobre el cuerpo ha quedado desplazado por el de los «especialistas» en el campo biomédico⁴³.

Pero adicionalmente existe un factor vinculado a esta confianza en los procesos forenses que también afecta de manera fundamental a las prácticas monumentales. Este es el hecho de que estos procesos habrían generado sus propias imágenes⁴⁴. Imágenes de esqueletos, con signos de violencia y amontonados, que comenzaron a inundar los medios de comunicación generándose no solamente una distribución de memorias traumáticas en los medios sino su consumo⁴⁵. Imágenes que también han generado mucho malestar en ciertos familiares y que precisamente han explicitado el agravio comparativo al que se ven sometidos. Esta situación contrasta con el hecho de que nunca se han publicado imágenes en prensa de soldados del Ejército Español muertos en operaciones en el exterior o de policías fallecidos en actos de servicio. Se tratarían de cuerpos que el Estado y los medios asumen como propios, los respetan, les otorgan privacidad. Por tanto, exponer los cuerpos de las personas asesinadas, miembros del Ejército Popular de la República, de las instituciones de gobierno republicanas o a manos de terroristas y grupos paramilitares sublevados por su ideología o agencia política, en el proceso de

⁴³ Le Breton, *Anthropologie du corps et modernité*, 107-48.

⁴⁴ Layla Renshaw, «The Iconography of Exhumation: Representations of Mass Graves from the Spanish Civil War», en *Archaeology and the Media*, ed. Timothy Clack y Marcus Brittain (Walnut Creek: Left Coast Press, 2007), 237-52.

⁴⁵ Francisco Ferrándiz y Alejandro Baer, «Digital Memory: the visual recording of mass grave exhumations in contemporary Spain», *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research* 9, n.º 3 (2008).

exhumaciones explicita que siguen siendo cuerpos «otros», no reconocidos por el Estado⁴⁶.

Más allá de las visibilidades, el hecho es que esas imágenes han sido usadas con múltiples fines, de los cuales uno de ellos resulta esencial: certificar el éxito de la intervención forense sobre las fosas comunes. Esto pudo verse testimoniado a través del film *El Silencio de Otros* (2018). En un relato basado en reforzar el concepto de «víctima» acude a la exhumación de una fosa común en el Cementerio de Guadalajara, donde bajo orden judicial para el «traslado de restos» se buscaba el cuerpo de Timoteo Mendieta a petición de su familiar. El documental muestra una escena en la que la fosa es abierta y en un plano cerrado vemos los huesos. Un técnico aclara a la hija de Timoteo Mendieta «ese es tu padre». La ciencia triunfa y la ARMH vence incluso la metodología forense para que a simple vista un cuerpo sea identificado. Casi un millón de espectadores vio ese documental retransmitido por la televisión pública en 2019⁴⁷. Por mi experiencia al conversar en aquellos días con amigos y familiares que habían visionado el documental en la televisión pública, quedaron conmovidos y especialmente les resultó impactante aquella escena. Escena que sin embargo era falsa tal y como la mostraron los cineastas. Los huesos mostrados en aquel plano e indicados por el técnico de ARMH no sólo no eran los de Timoteo Mendieta, sino que ni siquiera se encontraba en aquella fosa⁴⁸. El efecto que este tipo de productos mediáticos producen en la población en general y en aquellos que tienen algún familiar asesinado en particular, es el de confiar en una metodología científica que al igual que en los *shows* televisivos pueden lograr devolverles el cuerpo de su ser querido.

Por otra parte, antes de abandonar la imagen fraudulenta difundida por el premiado *film*, resulta también sintomático para describir el «giro

⁴⁶ El máximo ejemplo de esta situación y que despertó indignación en las redes sociales se habría producido en el proceso de exhumación de Francisco Franco de la Basílica del Valle de los Caídos, su cuerpo no fue mostrado ante los medios, ni siquiera se abrió el ataúd, y fue sacado en su féretro con la bandera de la Orden de San Fernando, máxima distinción militar española.

⁴⁷ «‘El silencio de otros’ sorprende en La 2 con un dato para recordar: 5.2% , por encima de Cuatro», *eldiario.es*, 5 de abril, 2019, consultado 10 de mayo, 2021, https://vertele.eldiario.es/audiencias-canales/analisis-espana/Audiencias-jueves4abril-elsilenciodelosotros-documental-la2-tve_0_2109988983.html.

⁴⁸ «Las pruebas de ADN descartan que los restos exhumados en Guadalajara sean de Timoteo Mendieta», *eldiario.es*, 30 de diciembre, 2016, consultado 10 de mayo, 2021, https://www.eldiario.es/clm/Pruebas-ADN-descartan-Timoteo-Mendieta_0_596340668.html.

forense» y la imposición del relato individualista y de la «víctima», que en el mismo se afirma en una de sus secuencias en las que dedican varios planos a un monumento a los fusilados en el Puerto del Torno, que ese se trataría de uno de los únicos monumentos a las «víctimas del franquismo en España». Puede entenderse que los directores no conocían otros muchos lugares de los más de 600 que pueden encontrarse en el territorio y se habían lanzado a crear un relato a través de un par de casos únicamente. Pese a ello, al igual que habían manipulado la escena del Cementerio de Guadalajara, habían ignorado lo que se ubicaba tras la fosa exhumada: el monumento que familiares y militantes habían inaugurado en 1979. Práctica monumental que comenzó al acudir a la fosa de manera clandestina a llevar flores, y que tomó forma duradera en un contexto de extrema violencia con gran valentía. Un monumento al que en el presente diversas organizaciones acuden a realizar homenajes a los allí asesinados. En *el film* ni siquiera dejaron que apareciese en los planos tomados a escasos metros del mismo. Solo hubiera hecho falta girar 180 grados con la cámara y querer dar otra imagen, más allá de las familias quienes aspiran desde la privacidad a recuperar a su ser querido. Una omisión deliberada que resulta ilustrativa a la hora de describir la imagen mediática del «giro forense», basada en esa ocultación sistemática de las prácticas monumentales.

Quizás en lo que a prácticas monumentales se refiere, se percibe una de las últimas embestidas del espíritu de la ilustración. Este habría traído nuevas necesidades a la sociedad, basadas en la posibilidad de acceder a la felicidad de uno mismo. Se dejan atrás héroes, batallas y cosmologías que dieran un sentido no racional a nuestras vidas y a nuestras prácticas simbólicas⁴⁹. Desde esta perspectiva tiene sentido que en los programas políticos no se plantea generalmente a la idea de producir monumentos heroicos, pues esta se propone como una necesidad del pasado. Por el contrario, la apuesta por devolver la «dignidad», que resulta mucho más pertinente en una democracia liberal. «Dignidad» resultando el proceso forense para posibilitar el entierro «digno». La situación podría por tanto tener un punto final, si de verdad confiásemos en el relato de los medios en torno al éxito de lo forense y a la restitución de «dignidad» que suponen las exhumaciones. El hecho es que esto no es así, y pese a que de alguna manera la propuesta de la memoria privada, basada en la «dig-

⁴⁹ Lewis A. Coser, *The Idea of Social Structure* (New Jersey: Transaction Publishers, 1975), 420.

nidad» y los «Derechos Humanos» donde «dignidad» quiere decir «entierro digno» y «Derechos humanos» significa «Derecho Canónico» habría venido para dar fin a las prácticas monumentales de la mano de la ciencia forense, la situación resulta aun más compleja en el campo.

Destrucción por la «dignidad»

Para ilustrar la complejidad de la situación generada por las exhumaciones urge acudir en primer lugar a las exhumaciones de 2016 y 2017 en Guadalajara, precisamente las que fueron popularizadas a través del *film* citado anteriormente. En el marco de la «Querella» se tomaron varias muestras de ADN, una de ellas la de Ascensión Mendieta, hija del sindicalista asesinado y enterrado en una de las fosas comunes del antiguo Cementerio Civil de Guadalajara. Marina Montoto señala la expectación generada en torno a una exhumación que fue ordenada por una jueza argentina, algo novedoso, llevando a dos exhumaciones en 2016 y 2017, y como Ascensión Mendieta buscaba poder recuperar los huesos de su padre para que cuando falleciese la enterrasen con ellos⁵⁰. Sin embargo, lo que los medios siempre ignoraron, no solo fue el hecho de que aquellos cuerpos se encontraban en un entorno donde ya se habían producido diversas prácticas monumentales y donde regularmente se realizaban homenajes más allá del duelo familiar. También ocultaron que no existía consenso a la hora de realizar la exhumación.

En un homenaje organizado en una de las fosas comunes del Cementerio de Guadalajara tuve la ocasión de conocer a María Ascensión Florian Reyes⁵¹. Su abuelo también había sido asesinado y enterrado en las fosas comunes. Semanas después pude visitarla en su domicilio y me introdujo la historia de su abuelo y los sucesos que se produjeron en el marco de la exhumación dos años antes. Su padre nunca contó nada, como a tantos nietos de asesinados bajo la lógica de protegerlos. Y como me contaba Ascensión sobre su padre: lo dejaron huérfano de padre, les expropiaron los medios de supervivencia y les impusieron una multa. Me señalaba que «a los que no mataron, los querían matar de hambre». El padre de Ascensión se endureció, no se permitía llorar nunca me con-

⁵⁰ Marina Montoto Ugarte, «Un viaje de ida y vuelta: la construcción social de la ‘víctima’ en la querella argentina contra los crímenes del franquismo» (Tesis Doctoral, Universidad Complutense de Madrid, 2019), 153-56.

⁵¹ Entrevista María Ascensión Florian Reyes en Guadalajara, 12 de marzo de 2019.

taba su hija. No le confesaron a Ascensión que su abuelo había sido asesinado hasta pasa los 30 años. El abuelo era sindicalista, y fue acusado por un señorito que tras el golpe proclamó en las calles «que él era el señor del pueblo», paseándose escopeta en mano. Gracias la ayuda de Xulio García Bilbao, del Foro por la Memoria de Guadalajara, localizaron en el registro del cementerio la fosa de su abuelo, desde entonces acudió allí con frecuencia.

Esta señora consiguió que abrieran la fosa con un exhorto político. Llegó al Ayuntamiento, para que se pusieran en contacto con los familiares de la fosa número 2 porque en los libros del cementerio, estaba él como enterrado en la fosa número 2. En enero del 16 se abrió la fosa número 2 y sacaron veintitantas personas. Pero al hacer el ADN no apareció Timoteo Mendieta. Entonces mandaron otro exhorto desde Argentina que había que abrir la fosa número 1. Porque podría haber sido de los últimos, que la fosa estuviese prácticamente llena, y como en la fosa número 2 no les cabrían más ¿pues qué hicieron? A uno o a dos, completaron la fosa número 1. Y Ascensión, gracias a Dios, ella quería los restos de su padre, y le dieron los restos de su padre. Pero cuando abrieron la fosa número 1, que es la que abrieron en 2017, yo mandé un escrito de que me oponía a que abrieran la fosa. Aquí nadie tiene derecho a nada, ósea, yo les decía: yo reconozco los derechos de Ascensión Mendieta, los reconozco, porque ella quiere a su padre, y yo como ser humano, reconozco lo que ella quiere. Es lógico, es una señora de 92 o 93 años, que está ya ancianísima. Estará enferma seguramente, yo reconozco sus derechos. Pero es que mi padre también tiene unos derechos. Y mi padre lo que quiere es que se haga justicia. ¿Entonces que es lo que prima? Porque es como yo les decía: aquí, esta sepultura es tan digna como la de cualquiera que está ahí en el cementerio católico. Porque la dignidad no la da el cementerio, la da la persona.⁵²

Por ello, el objetivo de María Ascensión Florian Reyes no era el traslado de restos, que fue la única parte judicializada en dicha exhumación que llevó a la destrucción de las sepulturas que desde hacía décadas se habían colocado sobre las fosas a modo de panteones. Y efectivamente, el Ayuntamiento reclamó a la familia Mendieta las tasas de traslado lógicas por operar al interior de un cementerio municipal y trasladar cuerpos⁵³.

⁵² Entrevista María Ascensión Florian Reyes en Guadalajara, 12 de marzo de 2019.

⁵³ «El Ayuntamiento de Guadalajara reclama 2.057 euros por la exhumación de Mendieta», ABC, 7 de noviembre, 2017, consultado 10 de mayo, 2021, https://www.abc.es/espana/castilla-la-mancha/abci-ayuntamiento-guadalajara-reclama-2057-euros-exhumacion-mendieta-201707111958_noticia.html.

Pese al gran relato comunicacional, no hubo una resolución de la justicia restituyendo al asesinado su condición de inocente al anular su sentencia o investigando y condenando a los responsables del asesinato. Además, Timoteo Mendieta nunca estuvo «desaparecido» como se divulgaba en los medios y de la propia ARMH que ejecutó la exhumación⁵⁴. Todos sabían dónde estaba, aparecía en los registros y tenía una lápida a su nombre sobre la fosa. Pedro García Bilbao afirma en a propósito de este suceso:

*Timoteo Mendieta no fue un desaparecido. Lo que está desaparecido en el caso Mendieta es en la casi totalidad de lo que se ha dicho y publicado, o en las acciones llevadas adelante para que pudiera tener un entierro personalizado y familiar; es el hecho de que fue detenido, encarcelado, juzgado, sentenciado, conducido, ejecutado y sepultado de acuerdo a la legalidad del Estado franquista. Es sencillamente indecente ocultar los hechos y calificarlos de lo que no son. Sabemos que es difícil de asumir que la legalidad del franquismo no se cuestiona donde debe, en el Boletín Oficial del Estado (BOE), pero es algo que no se debe ocultar.*⁵⁵

Por ello el objetivo de María Ascensión Florian Reyes y del Foro por la Memoria de Guadalajara es que el proceso se judicialice.

La «dignidad» por tanto pese al relato comunicacional ni siquiera es atendida desde el derecho de la democracia liberal como en otras exhumaciones. Se confunde el término y se asocia únicamente a la sepultura final de un cuerpo exhumado sobre el cual aún sigue vigente una sentencia emitida por una Dictadura. Solamente partiendo de esta situación es poder entender lo que ocurrió después de la exhumación: las lápidas que monumentalizaban las fosas fueron arrancadas y amontonadas en un rincón y los antiguos panteones simulados destruidos y tras ello solo quedó un barrizal. ARMH se marchó y ni siquiera fue reconstruido el camino de acceso a esta parte del cementerio, destruido también en la exhumación. Los cuerpos tampoco estaban. Los identificados fueron repartidos entre los familiares que los querían y los que no ahora se encuentran en cajas de plástico en las oficinas de la ARMH a cientos de kilómetros de distancia del lugar donde se les rinde homenaje cada año. Pese a ello,

⁵⁴ «Timoteo Mendieta», Asociación para la Recuperación de la Memoria Histórica, consultado 26 de marzo, 2020, consultado 10 de mayo, 2021, <https://memoriahistorica.org.es/tag/timoteo-mendieta/>.

⁵⁵ Pedro A. García Bilbao, «Timoteo Mendieta no fue un desaparecido», *eldiario.es*, 5 de septiembre, 2017, consultado 26 de marzo, 2020, https://www.eldiario.es/clm/palabras-clave/Timoteo-Mendieta-desaparecido_6_683191697.html.

Ascensión siguió llevando flores al lugar que antes ocupaba la fosa y donde aunque ya no hubiera huesos la sangre y la carne de su abuelo, me explicaba, seguían en la tierra y habían alimentado el ciprés que había junto a la fosa (imagen 81).



IMAGEN 81. Exhumación en Guadalajara (2019). Archivo personal del autor.

Esos destrozos tras la exhumación también los encontré en Talavera, donde Emilio Sales del Foro por la Memoria de Toledo me llevó a la gran fosa que se ubica junto a la tapia trasera del Cementerio en enero de 2019⁵⁶. La fosa común del Cementerio de Talavera se trata de un lugar cuidado. Se trata de una larga fosa, ajardinada, donde el Ayuntamiento en 1987 colocó en el centro un monolito señalándola como tal. En la tapia del cementerio a lo largo de la que se ubica la fosa, decenas de placas recuerdan a las personas allí asesinadas y enterradas, colocadas de manera autogestionada por parte de familiares y militantes. El ajardinamiento además está delimitado y podían verse lazos con la bandera republicana colocados en algún homenaje allí organizado meses atrás. No obstante, en esta gran fosa monumentalizada algo se podía apreciar a simple vista: una parte del ajardinamiento era ahora un amontonamiento de tierra embarrado. Una exhumación para encontrar los restos del sindicalista Enrique Horcajuelo Ramos promovida por sus descendientes

⁵⁶ Entrevista con Emilio Sales Almazán en Talavera, 13 de enero de 2019.

para que «tenga una sepultura digna»⁵⁷ y donde sin embargo hoy alguien seguía llevando flores (imagen 82). Paradójicamente para ello violentaron sepultura que debió de resultar «indigna» a técnicos y a la propia familia Mendieta, que la había pagado años atrás. Sepultura de muchos más asesinados por motivos políticos junto a Timoteo Mendieta, y que los técnicos que exhumaron el cuerpo maltrataron hasta el punto de dejar el espacio donde intervinieron convertido en barrizal incluyendo el propio camino de acceso a otras sepulturas.



IMAGEN 82. Exhumación en Talavera (2019). Archivo personal del autor.

Estas situaciones muestran disparidades en las conciencias de los promotores de las exhumaciones con otros colectivos y explicitan la falta de regulación al respecto, de una falta de protección y sobre todo de la imposición de una práctica sobre las demás. No puede asumirse el proceso de exhumación como un proceso de restitución de la «dignidad» ya que no existen las garantías jurídicas propias de una democracia liberal. Incluso menos como a restitución de una «dignidad» ligada a la sepultura cuando precisamente se extraen cuerpos de un entorno monumentalizado.

⁵⁷ «Exhumados los restos de Enrique Horcajuelo, fusilado y enterrado en una fosa común del cementerio de Talavera», *La Voz de Talavera*, 19 de noviembre, 2018, consultado 26 de marzo, 2020, <https://www.lavozdetalavera.com/noticia/50656/actualidad/exhumados-los-restos-de-enrique-horcajuelo-fusilado-y-enterrado-en-una-fosa-comun-del-cementerio-de-talavera.html>.

zado donde desde hace décadas se les rinde homenaje y pone en valor. También hablan de una falta de respeto y consideración hacia la comunidad involucrada en las prácticas monumentales que durante décadas se vienen realizando sobre las fosas comunes, bajo la única perspectiva posible ofrecida por los medios de conferir «dignidad» a través de las exhumaciones como si sus trabajos con la memoria no hubiesen tenido valor. Empero, no en todos los contextos esta situación ha derivado en una situación así de conflictiva en el interior de la comunidad. En Magallón, donde describí que en un contexto de extrema violencia y tensiones se logró construir un monumento sobre la fosa en 1978, en 2009 se decidió exhumar la fosa. Jerónimo, quien fue alcalde del municipio, me explicó que al principio hubo tensiones pues querían quitar el monumento para intervenir la fosa, pero fácilmente negociaron restituirlo tras la exhumación, como finalmente ocurrió⁵⁸. También encontré una situación similar cuando visité el Cementerio de San Fernando en Cádiz donde Francisco Javier Pérez Guirao estaba dirigiendo una exhumación de una gran fosa, Francisco me comentaba como algunos familiares comentaban que a sus padres no les hubiera gustado nada que retirasen la cruz que coronó la fosa durante décadas⁵⁹ (imagen 83). Pero esta situación habla de un cambio de necesidades que dadas las circunstancias pueden llevar al debate e incluso a la confrontación.

No necesariamente tiene que existir conflicto pese a que la exhumación implique la destrucción de una práctica monumental anterior y así pese a existir una intervención previa en el terreno la posibilidad de exhumar puede ser consensuada y bien recibida. Estas eran aquellas en las que la práctica monumental se trataba de una marca en el territorio, con el fin de no perder el lugar y exhumarlo en el futuro, especialmente en aquellos lugares donde la fosa se encontraba fuera del cementerio, como es la experiencia que en el primer capítulo relataba Fernando García Hernando en Villanueva de los Infantes donde una piedra señaló durante décadas la fosa hasta que pudo ser exhumada⁶⁰. Al interior de los cementerios también se habrían dado tales situaciones. Tal ha sido la experiencia en Paterna, donde las fosas ocupaban parcelas perfectamente delimitadas con conocimiento por parte de que en ellas se encontrarían los asesinados, lo que llevó a una práctica monumental que se ha desarrolla-

⁵⁸ Entrevista con Jerónimo Navarro Manero en Magallón, 8 de noviembre de 2019.

⁵⁹ Entrevista con Francisco Javier Pérez Guirao en San Fernando, 16 de julio de 2019.

⁶⁰ Entrevista con José M^a Rojas y Fernando García Hernando en Villamayor de los Montes, 14 de enero de 2019.

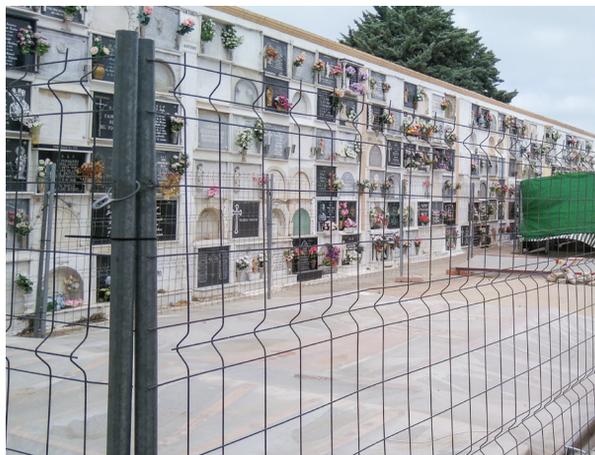


IMAGEN 83. Exhumación en San Fernando (2019). Archivo personal del autor.

do durante décadas, desde la colocación de baldosas con los nombres a la progresiva instalación de lápidas, losas, fotografías, soportes para flores... algo que Vicent Gabarda ha estudiado con gran dedicación⁶¹. Gracias a estas prácticas los familiares pudieron agruparse en asociaciones según el número de la fosa para promover las exhumaciones que han tenido lugar en los últimos años, para las cuales estas monumentalizaciones sobre las fosas han sido retiradas (imagen 84). Otra experiencia de destrucción de un monumento anterior para exhumar, pero vista desde otra perspectiva la encontré en Castellón, desde el inicio de los asesinatos en masa las sepulturas fueron sin embargo individuales, algo excepcional en todo el territorio. Cuando visité a Queta Ródenas me explicó con gran exactitud el emplazamiento de las diferentes personas asesinadas. Estas habían sido enterradas en diferentes filas que pudo localizar e identificar, y gracias a dicha localización los antropólogos físicos estarían exhumando a aquellos que sus familiares habrían reclamado a través del Grup per la Recerca de la Memòria Històrica de Castelló⁶². Según me explicaba Juan Luis Porcar, miembro del Grup, el proceso de

⁶¹ Vicente A. Gabarda Cebellán, «Un aspecte de la repressió franquista:: els afusellaments a Paterna», *Afers: fulls de recerca i pensament* 2, n.º 3 (1986): 261-70.

⁶² Alberto Suárez, «El Ayuntamiento de Castelló inicia los trámites para exhumar a siete víctimas del franquismo», Cadena SER, 22 de abril, 2019, consultado 10 de mayo, 2021, https://cadenaser.com/emisora/2019/04/22/radio_castellon/1555924631_384430.html.



IMAGEN 84. Exhumación en Paterna (2018). Asociación de Víctimas de la fosa 94.



IMAGEN 85. Exhumación en Castelló (2019). Archivo personal del autor.

exhumaciones vino a detener la construcción de un jardín memorial en aquel lugar. Proyecto que quedó aplazado ante la posibilidad de las exhumaciones que lo hubieran destruido⁶³ (imagen 85).

Este condicionamiento lo encontré en diversas ocasiones también. La perspectiva de las exhumaciones habría condicionado el propio desarrollo de prácticas monumentales sobre las fosas, dado que si se producen se destruirían. Miguel Ángel Valdivia de la Asociación para la Recuperación de la Memoria Histórica de la provincia de Jaén, me explicaba en el Cementerio de Jaén como si se diese la situación de que hubiera que exhumar, no ocurriría nada, retirarían la estructura que ellos mismos habían construido y se podría volver a emplazar después⁶⁴ (imagen 86). Incluso, Miguel Ángel me llevó a conocer varias de las prácticas monumentales que su asociación había promovido en la provincia, de los cuales el construido en el cementerio de Martos precisamente se planeó considerando no construir exactamente sobre la superficie de la fosa sino en un lugar donde si se decidiese exhumar fuese posible sin tener que afectar a la escultura y las placas. Esa lógica de no afectar a la fosa subyació también en la idea de usar césped artificial en la gigantesca fosa del «Patio 42» en el Cementerio de Toledo según me explicaban Carmen María Duarte Cervera y Javier Mato Álvarez de Toledo, dos de sus promotores desde los grupos municipales de Ganemos Toledo⁶⁵.

Por otra parte, la perspectiva de la destrucción del monumento, que condensa décadas de lucha y resistencia, así como de duelo sostenido que se remonta a los años de la Dictadura, habría generado, genera y generará oposiciones frontales a la posibilidad de la exhumación. En Oviedo, una de las primeras fosas donde la práctica monumental tomó forma material en los años sesenta en el contexto de las huelgas mineras, como señalé en el primer capítulo, con la llegada de las nuevas voluntades de exhumar fosas comunes se produjo uno de los primeros conflictos al respecto a inicios de la década de los 2000⁶⁶. Pero esta situación no es un hecho histórico anclado en el pasado, y continúa hasta el día de hoy: los familiares miembros de AFECO, herederos de quienes, pese a sufrir violencia y

⁶³ Entrevista con Juan Luis Porcar en Castellón, 1 de octubre de 2019.

⁶⁴ Entrevista con Miguel Ángel Valdivia en Jaén, 12 de septiembre de 2019.

⁶⁵ Entrevista con Carmen María Duarte Cervera y Javier Mato Álvarez de Toledo en Toledo, 25 de enero de 2019.

⁶⁶ Georges Tyrastor y Juan Vila, *Memoria y testimonio: Representaciones memorísticas en la España contemporánea* (Madrid: Editorial Verbum, 2012), 54.

acoso no dejaron de acudir a la fosa después de la Guerra, y de quienes en los años setenta promovieron las prácticas monumentales, me comentaba harían todo lo posible para que nadie exhumase allí⁶⁷. De hecho, la «no exhumación de los cuerpos» se establece como máxima para ellos. Esto se debe a que el actual modelo legal impide tal situación y sobrepone los deseos de quien desee exhumar frente al deseo del resto de la comunidad. Además, el trato mediático siempre positivo hacia cualquier organización que se dedica a las exhumaciones ha dificultado un debate crítico mediáticamente visible. De esta manera, surge la pregunta sobre qué ocurriría si una familia u organización decidiese anteponer sus intereses para exhumar algunas de las grandes fosas donde se han producido prácticas monumentales o si podría ocurrir incluso en algunas de las más icónicas, como la Barranca, que está en trámites para ser declarada Bien de Interés Cultural cuatro décadas después de ser construido el complejo como «Cementerio Civil» y ochenta desde que aquellas mujeres de negro no claudicaran en su labor de llevar flores a tal inhóspito paraje.

Lamentablemente, la respuesta es afirmativa, podría ocurrir y lo encontré una situación de ese tipo en Valladolid. Orosia Castán, miembro de la Asociación Verdad y Justicia, explica la situación derivada del hecho de que ARMH de Valladolid en 2016 exhumó una de ellas en el Cementerio de El Carmen:

La fosa fue excavada. Como es natural aparecieron restos y se evidenció lo anteriormente dicho: que la fosa original era mucho mayor y que sobre ella se habían construido nuevos enterramientos. Por fin, se extrajeron restos de 186 personas, la fosa fue cerrada y a fecha de hoy, simplemente ha desaparecido.

La conclusión, nada alentadora, es que se ha destruido una fosa de referencia a donde los familiares solían dirigirse, para construir otra en la que se volverá a enterrar los mismos restos sin identificar y sin que los familiares lleguen a saber si los restos trasladados de esta manera corresponden a sus familiares o no.⁶⁸

Nada alentador, pues los restos quedaron desde entonces en posesión de la ARMH de Valladolid y el lugar donde los familiares podían llevar flores (imagen 87) quedó convertido en un solar (imagen 88).

⁶⁷ Entrevista con Carmen Díaz Escobar, Julián Ramos Duro, Teófilo Raboso y Celedonio Vizcaino Frutos en Ocaña, 23 de enero de 2019.

⁶⁸ Orosia Castán, «Paradojas de la Memoria Histórica en Valladolid», últimoCero, 10 de septiembre, 2017, <http://ultimocero.com/opinion/2017/09/10/paradojas-de-la-memoria-historica-en-valladolid/>.



IMAGEN 87. Fosa común en Valladolid (fecha desconocida).
Archivo personal de Orosia Castán.



IMAGEN 88. Fosa exhumada en Valladolid (fecha desconocida). Archivo personal de Orosia Castán.

Pero al año siguiente intervinieron la fosa conocida como «de Pablo Iglesias» a pocos metros de la anterior, que había sido objeto de prácticas monumentales en los años setenta por PSOE y UGT quienes recibieron el terreno por parte del primer alcalde socialista tras la muerte de Franco. No obstante, la titularidad no fue formalizada y ese resquicio fue utilizado por ARMH de Valladolid para de nuevo exhumar una fosa donde desde hace más de 40 años se rendía homenaje a los allí asesinados. Al igual que con la otra fosa común, los cuerpos desaparecieron en posesión de ARMH de Valladolid, dejando una de las más antiguas fosas que habían sido objeto de una práctica monumental sin cuerpos. Incluso el busto de Pablo Iglesias, propiedad del último alcalde de Valladolid que su hija escondió durante décadas de Dictadura, quedaba ahora colocado en el suelo sin su pedestal (imagen 89).



IMAGEN 89. Busto de Pablo Iglesias en el suelo tras la exhumación de la fosa común en Valladolid (2019). Archivo personal del autor.

La situación ha tratado de ser ocultada por el Ayuntamiento, mientras tanto los medios no han dado cuenta del conflicto al solo dar voz a ARMH de Valladolid. Castán afirma «La ausencia de información, la utilización de los restos, la destrucción de las fosas, la falta de identificación de las víctimas, la pugna para impedir la colocación de los símbolos

ideológicos pertinentes, el desprecio y la desconsideración con que se ha tratado a los ciudadanos, son los auténticos problemas derivados de la intervención en el cementerio, y exigen una solución activa que desde luego no va a conseguirse mediante homenajes o fotos»⁶⁹. Pese al aplauso de diversos medios de comunicación a los procesos de exhumación, me encontraba ante la práctica de exhumar para destruir un monumento donde se condensaban prácticas de recuerdo sostenidas durante décadas, para no identificar ningún cuerpo y tampoco haber contribuido a un procedimiento judicial que enfrentase los crímenes de asesinato que se vinculan a estos cuerpos. Mis preguntas tras conocer a Orosia Castán y la crudeza de la situación en Valladolid no podían ser sino a cerca de la razón para seguir promoviendo exhumar en estas condiciones, y si aún pueden aportar algo las practicas monumentales ante la supremacía del «giro forense».

⁶⁹ Orosia Castán, «Las fosas comunes de El Carmen, un error inexplicable», últimoCero, 11 de noviembre, 2019, consultado 10 de mayo, 2021 <https://ultimocero.com/opinion/2019/11/11/las-fosas-comunes-carmen-error-inexplicable/>.

Capítulo sexto

La vuelta al monumento

Insatisfacciones frente al «giro forense»

A lo largo de las páginas que en esta investigación dedicamos a las intervenciones en fosas comunes, hemos podido comprobar que se han llevado a cabo un total de 60 exhumaciones en Andalucía desde el año 2000, según nuestros datos. Pero en muy pocas de ellas se ha podido identificar a las víctimas. Los motivos por los cuales aún hoy día es difícil identificar a las víctimas radica en un conjunto de circunstancias que, como afirma José Antonio Lorente Acosta, tienen que ver con la tecnología, el estado de los restos, la dificultad para encontrar parientes vivos con los que comparar el ADN, etc. Los casos de Gerena o Sierro son paradigmáticos. Por ejemplo, de los maquis de Sierro exhumados en el año 2010 solo se pudieron encontrar familiares de uno de ellos, Indalecio Fuentes, a cuyo hijo, Antonio Fuentes, se le extrajeron muestras de ADN para realizar los análisis. Pues bien: a pesar de disponer de dos cuerpos y un familiar, lo que podía preverse sencillo se convirtió en un proceso complejo debido al mal estado de los cuerpos. Lo que impedía encontrar muestras en buen estado entre los restos exhumados. En el caso de Gerena también fue imposible identificar genéticamente a todas las mujeres, a pesar de que había familiares de casi todas ellas. En definitiva, es muy complicado devolver las víctimas a sus familiares. Es conveniente, por responsabilidad y por sentido común, hacer ver esto a los familiares antes de comenzar cualquier proceso exhumatorio.¹

Con estas palabras describe Javier Giráldez las limitaciones del denominado «giro forense». Pude documentar ese tipo de situaciones en diversas ocasiones, como en mayo de 2019 cuando me encontraba visitando varios municipios de la provincia de Sevilla donde se habían realizado prácticas monumentales sobre fosas comunes. Así es como fui a

¹ Javier Giráldez Díaz, «Política de la memoria y memoria de la política. Una reflexión sobre la memoria histórica en Andalucía» (Tesis Doctoral, Universidad de Sevilla, 2014), 292.

visitar Marchena, donde Ana Ribas Parra y José Manuel Romero Sánchez me recibieron en el Museo de la Memoria que promovieron desde la Asociación Dignidad y Memoria². Ana me explicaba como el Museo y otras tantas iniciativas han venido después de intentar exhumar la fosa común. Tras la toma de la localidad por los sublevados, Javier Gaviria contabilizó en sus estudios 200 asesinados en julio de 1936 en las tapias del cementerio³. Ana me contaba como los primeros de noviembre aparecían flores, en aquella zona donde a su madre «no la dejaban pisar». Ya en los años ochenta se materializó el monumento en la zona donde se suponía que se encontraba la fosa por iniciativa de la agrupación socialista local. Años después de aquella iniciativa, el duelo continuaba en el lugar de la fosa, sin embargo, la situación comenzó a cambiar en el debate público.

Fuimos a la primera jornada que hizo la Asociación de Memoria Histórica y Justicia de Andalucía, que ya no existe. Y ahí en el 2004 fue cuando nosotros ya tomamos conciencia de que no estábamos locos, sino que había gente allí que pretendía lo mismo. Vamos, nosotros surgimos como grupo porque un día en el 2000 yo lei la apertura de la fosa de Priaranza de Emilio Silva y a mí me llamó mucho la atención. Se lo dije a mi madre: Mira mamá lo que han hecho en León. Y ella dijo: pues yo quiero hacer lo mismo con mi padre.⁴

Antes de entonces, me contaba Ana, su madre nunca se había planteado tal posibilidad. La necesidad la debió tener en todo momento, me contaba, pero las circunstancias no la habrían permitido abordarlas. Sin embargo, no se logró dar satisfacción a tal necesidad. Ana y José Manuel me explicaban como se habían hecho catas, pero no se había encontrado más que huesos revueltos, para su «frustración total».

Esta frustración, por la necesidad insatisfecha, se pronostica por parte de muchos de los implicados en la ejecución de las propias exhumaciones⁵. Así es como Ángel Olmedo, de la ARMHEX, me explicó cómo

² «DIGNIDAD Y MEMORIA: Visita a Museo de La Memoria DIME Marchena», Dignidad y Memoria, 23 de octubre, 2015, consultado 10 de mayo, 2021, <http://dimemarchena.blogspot.com/2015/10/visita-museo-de-la-memoria-dime-marchena.html>.

³ Javier Gavira Gil, *En busca de una historia oculta: la Guerra Civil en Marchena (1936-1939)* (Marchena: Asociación Dignidad y Memoria, 2007).

⁴ Entrevista con Ana Ribas Parra y José Manuel Romero Sánchez en Marchena, 30 de mayo de 2019.

⁵ Juan Montero, «Exhumando el legado material de la represión franquista. De la percepción social a la encrucijada jurídica y patrimonial», en *Recorriendo La Memoria*, ed. Jaime Almansa Sánchez (Oxford: Archaeopress, 2010), 67-82.

antes de los procesos de exhumaciones desde su asociación trabajan con las familias mentalizándolas de que una exhumación fallida o la identificación parcial de los cuerpos también es posible⁶. Se trata de una posibilidad real que los propios antropólogos físicos reconocen⁷, y la ciencia no puede aportar mayor satisfacción a tal necesidad ante su imposibilidad técnica. De ello, entendí surgía el drama cuando en lugares como Utrera encontré a Juan Valle, quien con incansable energía y dedicación buscaba la fosa común en el cementerio de la localidad, donde se encontraría su abuelo, ya que el monumento que se había colocado a la entrada del cementerio, consideraba que no había hecho frente al problema⁸ (imagen 90). Sin embargo, la fosa no aparecía. Se trata por tanto aquí de una doble pérdida del cuerpo, pues si fue arrebatado con el asesinato, ahora lo forense lo arrebató de nuevo al atestiguar que no estaba vinculado al monumento que cumplía la función de sepultura sobre el presunto lugar que el mismo ocupaba. El éxito asegurado del pronosticado por el «Efecto CSI» resultaba así no ser tal. La técnica forense había llegado a «solucionar el problema» como pieza clave de la «Memoria Histórica», pero esto no es automático.

En 2004 se publicó el manifiesto «APOYAR A LA ARMH ES ENTERRAR LA MEMORIA»⁹, alegato contra un «giro forense» que no lleva implícita la justicia y la reincorporación a la sociedad del excluido. También las falsas expectativas en el proceso, que como enunciaba gracias al trabajo siempre cercano con técnicos implicados en las exhumaciones, ya que en la mayor parte de los casos no se producen identificaciones, como atestiguan los recurrentes fracasos en las identificaciones¹⁰. Pero otras de las grandes insatisfacciones que han venido de la mano del «giro forense» son aquellas referidas a la ausencia de protocolos claros de intervención psicosocial en los procesos de exhumación, derivando en muchas ocasiones en procesos de retrauma-

⁶ Entrevista con Ángel Olmedo en Mérida, 5 de diciembre de 2019.

⁷ Luis Ríos, «Identificación en fosas comunes de la Guerra Civil: Limitaciones y posibilidades a partir del caso de Burgos», *Boletín Galego de Medicina Legal e Forense* (2012): 125-42.

⁸ Entrevista con Juan Valle en Utrera, 29 de mayo de 2019.

⁹ José M^a Pedreño, «Apoyar a la ARMH es enterrar la memoria», Foro por la Memoria, 23 de enero, 2004, consultado 10 de mayo, 2021, https://www.foroporlamemoria.info/documentos/jmpedreno_23012004.htm.

¹⁰ Ainhoa Iriberry, «La identificación forense es infalible, la memoria no», *El Español*, 13 de noviembre, 2015, consultado 10 de mayo, 2021, https://www.elespanol.com/ciencia/20151113/78992146_0.html.

tización al someter a los familiares a imágenes de violencia sin apoyo y en una sociedad que los sigue condenando al ostracismo. Un ostracismo al que la ciencia forense no puede hacer frente por sí sola. Esta no lleva implícita programas educativos, monumentales o divulgativos. No reincorpora a los asesinados a la sociedad, ni siquiera bajo la perspectiva liberal de la «dignidad».



IMAGEN 90. Monumento en Utrera (2019). Archivo personal del autor.

Esto remite al hecho de que, pese a la confianza ciega depositada en el protocolo científico, se ha asumido automáticamente que la ciencia forense da respuestas, pero no las da por sí misma. Además de formar parte de un proceso lleno de lagunas y no judicializado, algunos de los técnicos que desarrollan las exhumaciones en ocasiones no conscientes de sus consecuencias. Si exhumar puede llevar a la retraumatización ante la vista del terror, retraumatiza también exponerse a una técnica que no ofrece un relato con el que se ponga en valor al asesinado ya que esto correspondería a la sociedad y a las instituciones. Lo forense ofrece una imagen violenta, de cuerpos retorcidos, dolientes, heridos y ahora expuestos en medios de comunicación y redes sociales. Se somete a los asesinados a un régimen de visibilidad que les sigue suponiendo como «otros», como «víctimas».

La imagen del cuerpo que hoy ofrece la ciencia forense recuerda a esa imagen que el régimen quiso imponer a los supervivientes si recordamos las instrucciones del General Mola en el momento del golpe:

Es necesario crear una atmósfera de terror; hay que dejar sensación de dominio eliminando sin escrúpulos ni vacilación a todo el que no piense como nosotros. Tenemos que causar una gran impresión, todo aquel que sea abierta o secretamente defensor del Frente Popular debe ser fusilado.¹¹

Por ello, al exhumar simplemente, sin un programa oficial de puesta en valor de la agencia de los asesinados y de condena a los perpetradores, no se altera el orden represivo que estableció el terror. Las posibilidades represivas del Estado Español se explicitan ante la audiencia de los medios de comunicación que divulgan estas imágenes de violencia, reproduciendo la pedagogía de la violencia ejercida por los sublevados y la Dictadura contra quienes defendieron desde proyectos republicanos reformistas a revolucionarios, desde ideales feministas a masónicos.

Los antropólogos que acompañaron las primeras exhumaciones en la década del 2000 hablaban del miedo, de la tensión, que se palpa en el ambiente precisamente en esos procesos de exhumación. Francisco Ferrándiz describe así una exhumación que documenta en 2009 en Extremadura:

Un mes después, el 28 y 29 de noviembre, el equipo técnico regresó al paraje de 'Las Palomas' en el término municipal de Valverde de la Vera, a buscar otras dos fosas con vecinos de Villanueva de la Vera ejecutados también durante el terror caliente del otoño de 1936. Bajo el aguacero, y en un terreno que pronto se convirtió en un gran barrizal, las fosas dieron en este caso al menos una breve pista de que las secuencias de terror y muerte que infiltraban los recuerdos y los testimonios de los familiares y testigos no eran una mera invención paranoica: en el emplazamiento de una de las dos fosas que se buscaban aparecieron tres pares de suelas de calzado que correspondían a los tres fusilados que se estaban buscando: Teodoro Tornero, Lorenzo Cordero y Gregorio Recio. Junto a ellas, un botón rojo y una moneda. En la fosa no quedaba nada más. Escasísimos objetos personales como único rastro de trece fusilados. Pero, aunque no hubiera aparecido prácticamente nada, una parte importante del trabajo estaba hecho. Estaban allí. Ese era el lugar donde les mal enterraron.¹²

¹¹ Paul Preston, «Franco y la represión: la venganza del justiciero», en *Novísima. II Congreso Internacional de Historia de Nuestro Tiempo*, ed. Carlos Navajas Zubeldia, Diego Iturriaga Barco (Logroño: Universidad de La Rioja, 2010), 59.

¹² Francisco Ferrándiz, «Fosas comunes, paisajes del terror», *Disparidades. Revista de Antropología* 64, n.º 1 (2009): 77-78.



IMAGEN 91. Fosa exhumada en Geras de Gordón (2018). Oscar Rodríguez Alonso.



IMAGEN 92. Fosa exhumada en Espinosa de los Monteros (2012). Oscar Rodríguez Alonso.

No obstante, al visitar una exhumación es más que frecuente encontrar banderas y flores. Con relación a esta práctica, Lourdes Herrasti, una de las arqueólogas con más experiencia en la exhumación de fosas como parte del equipo de Aranzadi y la ARMH me señalaba que aquellas flores

que se veían colocadas en la fosa vacía eran una acción recurrente¹³ (imagen 91). Y precisamente el director del equipo al que pertenece, Francisco Etxeberria, no solo habría destacado en los últimos años por su intensa labor a la hora de dirigir y coordinar exhumaciones en todo el Estado, también habría sido un creador y guía ritual de procesos simbólicos más allá de lo científico forense. A él se deben rituales tales como la toma de fotografías en las fosas exhumadas con los familiares reproduciendo la posición de los asesinados al interior de la fosa (imagen 92) o, con Koldo Pla y Txinparta, Fuerte San Cristóbal Red de Memoria Colectiva, la entrega de botellas con mensajes tras la exhumación del cementerio del Monte Ezkaba donde éstas dieron la clave para la identificación de los cuerpos organizada (imagen 93)¹⁴. Ante la ausencia de un guía espiritual, el forense se convierte en un productor de ritos a la par que recupera los cuerpos y los devuelve a los familiares en actos en los que se explican las técnicas empleadas a la audiencia (imagen 94). Pero estos ritos, pese a la carga semántica forense que contienen no son ritos científicos en ningún caso y se han producido producto de la sensibilidad de un profesional comprometido como Francisco Etxeberria. Por ello entre ciencia y pensamiento hay un salto, no un puente, y la conexión no es automática. Pero precisamente de lo que nos hablan estas pequeñas acciones es de la necesidad, incluso en el propio contexto inmediato de la exhumación, de producir memorias culturales, de generar algún tipo de práctica que proporcione a *posteriori* un artefacto material con el que se nos ayude a recordar.

El qué hacer con la muerte representa por tanto un reto, el hueso no puede ser autorreferencial y, por el contrario, está en la mano de los vivos elegir como se inscriben en la memoria y en la historia. Y ésta es una necesidad que la ciencia no puede hacer por sí misma. En este sentido durante la inauguración de una escultura por parte de CNT de Burgos sobre las fosas exhumadas en el Monte de Estepar en Burgos¹⁵, Raquel Neira, la hija de Nicolas Neira, el sindicalista asesinado y homenajeado

¹³ Lourdes Herrasti y Francisco Etxeberria, «Trincheras como lugar de enterramientos en la Guerra Civil», *Postguerres / Aftermaths of War*, ed. Teresa Abelló i Güell *et al.* (Barcelona: Universitat de Barcelona, 2019).

¹⁴ Etxeberria, Pla, y Querejeta, *El Fuerte de San Cristóbal en la memoria*, 153-88.

¹⁵ «La CNT de burgos organiza unas jornadas de homenaje a Nicolás Neira, secretario de la CNT», CNT de Palencia, 31 de agosto, 2019, consultado 10 de mayo, 2021, <http://palencia.cnt.es/2019/08/31/burgos-cnt-memoria-historica-la-cnt-de-burgos-organiza-unas-jornadas-de-homenaje-a-nicolas-neira-secretario-de-la-cnt-asesinado-en-estepar-en-1936/>.



IMAGEN 93. Homenaje en el Monte Ezkaba (2019).
Asociación Txinparta-Fuerte San Cristóbal Red de Memoria
Colectiva.



IMAGEN 94. Francisco Etxeberria colocando los cuerpos
exhumados junto al monumento de La Pedraja (2014). Óscar
Rodríguez Alonso.

aquel día, hizo un comentario que me resultó totalmente ilustrativo. «Qué más da si son todos huesos son todos lo mismo». Tales palabras las enunció aquella mujer cuando tras el acto un joven la señalaba el cuerpo que sería el de su padre en una gran lona que reproducía a tamaño real la fosa común. Y en realidad, tras la entrega del cuerpo de Nicolás Neira a su hija, el homenaje continuó. Y el cuerpo de Nicolás dejó de ser central, pasó a ser un observador más de su propio homenaje desde el maletero del automóvil de la familia de un homenaje organizado en torno a una nueva escultura en el entorno de las fosas comunes (imagen 95).



IMAGEN 95. Homenaje en Estepar (2019). Archivo personal del autor.

Siguiendo a Hans Belting para describir esta situación, se hace patente la imposibilidad de tomar nuevas imágenes después de la vida de un fallecido. En la fotografía un cuerpo mortal puede ser reproducido hasta el infinito a través del negativo, pero es un cuerpo que nunca se libera de la muerte. Por tanto, incluso pareciendo evidente, es imposible tomar una imagen de la persona asesinada tras su muerte, y al fotografiar las fosas se fotografían sus restos óseos, no a las personas en sí mismas¹⁶. En tales circunstancias, a la hora de recibir los cuerpos tras la exhumación, pueden ser reinhumados sin más, en el anonimato social de los panteones familiares si fuese posible o en osarios colectivos o nichos

¹⁶ Hans Belting, *An Anthropology of Images Picture, Medium, Body*. (Princeton; Oxford: Princeton University Press, 2014), 84-124.

anónimos si no se les llegó a identificar o reclamar. Pero surge la duda sobre otras posibilidades. Si es posible producir imágenes más allá de la ciencia forense y si el «giro forense» ha anulado toda otra posibilidad. La inquietud surge cuando parece que toda la respuesta es el informe técnico y las cajas con huesos de los que no siempre alguien querrá hacerse cargo.

Soluciones monumentales

Dos de los principales forenses implicados en los procesos de exhumaciones de fosas comunes de la Guerra y la Dictadura, Fernando Serrulla y Francisco Etxeberria, han señalado como teniendo registro de un total de 2.457 fosas, hasta el 2020 se habrían exhumado más de 700 fosas recuperando más de 8.000 individuos y se calcula que aun quedarían 20.000 individuos sin exhumar, de los cuales menos de un tercio podrían ser identificados. Pero tomando como referencia la cifra sugerida por Francisco Espinosa de 130.199 personas asesinadas los forenses señalan como sólo han sido identificados genéticamente el 0,2 % de los 130.199 individuos que se estiman asesinados. Lo sencillo ante las limitaciones de la ciencia forense habría sido renunciar a los cuerpos, pero aquella situación parece que no ha sido posible. La ciencia no facilita respuestas absolutas y por tanto la práctica monumental vuelve a surgir como una posibilidad de intervenir sobre las fosas comunes. Como plantea David Le Breton en estas situaciones la medicina se aleja del recurso de lo simbólico y sin embargo podría potenciar sus efectos¹⁷. De hecho, en ese sentido, el propio Francisco Etxeberria señaló en 2015 desde su experiencia como forense exhumando fosas:

En fin, en Valdiediós, si este lugar, lugar de memoria lo es ahora y está dedicado precisamente a los funcionarios públicos de la Diputación de Oviedo represaliados por el franquismo, y en concreto al personal médico-sanitario puesto que era un hospital psiquiátrico y mataron a las enfermeras que aparecieron allí, se hizo este acto que sirve en Asturias para seguir haciendo actos de colocación de monumentos parecidos a este en una política totalmente pertinente que hay que apoyar, es precisamente porque habíamos levantado alguna fosa [...] y es entonces ahora un lugar de memoria. [...] Hay centenares, se podrían decir miles, de lugares en España que podrían ser

¹⁷ David Le Breton, *Anthropologie du corps et modernité* (Paris: Presses Universitaires de France, 2013), 134.

*lugares de memoria. Uno se llena la boca con esta cuestión, pero no hacen absolutamente nada ni si quiera, no digo exhumar, no estoy hablando de la exhumación, estoy hablando de reconocer el sitio, identificarlo, y que conste en pleno del Ayuntamiento que tenemos una fosa clandestina en el término municipal, fuera del cementerio, en el paraje tal. Y que ese espacio se deba proteger a perpetuidad, con independencia de que sepamos quienes son los familiares, con independencia de que haya huesos abajo, con independencia que se haga el ADN o se interprete la causa de muerte, con independencia de todo, una fosa clandestina en los límites del término municipal por si solo ya debería ser tratada de otra manera.*¹⁸

Una de las cuestiones que Etxeberria plantea en esa misma conferencia es como la práctica monumental resurge potenciada por el proceso forense, aunque el proceso forense en sí mismo no sea el que promueve la práctica monumental. Se trata de una respuesta necesaria para los implicados en el proceso y que deriva de la insatisfacción que produce la exhumación por sí misma, no siendo algo novedoso, sino que ya se producía con anterioridad y que el propio Etxeberria ejemplifica en la misma ponencia a través de experiencias como la de La Barranca, que comenzó en la propia posguerra con las primeras ofrendas florales, que continuó en la Transición con la construcción del recinto y el monumento y que continúa hoy con la actualización continua del espacio memorial.

Esto resulta evidente ante el hecho de que durante los años setenta y ochenta la solución de construir un panteón colectivo tras la exhumación era la más recurrente bajo la lógica del saber sobre el cuerpo que Le Breton asocia a al paradigma comunitario¹⁹. Hablé anteriormente de aquellos construidos tras las exhumaciones en La Rioja, Navarra y Extremadura, así como las pioneras de Oiartzun en Gipuzkoa, Aranjuez en Madrid o Valdepeñas en Ciudad Real en la primera parte. Lugares en los que se exhumó como tarea colectiva, implicando a vecinos, recaudando fondos y sin más medios técnicos que las propias manos y los conocimientos tradicionales del cuidado de los muertos. Las fosas eran vaciadas para construir panteones donde los cuerpos se alojasen y desde entonces fuesen objeto de devoción, duelo y homenaje. Sin embargo, su visibilidad mediática fue casi nula por lo que más que una referencialidad histórica en los procesos actuales de exhumación he podido reconocer una memoria subconsciente en tanto a qué hacer con los cuerpos que

¹⁸ Etxeberria Gabilondo, «Congreso internacional: cuerpo, ciencia, memoria y política en las exhumaciones contemporáneas, ILLA-CSIC, 2015», YouTube, 22 de septiembre, 2015, consultado 10 de mayo, 2021, <https://www.youtube.com/watch?v=o5hEoEDtl4>.

¹⁹ Le Breton, *Anthropologie du corps et modernité*, 47.

conecta ambos tiempos de una manera no lineal: la decisión desarrollar prácticas monumentales con el fin de alojar los cuerpos exhumados. Así, en la primera parte abordé algunas de estas prácticas monumentales que tienen como fin alojar los cuerpos tras la exhumación, vuelvo sobre ellas y las complemento con otras experiencias para plantear cómo la práctica monumental vuelve como necesidad para los diferentes agentes sociales involucrados en los procesos de exhumación.

En primer lugar, remarcar que la práctica monumental surge de nuevo tras las exhumaciones como solución pragmática. Un recurso ante una necesidad no cubierta para los familiares por parte de la intervención forense. La ciencia por sí misma no aporta el entierro adecuado a las expectativas familiares, sino que éste se encuentra ligado a las tradiciones, usos y costumbres funerarias. Por ello no es de extrañar que, pese a que toda la atención mediática se prestase al proceso de exhumación en Villamayor de los Montes, la exhumación de los 46 cuerpos por la Sociedad de Ciencias Aranzadi y la UAM²⁰, en 2006 fueron reihumados en el cementerio municipal donde Fernando García Hernando me comentaba que siempre había querido traer a su padre²¹. En este tipo de experiencias, donde la fosa se encontraba fuera del cementerio, la necesidad finalmente era lógica. Sin embargo, la solución de la práctica monumental también la encontré en experiencias de exhumación en fosas al interior de cementerios.

Esta fue la experiencia de Alcaraz, donde por acuerdo entre las familias tras los asesinatos se colocó una piedra. Con ella marcaron el lugar de enterramiento en un cementerio donde abundaban los enterramientos en tierra y había riesgo de que la fosa se perdiese. En ese lugar colocaron una cruz en los años sesenta y, finalmente en los años setenta, una valla. Años después Manuel promovió la exhumación de la fosa. Según me contaba, su objetivo era en origen poder llevarse el cuerpo de su abuelo, como el de otros nietos de asesinados de su generación. No obstante, el proceso no resultó tan ideal como uno cabría esperar²². Los gobiernos locales y autonómicos sucesivos del PSOE y PP trabaron la situación para evitar la exhumación de diversas maneras²³. Cuando finalmente lo-

²⁰ Francisco Ferrándiz, «Death on the Move», en *A Companion to the Anthropology of Death*, ed. Antonius C. G. M. Robben (Hoboken: John Wiley & Sons, 2018), 189-204.

²¹ Entrevista con José M^o Rojas y Fernando García Hernando en Villamayor de los Montes, 14 de enero de 2019.

²² Entrevista con Manuel Ramírez Gimeno en Albacete, 5 de octubre de 2019.

²³ Espinosa-Dominguez, «Exhumación De 17 Republicanos en la fosa de Alcaraz (Albacete)», A.R.I.C.O = Memoria Aragonesa, 7 de diciembre, 2013, consultado 10 de

graron superar todas las trabas burocráticas impuestas por la administración, el equipo técnico dio con 35 individuos. Más de los que se esperaban, por el uso posterior del espacio para otros enterramientos. Pero algunos de los asesinados no aparecieron. Por ADN solo se logró identificar dos individuos de manera concluyente²⁴. Ante dicha situación, la necesidad fue por tanto construir en el cementerio de nuevo una estructura donde se hiciese referencia a los asesinados y se alojase los cuerpos exhumados (imagen 96). Esta necesidad no entró en conflicto así con la ciencia forense, sino que por el contrario ayuda a suplir sus deficiencias, a hacer frente a las insatisfacciones generadas. Pero además la espacialidad resulta fundamental, es necesario tener un lugar para alojar los cuerpos, y la ciencia por si misma no provee de ello.



IMAGEN 96. Homenaje en Alcaraz (2013). Archivo personal de Manuel Ramírez Gimeno.

Ese es el drama al que se enfrentaron las agrupaciones de familiares de asesinados en Paterna. La empresa Arqueoantro se encontraba exhumando en 2019 en el cementerio de Paterna las fosas comunes, de escasos

mayo, 2021, <https://aricomemoriaaragonesa.wordpress.com/2013/12/07/exhumacion-de-17-republicanos-en-la-fosa-de-alcaraz-albacete/>.

²⁴ Luis Benítez de Lugo Enrich *et al.*, «Exhumación y recuperación de la Memoria Histórica de los represaliados en el Cementerio de Alcaraz (Albacete)», en *Actas de la I Reunión Científica de Arqueología de Albacete*, ed. Blanca Gamo Parras y Rubí Sanz Gamo (Albacete: Diputación de Albacete, 2016).

cuatro metros cuadrados de superficie, pero de hasta 6 metros de profundidad, llegando a albergar 200 cuerpos²⁵. Simultáneamente a que dicho proceso de exhumaciones se estuviera realizando, miembros de la misma me pusieron en contacto con Carolina Martínez Murcia. Ella y otros familiares de agrupados en la Plataforma de Asociaciones de Familiares de Víctimas del Franquismo de las Fosas Comunes de Paterna empezarían a recibir los cuerpos exhumados de las fosas comunes a finales de año. Quizás muchos de ellos no se identificasen y de otros no habría familiares, y no sabían qué hacer con ellos. Existían unas lápidas, placas y esculturas previas que comenzaron a ser instaladas décadas atrás, pero fueron siendo destruidas por el equipo técnico para proceder a exhumar la fosa común. Así remitieron al Ayuntamiento la siguiente solicitud:

La creación prioritaria y urgente por parte del AYUNTAMIENTO DE PATERNA como responsable y a convenir con la Asociación FAMILIARES DE VÍCTIMAS DEL FRANQUISMO DE LA FOSA COMÚN N°94 DE PATERNA, de un Gran Mausoleo sobre el nivel del suelo, en una nueva ubicación, dentro del Cementerio Municipal que cumpla las condiciones óptimas de conservación de los restos, así como accesibilidad para futuras identificaciones, y a la vez cumpla la cualidad de gran Espacio de Memoria y dignidad hacia las víctimas de la dictadura.

A la vez se solicita como futuro proyecto, reconvertir el cuadrante primero 1º izquierda en una Gran Plaza Memorial donde se localice la delimitación de las fosas existentes y los nombres de las 2.238 víctimas asesinadas en Paterna, recordando e informando de los horrores de la dictadura y el fascismo, como garantía de no repetición.

Rogamos se atienda esta necesaria petición cumpliendo siempre la legalidad vigente, y se reconozca y se establezcan medidas en favor de quienes padecieron persecución o violencia durante la guerra civil y la dictadura.

Fdo.: Carolina Martínez Murcia

Presidenta de la Asociación

Fdo.: Alberto Pedro Martínez

Secretario de la Asociación

A pesar de ello, el Ayuntamiento gobernado con mayoría absoluta por el PSOE se negaba a darles una solución. Juan Antonio Sagredo, alcalde de Paterna, se rechazaba recibir tanto a familiares como a la Plataforma como organización, siendo condenados a reuniones con el te-

²⁵ Javier Iglesias, «Proceso de exhumación, cadena de custodia e identificación de los cuerpos. Aspectos técnicos y jurídicos. Antropología forense durante los trabajos en el cementerio municipal de Paterna», en *I Jornades de Memòria Democràtica*, ed. Francisco José Sanchis Moreno (Valencia: Diputación de Valencia, 2017).

niente de alcalde, de manera extraoficial, para darles largas y ofrecerles únicamente la posibilidad de volver a enterrarlos en la fosa. Desde el Ayuntamiento de Paterna llegarían a afirmar a *elDiario.es* «No somos partidarios del columbario, ¿cómo nos van a decir desde fuera cómo organizar nuestro cementerio? En un pueblo con una fosa de 20, vale, queda hasta bien, pero aquí es muy complicado»²⁶.



IMAGEN 97. Pancarta pidiendo un monumento en la fosa 94 de Paterna (2020). Asociación de Víctimas de la fosa 94.

En una solicitud al Ayuntamiento por parte de la Plataforma con el mismo fin reconocían tal decisión como «una incoherencia y una atrocidad, la inhumación en la misma fosa común donde los ubicaron sus asesinos». En 2020 Carolina y la Plataforma siguieron luchando por la construcción de un lugar donde puedan alojarse los cuerpos exhumados, mientras que el Ayuntamiento siguió evitando hacer frente al problema escudándose precisamente en la Ley de Memoria de 2007. Hoy sobre la fosa han colocado una señal indicando «90 inocentes han estado 80 años ocultos injustamente en esta fosa. Los familiares no queremos que vuelvan» (imagen 97). Finalmente en 2021 los familiares organizados

²⁶ Juan Miguel Baquero, «¿Huesos devueltos a una fosa franquista? El conflicto que desafía a familias de víctimas del ‘paredón de España,’» *eldiario.es*, 2 de noviembre, 2020, consultado 10 de mayo, 2021, https://www.eldiario.es/sociedad/huesos-devueltos-fosa-franquista-conflicto-desafia-familias-victimas-paredon-espana_1_6365444.html.

lograron con el apoyo de asociaciones, periodistas y académicos que el alcalde se cediese y en los próximos años se construirá un «monumento» para acoger los cuerpos de los exhumados²⁷.

El éxito de los familiares de Paterna muestra que pese a ello su victoria el punto más dramático de todo esto no sea la falta de voluntad política de ayuntamientos como el de Paterna sino el vacío legal de la Ley de 2007 y el protocolo de 2011 donde simplemente indica que los cuerpos no reclamados o identificados deben reinhumarse en el cementerio municipal, sin mayor reconocimiento simbólico:

Se inhuman en el cementerio de la población donde se halla la fosa. Para ello, se utilizarán los contenedores más adecuados, según las indicaciones de técnicos en conservación y restauración. Cada individuo será inhumado de manera individualizada previa una identificación que permita su localización en futuras exhumaciones, junto con los efectos personales que hayan sido hallados. Dicha identificación deberá incluir en todos los casos el número de registro de estudio²⁸.

Una ilustración de esta situación la encontré cuando al visitar la fosa común de Benavente. En la ciudad zamorana, la fosa fue objeto de prácticas monumentales desde hace décadas, a la que se añadió en 2016 una escultura con un puño en alto por iniciativa del concejal Manuel Burón que cité con anterioridad. Pero para el tema tratado en este punto, lo que destaca de la fosa común de Benavente son unas placas en el límite de la fosa, donde se indica que la ARMH ha enterrado cuatro asesinados, exhumados y probablemente no identificados o reclamados. Consideraron así que el mejor lugar que enterrarlos en otra fosa común que ya tenía un monumento (imagen 98). También en Magallón se tomó una decisión similar. Allí se había construido una primera placa sobre la fosa en 1978 como mencioné, antes de las elecciones municipales en las que sería elegido alcalde por la agrupación socialista local bajo condiciones de extrema violencia. Después de unas negociaciones para la retirada de la

²⁷ «La Generalitat y el Ayuntamiento de Paterna colaborarán en la construcción del Mausoleo de las víctimas de la Guerra Civil y el franquismo», Gabinete de Comunicación. Generalitat Valenciana, 5 de marzo, 2021, consultado 10 de mayo, 2021, https://www.gva.es/inicio/area_de_prensa/not_detalle_area_prensa?id=945416.

²⁸ Ministerio de la Presidencia, «Orden PRE/2568/2011, de 26 de septiembre, por la que se publica el acuerdo del consejo de ministros de 23 de septiembre de 2011, por el que se ordena la publicación en el Boletín Oficial del Estado del protocolo de actuación en exhumaciones de víctimas de la guerra civil y la dictadura», Boletín Oficial del Estado, 27 de septiembre, 2011, consultado 10 de mayo, 2021, <https://www.boe.es/eli/es/o/2011/09/26/pre2568>.



IMAGEN 98. Enterramiento en la fosa común de Benavente (2019). Archivo personal del autor.

placa para poder exhumar por iniciativa de la Asociación de Familiares y Amigos de los Asesinados y Enterrados en Magallón, bajo la condición de restituirla, finalmente en 2009, se exhumó la fosa. Se hizo pensando en localizar solamente los asesinados del municipio para descubrir muchos más cuerpos: más de 80 personas de 19 localidades. La realidad es que decenas de aquellos cuerpos no podrían ser identificados ni nadie los reclamaría por lo que la restitución de la placa no solo formó parte del acuerdo, sino que supuso la solución al destino de estos cuerpos. Se amplió la estructura original para convertirla en un gran panteón donde reinar los 81 exhumados ahora al menos, incluyendo los nombres²⁹ (imagen 99). Iniciativa que enfrentaba el mismo problema con similares soluciones la encontré en la provincia de Cuenca. Allí ARMH de Cuenca exhumó más de 400 cuerpos en el cementerio del Monasterio de Uclés³⁰, usado como prisión tras la Guerra. Antes se encontraban en el cementerio construido junto al monasterio, al que en 1986 se había colocado una placa justificando su asesinato por ser acción penal y en consecuencia de la presunta violencia revolucionaria previa. Cuando visité con Juan Pe-

²⁹ «Magallón y Ateca homenajean a los asesinados en la guerra», Heraldo de Aragón, 9 de abril, 2011, consultado 2 de abril, 2020, <https://www.heraldo.es/noticias/aragon/zaragoza/2011/04/10/magallon-ateca-homenajean-los-asesinados-la-guerra-135084-2261126.html>.

³⁰ Jesús Manuel Peraza Casajús, «Exhumación de la Tahona de Uclés estudio médico quirúrgico de noventa individuos» (Tesis Doctoral, Universidad Autónoma de Madrid, 2010).



IMAGEN 99. Monumento sobre la fosa exhumada en Magallón (2019). Archivo personal del autor.



IMAGEN 100. Monumento en Uclés (2020). ARMH de Cuenca.

dro Bru Rubiato, en abril de 2019, me mostró el gran panteón que desde ARMH de Cuenca habían tenido que construir pues la mayor parte de los cuerpos no habían sido identificados³¹. Sin embargo, nada aclaraba quienes eran aquellas personas, algo que la asociación solucionó meses después en un homenaje donde se colocaron placas con sus nombres en la estructura y se les significó políticamente bajo banderas y flores tricolor³² (imagen 100).

Pero esa acción tomada recientemente en Uclés parte de las inquietudes personales de sus promotores y no de una necesidad legal, protocolo o método científico. Por tanto, es desde las prácticas monumentales donde se han sabido asumir las necesidades de reinterhumación de los cuerpos. Me fue fácil reconocer esto en los numerosos ejemplos de estructuras construidas en puntos muy dispares pero que habían afrontado de manera similar la misma problemática tales como Estepar, Puebla de Alcocer o Paterna de Rivera, que ya mencioné en la primera parte. De hecho, a propósito de este último Juan Miguel Baquero recoge la historia de Luis Vega, cuyos padres fueron asesinados:

*Obligaban a gente del pueblo a hacer «los boquetes», dice. Luis, que aventuraba la suerte corrida por sus padres, deslizaba su cuerpo de niño hasta los alrededores del cementerio. Cada día, en cada fosa abierta. Ni el miedo impedía la posibilidad de reconocer a alguien entre los muertos. Como ahora, ya anciano, que a paso lento camina a diario hacia aquellas sepulturas de nuevo abiertas. Quizás ni Catalina, ni Francisco estén en la fosa. Pero Luis espera que entre aquellos huesos que gritan silentes esté su padre. O que una de las mujeres rescatadas del cementerio parroquial paterno sea su madre. La misma que desde algún lugar siempre siguió gritando «mis niños, mis niños».*³³

Su hijo Juan Luis preside la Asociación para la Recuperación de la Memoria Histórica de Paterna de Rivera y fue quien decidió promover la exhumación. Me recibió días después de la inauguración en el municipio para visitar el cementerio donde se encontraba la fosa y ahora la estructura que alojaba los cuerpos coronada por una estructura. Tras la

³¹ Entrevista con Juan Pedro Bru Rubiato en Tarancón, 27 de abril de 2019.

³² Francisca Bravo, «Los nombres de las víctimas del franquismo en la prisión de Uclés ya cuentan con sus placas de homenaje», *eldiario.es*, 17 de noviembre, 2019, consultado 1 de abril, 2020, https://www.eldiario.es/clm/nombres-victima-dictadura-Ucles-homenaje_0_963804347.html.

³³ Juan Miguel Baquero Zurita, *Que fuera mi tierra: intervenciones en fosas comunes del franquismo en Andalucía: anuario 2015* (Sevilla: Extra! Comunicación y Dirección General de Memoria Democrática, 2016), 18.

exhumación, el ADN no dio con el cuerpo exacto de su abuelo, como él y su padre deseaban. Parte de la fosa tampoco pudo ser exhumada por encontrarse hoy sobre ella una estructura de nichos. Por ello optó por una la práctica monumental. Pese a no haber podido dar exactamente con el cuerpo de su abuelo, Juan Luis me afirmó: «Ahora si están enterrados dignamente»³⁴ (imagen 101).



IMAGEN 101. Luis Vega y su hijo Juan Luis Vega durante la inauguración del monumento en Paterna de Rivera (2019). Asociación para la Recuperación de la Memoria Histórica de Paterna de Rivera.

Esta idea de desarrollar prácticas monumentales donde se dé solución a los problemas derivados de la ciencia forense no es excepcional y precisamente también se desarrollan con la idea de que, aunque el ciclo de exhumaciones se haya completado, puedan darse más en el futuro y por lo tanto entregar cuerpos a los familiares o que sea necesario alojar más ante la apertura de nuevas fosas. Hablé en la primera parte de la experiencia de la ARMH de Burgos y la Asociación En Medio de Abril al encontrarse con decenas de cuerpos no reclamados o sin identificar los habría llevado a optar por construir un gran complejo donde pudieran alojar todos los cuerpos en Aranda de Duero, en lugar de construir un

³⁴ Entrevista con Juan Luis Vega en Paterna de Rivera, 17 de julio de 2019.

panteón en cada municipio como hicieron tras la exhumación de Villamayor de los Montes ya mencionada. Pero otro ejemplo de ello es el gran mausoleo que se construyó, en 2011, en el Cementerio de Candeleda, con el objetivo de alojar los cuerpos exhumados en la región promovido por el Foro por la Memoria, que en aquellos años aun promovía exhumaciones³⁵ (imagen 102). Iniciativa similar tuvo lugar en Salamanca, donde se plantearon una necesidad similar. Así en las fosas del Cementerio de San Carlos Borromeo, donde desde los años ochenta y noventa se habían venido realizando monumentalizaciones, la Asociación Memoria y Justicia de Salamanca promovió la construcción de un complejo monumental que no sólo demarcaba la zona de la fosa común en el emplazamiento que tradicionalmente se había asociado a la misma, sino que, en 2007, instalaba un obelisco «En memoria de las víctimas del franquismo. En homenaje a sus familias por la libertad». También grandes placas con los nombres de los asesinados en Salamanca lucen en el complejo, y el punto fundamental, una serie de nichos bajo ellas son donde han reinhumado los cuerpos procedentes de dos exhumaciones. Y allí disponen de más espacio para las posibles futuras necesidades de reinhumar más cuerpos exhumados (imagen 103). Luisa Vicente me explicó:



IMAGEN 102. Monumento para cuerpos exhumados de fosas comunes en Candeleda (2010). Archivo personal de Arturo Peinado.

³⁵ «Inaugurado en Candeleda (Ávila) un mausoleo a las víctimas del franquismo ante las increpaciones de un grupo de mujeres», 20minutos, 20 de febrero, 2011, consultado 10 de mayo, 2021, <https://www.20minutos.es/noticia/965734/0/>.



IMAGEN 103. Monumento en el entorno asociado a las fosas comunes de Salamanca con nichos para los cuerpos exhumados en la región (2019). Archivo personal del autor.

Esto lo teníamos porque nos estábamos encontrando con que ya habíamos hecho una exhumación hacía bastantes años y los teníamos recogidos en un cementerio. No teníamos donde llevarlos y no se pudieron identificar todos los restos, y entonces teníamos el problema de cual era cada uno por las condiciones del terreno, les habían echado cal viva, les habían echado piedras encima... y entonces nuestra idea es, y siempre la tuvimos, la idea la tuvimos siempre muy clara, que aparte de los nombres teníamos que tener un espacio donde esos cuerpos, o bien por lo que te comentaba, o porque no habían podido analizarse, porque muchas veces el terreno no es el más apropiado para poder identificarlo, o bien porque no aparecen las familias, o bien porque como en algunos de estos casos las familias dicen, mira llevan muchos años ¿por qué los vamos a separar? Una vez identificados vamos a dejarlos juntos porque piensan así. Y entonces este espacio lo teníamos ya contemplado al pedir la subvención al Gobierno, ya contemplaba tener estos nichos para poder recoger los restos que de alguna forma no podíamos entregárselos a los familiares. Osea que eso lo teníamos ya muy claro.³⁶

Así ella, junto a David Hernández me dieron a conocer una lúcida iniciativa que desde su asociación daba cuenta no solo de la necesidad sino de la necesidad de prepararse para la propia necesidad.

³⁶ Entrevista con Luisa Vicente y David Hernández en Salamanca, 10 de septiembre de 2019.

Reconvertir por tanto una práctica monumental preexistente en una solución para la reinhumación de los cuerpos representa una particular pero funcional solución a la insuficiencia derivado de los procedimientos forenses. Si en Magallón, Candeleda y Salamanca estas acciones se habían realizado, pude conocer en Puerto Real la proyección de la misma situación. Paco Aragón, militante de CNT y miembro de la Asociación por la Recuperación de la Memoria Histórica Social y Política de Puerto Real me explicó como en 2016 se exhumó una larga fosa, la más grande de la provincia, donde cerca de 200 personas habían sido asesinadas en 1936 con la rápida llegada del Ejército sublevado de África. «Fusilados en la tapia, los cadáveres servían de advertencia a una población que sufrió cualquier matiz vengativo, caso de incautación de bienes, persecución laboral y de género, listas negras o decenas de encausados y pasados por prisión», señala Juan Miguel Baquero³⁷. Por ello desde la agrupación local de CNT, Paco me explicaba que decidieron comenzar a organizar jornadas de memoria, que derivaron posteriormente en la constitución de la asociación, la construcción de un complejo con placas en la entrada del cementerio y finalmente la exhumación de las fosas comunes. Lograron individualizar los cuerpos que con gran cuidado conservaron bajo custodia municipal. Cuando charlé con ellos se encontraban a la espera, pero tenían clara la idea de cómo proseguir el proceso.

La idea que tiene el laboratorio, y es la que tenemos nosotros también, por experiencia de que ya han entregado otras veces. La idea es que nadie de la asociación, ni del Ayuntamiento, ni nadie sabe el resultado de las pruebas. ¿Por qué? Porque ellos lo traen en sobre cerrado. Se convoca a todos los familiares, en un local del Ayuntamiento, y a renglón seguido se va nombrando, se le va entregando a los familiares el sobre cerrado. Que ahí es donde te dice si ha coincidido o no ha coincidido con los restos el ADN. El que haya coincidido bien, el que no, pues nada. Por eso se hace un acto oficial en el Ayuntamiento y es el laboratorio el que trae directamente los resultados y los entrega. Y que tienen que estar presentes la Asociación, el Ayuntamiento y la Junta de Andalucía, más ellos. Y ya luego, se los entregan. Y una vez esto, a cada uno se le da la oportunidad de... porque nosotros el monolito vamos a hacer una especie de 'U' para meter todos los columbarios, para meter todas las cajitas. Entonces, todo familiar que quiera llevarse su cuerpo, se lo puede llevar perfectamente. ¿Me entiendes? Que eso se haría también una entrega tras el ADN en el Cementerio. Y el que no quiera, porque hay muchos fami-

³⁷ Baquero Zurita, *Que fuera mi tierra*, 87.

*liares que aquí que dicen que, si han estado 83 años juntos, los ha llevado a que sigan juntos y se enterrarán juntos.*³⁸

Esta experiencia, representa de nuevo una solución monumental a los problemas derivados de los procesos de exhumación. La de utilizar una estructura preexistente como base para ser ampliado y alojar los cuerpos como en Salamanca y Magallón, con recursos formales muy diferentes entre sí, pero afrontando técnicamente una necesidad compartida. Por otra parte, como consecuencia de ese pobre marco regulador, las diferentes instituciones han asumido la necesidad de desarrollar una práctica monumental con relación a las fosas comunes ante las insatisfacciones derivadas de la exhumación, tal y como describí en la primera parte a propósito de la experiencia de Málaga donde varios miles de cuerpos han quedado recogidos en una gran pirámide, eje de un futuro «Parque de la Memoria». También a nivel autonómico se han desarrollado políticas de memoria fundamentadas en esa misma necesidad, ya no atendiendo a una fosa en concreto sino a la problemática en el conjunto de una región.

Un panteón con un fin similar se encuentra en el Cementerio de Pamplona-Iruñea promovido por el Gobierno de Navarra, y una iniciativa también impulsada desde Gogora, el Instituto de la Memoria, la Convivencia y los Derechos Humanos creado, en 2015, por el Gobierno Vasco. Solo un año después de su creación impulsarían el denominado «Columbario de la Dignidad» en el Cementerio de Olaso en Elgoibar, Gipuzko para alojar los cuerpos exhumados³⁹ (imagen 104). Años antes, en Cataluña se construyó, en 2009, una iniciativa anómala en todo el Estado, pero que también habla de la necesidad de hacer frente al hecho de que exhumar cuerpos, en un entorno de batalla como es el del Ebro, no garantiza la identificación de los cuerpos⁴⁰. El hecho de que Cataluña fuese leal a la República y a su vez frente de batalla complejiza enorme-

³⁸ Entrevista con Paco Aragón y Antonio Molins en Puerto Real, 19 de julio de 2019.

³⁹ Jesús Alonso Carballés, *Memorias de piedra y acero: los monumentos a las víctimas de la Guerra civil y del franquismo en Euskadi (1936-2017)* (Gernika-Lumo: Fundación Museo de la Paz de Gernika, 2017), 235.

⁴⁰ Jordi Ramos, «Intervencions arqueològiques a les fosses del front de l'Ebre. Similitudes i diferències», en *Actes de La II Jornada d'Arqueologia i Patrimoni de La Guerra Civil al Front de l'Ebre*, ed. Joan Martínez i Tomàs y David Tormo i Benavent (Barcelona: Generalitat de Catalunya, Departament de Cultura: COMEBE, 2017), 61-77.



IMAGEN 104. Inhumación en el columbario de Elgoibar (2017). Gogora, el Instituto de la Memoria, la Convivencia y los Derechos Humanos.

mente las tipologías de fosas comunes en el territorio⁴¹. Su solución monumental fue El Memorial de Camposines. Sobre una antigua trinchera, un complejo arquitectónico-escultórico conserva hoy los restos de los combatientes de la Batalla del Ebro exhumados, así como los nombres de más de mil de ellos declarados como desaparecidos y es gestionado desde del Consorci Memorial dels Espais de la Batalla de l'Ebre (COMEBE)⁴² (imagen 105). El espacio es visitable y funciona las veces de columbario y de mirador de aquel escenario posbélico, informando al visitante de su función y significado a través de diversos paneles.

Las experiencias institucionales, asociativas y familiares muestran la urgencia de cubrir la necesidad de dar sepultura a los cuerpos, algo que en ocasiones se planifica con anterioridad y otra resulta ser una urgencia ante el hecho de que no todos pueden identificarse o no todos son reclamados. El hecho de que los gobiernos vasco, navarro y catalán hayan decidido invertir, en el marco de sus políticas de la memoria, en la construcción de

⁴¹ Queralt Solé i Barjau, *Els morts clandestins. Les fosses comunes de la Guerra Civil a Catalunya (1936-1939)* (Catarroja: Afers, 2008).

⁴² «Qui Som?», COMEBE, consultado 25 de febrero, 2020, <http://www.batallaebre.org/app/index.php?page=comebe>.



IMAGEN 105. Memorial de Camposines (2019). Archivo personal del autor.

grandes panteones habla de un interés de sus gestores políticos. No existe un marco regulador estatal que cubra las necesidades derivadas de la insatisfacción que, pese a la metodología científica forense, puede (y suele) surgir ni están obligados por ello a desarrollar este tipo de prácticas monumentales. Pero no necesariamente apostar por grandes estructuras como la de las Camposinas, Elgoibar o Pamplona es la única posibilidad.

El apoyo directo al tejido asociativo y familiar para que decidan por ellos mismos como quieren que se construya el monumento que va a alojar los cuerpos exhumados también es una posibilidad, algo que de nuevo debe pasar por la sensibilidad y afinidad de la dirección política. De manera excepcional encontré esta perspectiva en el contexto andaluz donde resultaba difícil encontrar familiares y activistas implicados en prácticas monumentales que no hubieran recibido el apoyo no solamente técnico, presupuestario y sobre todo humano de Javier Giráldez, Director General de Memoria Democrática de la Junta de Andalucía hasta 2019. Y es este un componente fundamental para entender el proceso: la responsabilidad política personal. La excepcionalidad andaluza, vasca o navarra muestran precisamente de la normalidad de un sistema en el resto del Estado en el que se ha fomentado la exhumación por medios privados sin preocuparse del destino final posterior de los cuerpos. Dado que, la ciencia no puede dar respuestas por sí misma, quedó pues en las manos de diversos actores pensar y desarrollar la solución al problema

generado por las exhumaciones de la reihumación de los cuerpos. Una irresponsabilidad mediática y una carencia institucional que ha derivado en la necesidad de recurrir paradójicamente a la práctica monumental, aparentemente anacrónica frente al «giro forense». Sin embargo, existe una problemática añadida a la no identificación de los cuerpos, que es la de no encontrar los cuerpos en absoluto.

Monumentos contra la imposibilidad

Entre septiembre y octubre de 2019 visité Galicia, donde David Casado Neira se encontraba trabajando precisamente sobre lugares de asesinato y entierro en el contexto de la sublevación y la Guerra. En un texto que publicó unos meses después señala cómo es frecuente que en Galicia se determinen los lugares exactos de combates, asesinatos o enterramientos. Una situación que habría generado un paisaje lleno de hitos borrosos e inciertos:

Las características de acidez del suelo —que implica una rápida transformación de cualquier resto biológico—, las incertidumbres en las fuentes e informaciones —limitaciones de las fuentes oficiales, a lo que hay que sumar la creciente ausencia de informantes de primera mano—, y la progresiva modificación del terreno causada por una continua actividad humana (construcción de embalses, ensanchamiento de caminos, ampliación de cementerios, entre otros) han dado como resultado un mapa de lugares que existen más allá de la certeza cartográfica, en mapas y en ubicaciones geográficamente precisas. Son lugares que se construyen sobre paisajes imaginados en los que se crean loci de certeza, es decir, dan sentido a un punto cualquiera del mapa. Ahí en donde el relato fija las coordenadas y se hace verdad.⁴³

Mi investigación se enfocaba solamente en fosas y la suya abarcaba otro tipo de lugares, pero coincidíamos en el interés sobre cómo desarrollar una práctica monumental en torno a un suceso violento cuya ubicación es incierta.

Lo que encontré en Galicia resultó especialmente excepcional con relación a otros territorios. Las características del terreno sumado a lo irregular de la represión, donde no se trataban de grandes fosas en cementerios o fuera de ellos sino de asesinatos selectivos tras los cuales los cuerpos podían haber sido enterrados o abandonados en cualquier lugar del monte, hacían especialmente difícil la práctica monumental. Visita-

⁴³ David Casado-Neira, «Los lugares en tensión: hacia una búsqueda de los paisajes de muerte del franquismo», *Sociology and Technoscience* 10, n.º 1 (2020): 47.

mos en aquellos días La Coruña, Santa Mariña, Aranga, Sada, Fonsagrada, El Acebo, Mondoñedo, Lorenzana, Ourense, Bande, Furriolo, Mos, Tui, Camposancos, Baiona y Vigo, entrevistándonos en algunos de los lugares con los promotores de las diferentes prácticas monumentales. Mi sensación en aquellos días era de desconcierto absoluto. Me había acostumbrado a desarrollar mi investigación en zonas que conocía de antemano o por las que al menos había transitado, Galicia era un entorno desconocido para mí. La orografía es radicalmente diferente a la castellana, andaluza o levantina, y las poblaciones son difusas y se confunden sus límites. Mientras que en la meseta o la costa es fácil orientarse y atravesar en varias horas gran parte del territorio, aquí lo cerrado de los montes y lo sinuoso de las carreteras impiden tal relación con el espacio. Además, las indicaciones para llegar a los lugares nunca son claras. Y todo esto, podía trasladarse y se traducía a las prácticas monumentales sobre fosas comunes.



IMAGEN 106. Monumento en Val do Limia (2019).
Archivo personal del autor.

La ausencia de lugares concretos para las fosas y la confusión al respecto sin embargo no eran incompatibles con la práctica monumental, y precisamente son estas las que dan sentido al territorio, y como plantea Casado, aportan el *loci* de certeza. Ante la ausencia así de un lugar cierto del emplazamiento de la fosa era posible encontrar monolitos y es-

culturas que señalaban de alguna manera una de las últimas ubicaciones en las que se habrían encontrado los asesinados en los lugares que visitamos y sobre los que Casado sostiene su argumentación (imagen 106). Tal y como plantea Casado, lo difuso se puede hacer concreto en un espacio pese a la ausencia de los cuerpos, y la práctica monumental se ve, en estos contextos, forzada a renunciar a la importancia de imbricar materialmente el propio cuerpo para valorar un espacio en el que, al menos, aquellos cuerpos hubieran tenido contacto.



IMAGEN 107. Monumento sobre el osario de Cuenca (2019).
 Archivo personal del autor.

Se plantea así la práctica monumental como solución ante la imposibilidad misma de exhumar o de construir sobre la fosa misma. Una imposibilidad que surge también cuando se ha producido una exhumación previa, no con fines de identificar los cuerpos o de dar desarrollo a una práctica monumental sino para dejar espacio libre en el cementerio. Este proceso es muy común en todo el territorio, conocido como «mondas». Generalmente se producen ante la especulación con el suelo del cementerio por parte de la Iglesia o del Ayuntamiento, quienes deciden tomar suelo municipal para su venta o alquiler a particulares para nuevas sepulturas o tomar sepulturas cuyos propietarios no logran ser contactados o no están al corriente de los pagos por los derechos a las sepulturas. En estos casos, los cuerpos son exhumados y arrojados a osarios. Ese ha

sido también el destino de muchas fosas comunes. En dicha situación donde es imposible exhumar pues ya se produjo una exhumación, la práctica monumental vuelve a surgir como una solución frente a la imposibilidad de identificar los cuerpos individualmente. El desarrollo de una práctica monumental sobre el osario fue la decisión que la ARMH de Cuenca decidió ante el descubrimiento de que las fosas comunes habían sido exhumadas y los cuerpos llevados al osario, según me indicaba Juan Pedro Bru Rubiato⁴⁴. Así en el osario construyeron un acceso y colocaron placas con los nombres de los asesinados, así como una gran inscripción en 2011 a sabiendas de que los cuerpos habían sido depositados allí por los técnicos del cementerio (imagen 107).

Esta fue una decisión que también tomaron diversos colectivos en Guadalajara, donde las fosas comunes del cementerio católico fueron intervenidas para las ventas de los terrenos. Xulio Gracia Bilbao me explicaba cómo colectivos como el Foro por la Memoria de Guadalajara y familiares de los asesinados presentaron una moción municipal a través de IU y aunque dicha moción fue rechazada, consiguieron que el espacio de la fosa común del Patio 4.º del cementerio civil, no fuera utilizado para la construcción de sepulturas perpetuas. La fosa, de 50 metros, fue reconvertida en un espacio ajardinado. Por ello, tanto su colectivo como otros unidos a familiares en Guadalajara comenzaron a colocar placas en la que fue la fosa común y en el osario donde se encontrarían los cuerpos⁴⁵ (imagen 108). En otras ocasiones, el avance en la construcción de nichos ha imposibilitado el acceso a las fosas y a ello se unen las mondas. En ambos casos operaciones especulativas basadas en la explotación económica del espacio del cementerio por parte de sus gestores. Esto ha ocurrido en 2017 en el Cementerio de Granada, donde la Asociación Granadina para la Recuperación de la Memoria Histórica habría promovido una instalación que incluye una larga lista de nombres y espacio para las flores frente a las tapias. En una estructura de acero se inscriben los nombres y queda espacio para la colocación de flores. El lugar es hoy considerado también Lugar de Memoria Democrática de Andalucía⁴⁶.

⁴⁴ Entrevista con Juan Pedro Bru Rubiato en Tarancón, 27 de abril de 2019.

⁴⁵ Entrevista con Xulio García Bilbao, 11 de enero de 2019.

⁴⁶ Mari Luz Santiago, «La tapia del cementerio de Granada será Lugar de Memoria para honrar a las víctimas», *El Plural*, 21 de julio, 2011, consultado 10 de mayo, 2021, https://www.elplural.com/autonomias/andalucia/la-tapia-del-cementerio-de-granada-sera-lugar-de-memoria-para-honrar-a-las-victimas_68187102.



IMAGEN 108. Placa sobre la fosa común exhumada de Guadalajara (2021).
Foro por la Memoria de Guadalajara.

Este caso de la inaccesibilidad a los cuerpos es también el caso de muchas simas y pozos utilizados por los sublevados como lugares de desaparición de los cuerpos de los represaliados⁴⁷. Aunque su existencia no es generalizada en todo el Estado, en ciertos lugares tienen especial importancia. Así, la Sima de Jinámar es en Canarias uno de los lugares de represión más representativos, junto a la fosa de la Vegueta y los pozos de Arucas y Tenoya. La Sima se trata de agujero volcánico de 80 metros de profundidad donde tras la sublevación arrojaron asesinados, torturados e incluso personas vivas. La dificultad de acceso a un lugar con estas características llevaría en los años setenta a la construcción de un primer monolito con una cruz. Hoy el Foro Canario de Víctimas del Franquismo reclama que se convierta en un «museo de sitio»⁴⁸. Una situación similar es la que ocurriría en Asturias, donde producto de la actividad minera abundan los pozos y donde la represión se ensañó, en una

⁴⁷ Francisco Etxeberria Gabilondo, Fernando Serrulla, y Lourdes Herrasti, «Simas, cavernas y pozos para ocultar cadáveres en la Guerra Civil española (1936-1939). Aportaciones desde la Antropología Forense», *Munibe Antropología - Arkeologia*, n.º 65 (2014): 269-88.

⁴⁸ Jennifer Jiménez, «Un documental rescata del olvido el tubo volcánico al que fueron arrojadas víctimas del franquismo en Gran Canaria», *eldiario.es*, 21 de noviembre, 2017, consultado 10 de mayo, 2021, https://www.eldiario.es/canariasahora/sociedad/Sima-documental-represaliados-Gran-Canaria_0_710429174.html.

región en la que el movimiento obrero era fuerte y en 1934, había protagonizado una insurrección revolucionaria. De estos lugares en Asturias destaca la de Pozu Fortuna en Mieres. En Mieres desde 1937, llegaban camiones cargados de cuerpos para arrojarlos en este pozo, tapado posteriormente por la empresa Hulleras de Turón a la hora de reestablecer la explotación minera en el valle. En 2003 fue localizado y en 2005 se inauguró una escultura sobre el mismo, lugar hoy de homenajes anuales⁴⁹. Otra experiencia similar se encuentra en el sur de Castilla, en Villarrobledo, Albacete, se fusilaron 147 personas, de las cuales muchas fueron sido arrojadas en el lugar conocido como «Los barreros». Este es un pozo de más de 40 metros de donde se extraía el barro para confeccionar tinajas y donde la Asociación para la Recuperación de la Memoria Histórica de Cuenca realizó una prospección localizando los cuerpos. Decidieron, ante la imposibilidad de su recuperación, la instalación en 2012, de un gran cubo de acero donde se recogiesen los nombres de los 300 asesinados documentados en Villarrobledo. La intervención así se inscribió en un terreno que hoy es usado como aparcamiento y que de otra manera se encontraría perdido (imagen 109).

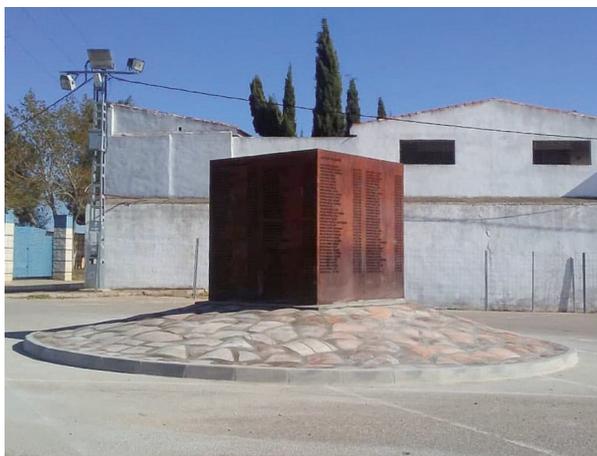


IMAGEN 109. Monumento sobre los «Barreros» en Villarrobledo (2018).
ARMH de Cuenca.

⁴⁹ «¿Que pasó en el Pozo Fortuna?», Radio Recuperando Memoria, 22 de octubre, 2016, consultado 10 de mayo, 2021, <https://radiorecuperandomemoria.com/2016/10/22/que-paso-en-el-pozo-fortuna/>.

Sin embargo, ante la búsqueda de las fosas comunes bajo metodología científica desde 2014, se descubrió que las fosas no se ubicaban exactamente donde se pensaba sino que los enterramientos estaban dispersos por parajes enteros. Muchas de ellas por tanto no están siendo encontradas como ocurrió en Estepar. Por ello, en un acto de homenaje que se hizo tras la primera campaña de exhumación del año 2014, la Coordinadora por la Recuperación de la Memoria Histórica de Burgos, Espacio Tangente y Asociación Cultural Denuncia, que habían sido los promotores de la exhumación, esparcieron por la zona próxima a las fosas y a la placa conmemorativa pequeños cantos de piedra pintados de blanco. En cada uno de los cantos se inscribió el nombre de un asesinado que se tenía constatado que fueron asesinados e inhumados allí, con una gran participación de los familiares, me explicaba el arqueólogo Juan Montero⁵⁰ (imagen 110). Espacio Tangente, asociación promotora de la iniciativa, la describe así en su página web:



IMAGEN 110. Acción en Estepar (2019). Archivo personal del autor.

Con esta acción se pretendió visibilizar este lugar, transformado en un espacio herido desde que en el verano de 1936 comenzó a utilizarse como el escenario idóneo para la represión más brutal, el asesinato y posterior desaparición de un número indeterminado de personas. Sus restos, aún hoy, casi 77 años después y 36 de ellos tras la muerte del dictador, continúan diseminados por este mismo paraje.

⁵⁰ Entrevista con Juan Montero en Burgos, 14 de septiembre de 2019.

Consideramos una tarea urgente marcar este lugar herido en el mapa de nuestra provincia, en nuestro mapa personal y en nuestro mapa como sociedad, no solo porque los seres humanos necesitamos coordenadas, referencias, contextos, que nos ayuden a entender nuestro presente, sino porque el único método que conocemos para reapropiarnos de nuestro camino, para decidir hacia dónde queremos ir, es saber en qué punto exacto estamos.

En definitiva, esta intervención buscó generar un dispositivo que nos permita resignificar nuestro espacio y nuestro tiempo, convertir la ausencia en presencia, lo borrado en lo salvado, la rabia en resistencia... y deseamos hacerlo mediante la reflexión y la acción colectiva.

Por eso convocamos a la gente para transformar este espacio de impunidad en territorio de memoria, para desobedecer una y mil veces el mandato de olvido, para rebelarnos frente al desaliento y a la impotencia que ahogan nuestra mirada a este pasado.

Convocamos a pasar a la acción, a gritar en piedra los nombres de las personas que nos quitaron, a ondear como una bandera la memoria clandestina, negada, que resiste subterránea, pero resiste.

Convocamos a recordar y a exigir recuerdo.⁵¹

Una dimensión de la práctica monumental que extiende la espacialidad de la fosa hacia el conjunto del paisaje ante la ausencia de una localización concreta que Juan Montero me señaló y como también pude conocer en la carretera de El Hornillo a el Arenal, donde tras una exhumación fallida se colocó un monolito señalando el paraje ante la falta de certeza de la ubicación concreta de los cuerpos por parte de los activistas locales (imagen 111).

También, en Santa Mariña de Langostelle en Lugo, me entrevisté con Alfonso Blanco, párroco de Guitiriz y promotor de varios monumentos en la zona. Uno de ellos está dedicado a *Os da lexía* y fue inaugurado en 2018⁵². Estos eran tres hermanos militantes de las Juventudes Socialistas Unificadas asesinados en La Coruña, sin embargo, sería en ese paraje donde los habrían arrestado explicaba Alfonso. Y por ello el punto elegido para colocar el monumento, es una loma que domina el territorio⁵³ (imagen 112). Aprovechar por tanto la ausencia de la ubicación concreta de la fosa para elegir un lugar más visible fue también un

⁵¹ «Foro Arte y Territorio > (X,Y): Estépar», ESPACIO TANGENTE. Centro de Creación Contemporánea, 13 de abril, 2013, consultado 10 de mayo, 2021, [http://www.espaciotangente.net/Foro%20Arte%20y%20Territorio/FAYT_\(X-Y\)_Estepar.html](http://www.espaciotangente.net/Foro%20Arte%20y%20Territorio/FAYT_(X-Y)_Estepar.html).

⁵² «Guitiriz acogerá el domingo el I Memorial Irmáns da Lexía», El Progreso de Lugo, 22 de agosto, 2018, consultado 10 de mayo, 2021, <https://www.elprogreso.es/articulo/a-chaira/guitiriz-acogera-domingo-homenaje-hermanos-represaliados-franquismo/201808222031431329931.html>.

⁵³ Entrevista a Alfonso Blanco en Santa Mariña, 21 de septiembre de 2019.



IMAGEN 111. Monumento en la carretera de El Hornillo a El Arenal (2019). Archivo personal del autor.



IMAGEN 112. Monumento en Santa Mariña (2019). Archivo personal del autor.

punto a tener en cuenta por ellos en este tipo de prácticas monumentales. Las citadas de la Sierra del Perdón o del Alto de la Cruz de Llanes ante la evidente ausencia de un punto concreto donde la práctica monumental se vincule al cuerpo. Ellos optan por espacios visitados por los turistas y, por tanto, con un tránsito humano que amplifica la visibilidad de su práctica monumental. Las opciones de A Volta Dos Nove o de Santa Mariña también funcionan de manera similar, junto a caminos, hoy carreteras de tránsito entre municipios, en busca de la visibilidad de la que los cuerpos bajo tierra no pueden gozar por sí mismos.

Pero esta sería una situación que también se puede dar al interior de los cementerios. Así, en julio de 2019, conocí en Chiclana, Cádiz, a Isabel Canto Fornell y Juan Luis Verdier Mayoral, miembros de la Asociación para la Recuperación de la Memoria Histórica, Política y Social de Chiclana. Entre 2006 y 2008, se formalizó la asociación y en 2011 con apoyo del Ayuntamiento y de la Junta lograrían iniciar la búsqueda científica en el Cementerio de San Juan Bautista la fosa común donde habrían sido enterrados los asesinados el verano de 1936, tras la sublevación. No obstante, la organización de patios en el cementerio habría cambiado, y producto de esa situación no se logró encontrar el lugar concreto de la fosa, y también existiría la posibilidad de que hubieran quedado bajo los nichos construidos posteriormente en los años setenta. Las diversas catas no arrojaron información concluyente. Por ello optaron por una práctica monumental que no se circunscribiera al espacio de la fosa, ante la imposibilidad de localizarla, sino a otro más visible. Isabel Canto Fornell me señaló cómo su primera acción consistió en colocar una piedra junto a un árbol en el primer patio. Para que la gente tuviese «un punto donde ubicarse». Colocada así en la entrada del patio «porque el objetivo era que se visibilizara» aunque en aquel primer patio de la entrada las catas siempre arrojaron datos negativos en torno a la posibilidad de que allí se encontrasen las fosas. Pese a ello, decidieron precisamente en ese lugar de entrada al cementerio construir una suerte de puerta que incluyese diversas placas.

En este sentido, aun sabiendo frente a otros sitios, que han primero localizado los restos y luego han hecho la tumba, nosotros decidimos hacer la tumba. Y de hecho ahí en esas dos hornacinas que decidimos hacer, ahí están sepultada una botella por cada uno de ellos con una foto, restos que puso la familia⁵⁴

⁵⁴ Entrevista con Isabel Canto Fornell y Juan Luis Verdier Mayoral en Chiclana, 17 de julio de 2019.

Los familiares y otros asistentes fueron colocando las botellas en el interior del monumento, emulando el ritual organizado en el Fuerte San Cristóbal, a más de 1000km de allí, con los nombres de los asesinados y sus mujeres, que si bien no fueron fusiladas también fueron duramente reprimidas⁵⁵. Así la inscripción enuncia «Ni el silencio, ni el tiempo borrará vuestros nombres de la historia», como monumento a una fosa no encontrada que funciona las veces de sepultura (imagen 113). Una iniciativa que también tomaron la ARMH de Cuenca en Tarancón, donde ante la falta de certeza de la ubicación de los cuerpos de los Brigadistas Internacionales que allí murieron, a petición de un familiar de un brigadista escocés muerto en el hospital de Tarancón se colocaron las placas con nombres de los escoceses muertos en la Batalla del Jarama y posteriormente aprovecharon el lugar para colocar placas con los nombres de los taranconeros asesinados por el franquismo, ambas en la zona ajardinada que da la bienvenida al cementerio de la localidad según me explicaba Pedro Bru Rubiato⁵⁶ (imagen 114).

Esa necesidad de marcar el paraje ante la imposibilidad de acudir a un punto en concreto no ha sido tampoco ajena a las instituciones. Rubén Norniella, periodista y miembro de la FAMYR, Federación Asturiana Memoria y República me mostró un monolito colocado por el gobierno local en el Alto de la Cruz de Llanes, donde se ubica el mirador turístico conocido como El Fitu. Instalado en 2003 y lugar de homenajes recurrentes, una placa recuerda a los asesinados. Pero el hecho es que no se ubica sobre una fosa en particular. Todo el entorno del Alto de la Cruz son líneas de trincheras posteriormente usadas para enterrar los cuerpos y señalaba Rubén que un obrero de la zona le comentó como precisamente por la carretera que sube la montaña, comunicando Arriondas con Colunga, la AS-260, en el momento de ser construida arrasó con muchas de estas fosas repletas de cuerpos⁵⁷ (imagen 115). Y una solución similar se tomó en la Sierra del Perdón, por parte de la Dirección General de Paz, Convivencia y Derechos Humanos del Gobierno de Navarra y el colectivo Fosas de la Sierra del Perdón. Su director, Álvaro Baraibar, me acompañó a un lugar que es paso de los peregrinos en el camino de Santiago. Por ello eligieron este lugar, punto visible en dicho tránsito, para instalar un crómlech en memoria de los asesinados, señalando en cada menhir los

⁵⁵ Angeles Egado León y Jorge J. Montes Salguero, eds., *Mujer, franquismo y represión: una deuda histórica* (Madrid: Sanz y Torres, 2018).

⁵⁶ Entrevista con Juan Pedro Bru Rubiato en Tarancón, 27 de abril de 2019.

⁵⁷ Entrevista con Ruben Norniella en Arriondas, 22 de abril de 2019.



IMAGEN 113. Monumento en Chiclana (2019). Archivo personal del autor.



IMAGEN 114. Monumento en Tarancón (2019). Archivo personal del autor.



IMAGEN 115. Monumento en El Fitu (2019). Archivo personal del autor.

19 municipios que sufrieron la represión tras la exitosa sublevación en Navarra en 1936. Más de noventa personas fueron sido asesinadas en esta Sierra y su localización concreta sería hoy prácticamente imposible de delimitar⁵⁸. No obstante, esta práctica monumental se ubicó en un lugar privilegiado, donde organiza precisamente a través de su estructura de crómlech el territorio y le da una significación memorial ante la imposibilidad de acudir al lugar concreto (imagen 116). Una imposibilidad que trató de ser resuelta también por el Gobierno del Principado en 2010, cuando uno de los monolitos dedicado «A los que dieron aquí su vida por la libertad y la democracia» se instaló en el Cabo de Peñas, desde donde los Falangistas de Candás arrojaron a más de 10 personas en 1938 por su significación política o sindical antes de la sublevación.

Esa oportunidad de desarrollar una práctica monumental en un lugar privilegiado también fue vista por un grupo de mujeres que pude conocer en Asturias⁵⁹. María Concepción era nieta de María Fernández Menéndez «La Papona», sindicalista de UGT trabajadora en la fábrica de

⁵⁸ «Inauguran un memorial por los 92 asesinados durante el franquismo en El Perdón», Euskal Irrati Telebista, 19 de noviembre, 2017, consultado 10 de mayo, 2021, <https://www.eitb.eus/es/noticias/politica/detalle/5221257/inauguran-navarra-memorial-92-asesinados-franquismo/>.

⁵⁹ Entrevista con María Concepción Fernández Fernández y Sonia Santoveña Fernández en Candás, 17 de noviembre de 2019.



IMAGEN 116. Monumento en Erreniega (2019). Archivo personal del autor.

conservas Albo donde era conocida por su apoyo a los trabajadores y su defensa frente a las injusticias. María Fernández Menéndez fue una de las ocho mujeres asesinadas conocidas como *les Candases* por su filiación sindical, agencia política o vinculación familiar con otros perseguidos. Hubo más asesinados, pero el hecho de que éstas fueran mujeres reconocidas en su comunidad y asesinadas por los Falangistas locales, tras torturas y violaciones, quedó grabado en la memoria. Sus cuerpos se arrojaron por el acantilado del Cabo de Peñas, para así desconocer el destino final de sus cuerpos por parte de los supervivientes. No obstante María Concepción comenzó a investigar por amor a su madre quien tuvo una infancia muy dura tras el asesinato cuando sólo tenía 13 años. Así dio en Bañugues con una pequeña cruz a la que los locales tenían especial aprecio y que, en una zona donde no había más sepulturas, se decía que se encontrarían enterradas *les Candases*. En 2017 se produjo la exhumación, sin embargo, el lugar había sido intervenido con anterioridad y sólo se dio con uno de los cuerpos, perteneciente precisamente a Daría González Pelayo. La única de *les Candases* que no tenía familiares allí. La noticia la recibieron por la prensa, pues ARMH exhumó y desapareció del lugar tras intervenir la fosa. Ante tal situación Sonia Santoveña Fernández, hija de María Concepción y bisnieta de María Fernández Menéndez me explicaba cómo decidieron promover una práctica monumental en Candás. Con apoyo del Ayuntamiento instalaron en un punto

privilegiado de sobre bahía, el *prau* de San Antonio. Dominando geográficamente Candás un gran monolito con una placa:

*N'alcordanza de 'Les Candases' y les víctimes del franquismu
Aunque la seronda de la historia anubra les vuestres tumbes col visible
polvu del escaecimientu, enxamás vamos arrenunciari nin al más vieyu de los
nuestrs suaños*

Tras lograr este lugar privilegiado para su práctica monumental ante la ausencia de los cuerpos, a esta iniciativa se sucedió dar el nombre de *Les Candases* a una plaza en el municipio, llevándolas así al centro urbano⁶⁰. Una propuesta apoyada de nuevo por el Ayuntamiento pero que necesitó del trabajo de Sonia y María Concepción para recabar firmas, con gran apoyo por parte de los vecinos. Su historia ha sido posteriormente convertida a un libro y una película documental.



IMAGEN 117. Vista desde el monumento de Candás (2019).
Archivo personal del autor.

A la fuerza y a la memoria de Sonia y María Concepción se debe una práctica monumental que logra superar la melancolía, se sobrepone a la imposibilidad de la exhumación, resiste la humillación institucional his-

⁶⁰ A. G. Ovies, «Les Candases ya tienen plaza», *El Comercio*, 6 de enero, 2019, consultado 10 de mayo, 2021, <https://www.elcomercio.es/asturias/mas-concejos/candases-plaza-20190601001115-ntvo.html>.

tórica y logra trascender por su propia iniciativa, fijándose en el territorio. Logran el reconocimiento de su comunidad para que finalmente pasen a ocupar la centralidad del espacio urbano con su nombre en una plaza. Su lucha no concluye aquí, y la práctica monumental se sostiene a través del recuerdo del homenaje y del hecho de que *les Candases*, sean un referente en su localidad natal. Desde el monolito en lo alto de Candas se puede ver como la vida del pueblo continúa. Pero no caminan solos y desde lo alto en la piedra se ubican como referentes *les Candases* para todos ellos (imagen 117). La memoria de las fosas comunes queda encarnada en los vestigios materiales de las prácticas monumentales, y esa es la cuestión que queda por definir en la tercera parte.

TERCERA PARTE

Capítulo séptimo

Memoria del cuerpo y memoria de los cuerpos

De la conciencia de uno mismo a la práctica monumental

Cuando Alexandre Kojève definió en sus lecturas sobre Hegel la «dialéctica del amo y el esclavo» planteó una situación abstracta que parecería describir la confrontación a la que se ve sometida la sociedad durante la segunda República. Según Kojève la confrontación parte del encuentro entre dos seres, en el cual uno de ellos no ve en el otro más que un animal:

Al principio, este solo ve en el otro con el aspecto de un animal. Para darse cuenta de que este aspecto revela una realidad humana, debe advertir que el otro también quiere ser reconocido, y que el otro también está dispuesto a arriesgar, a 'negar', su vida animal en una lucha por el reconocimiento de su ser humano en sí mismo.¹

Esta idea converge con la de Gerald Brenan, quien defiende cómo hasta 1931 el Estado era definido como Antiguo Régimen. Aun entonces:

España es uno de esos países con una economía subdesarrollada y primitiva que está dividida por una línea bastante definida en dos secciones. En la parte superior están las clases altas y medias, digamos una quinta parte de la población, que votan, leen los periódicos, completan los trabajos del Gobierno y en general manejan los asuntos de la nación. Por debajo están los campesinos y los obreros, que en tiempos normales no se interesan por la política, a menudo no saben leer y se mantienen estrictamente en sus propios asuntos. [...] Es fácil ver, pues, por qué la política española de los últimos

¹ «Now, in the beginning, he sees in the other only the aspect of an animal. To know that this aspect reveals a human reality, he must see that the other also wants to be recognized, and that the, too, is ready to risk, «to deny», his animal life in a fight for the recognition of his human being-for-itself» (traducción del autor). Alexandre Kojève, *Introduction to the Reading of Hegel*, ed. Raymond Queneau (Ithaca: Cornell University Press, 1980), 13.

*doscientos años da tal impresión de intrascendencia y futilidad. El pueblo no tomó parte en ellas.*²

Pero hacia 1931 se produjo un cambio radical en el panorama político con la victoria mayoritaria de partidos republicanos en las elecciones pluripartidistas aceptadas por el régimen ante su inestabilidad. El rey huye y desde los ayuntamientos se proclama la República Española³. Pese a que la agenda política estuvo marcada por el reformismo y la derecha también obtuvo éxito electoral, apareció un nuevo marco político con partidos y sindicatos legalizados y con las mujeres con pleno derecho a voto. La autopercepción del pueblo habría cambiado y había pasado a aspirar a ser por sí mismo. Ese otro, siempre sometido en unas condiciones de servidumbre donde incluso el voto era controlado por los terratenientes y las redes clientelares dirigidas por quienes detentaban el poder económico hacia el fin de la monarquía de Alfonso XIII⁴. Ahora, sugiere Kojève, que el que el otro dejaste de ser animal y quizás pueda convertirse en otro ser, forzará a comenzar una lucha a muerte, a fin de producir la negación más absoluta del otro por el que antes era el único dueño de la realidad y de la condición de ser humano: su eliminación física a fin de preservar su propia existencia autoconsciente⁵.

El líder de Falange Española José Antonio Primo de Rivera, afirmó:

Si esto ha de lograrse en algún caso por la violencia, no nos detengamos ante la violencia [...]. Bien está, sí, la dialéctica como primer instrumento de

² «Spain is one of those countries with an undeveloped, primitive economy which is divided by a fairly definite line into two sections. Above are the upper and middle classes, say one-fifth of the population, who vote, read newspapers, complete for Government jobs and generally manage the affairs of the nation. Beneath are the peasants and workmen, who in ordinary times take no interest in politics, frequently do not know how to read and keep strictly to their own affairs. [...] It is easy to see therefore why Spanish politics of the last two hundred years give such an impression of inconsequence and futility. The people took no part in them» (traducción del autor). Gerald Brenan, *The Spanish Labyrinth: An Account of the Social and Political Background of the Civil War* (Cambridge: Cambridge University Press, 2014), 87-88.

³ Unai Belaustegi Bedialauneta, «Gipuzkoa y las raíces de la II República: del pacto de San Sebastián a la proclamación de la República en Eibar», en *Pensar con la historia desde el siglo XXI: actas del XII Congreso de la Asociación de Historia Contemporánea*, ed. Pilar Folguera *et al.* (Madrid: UAM, 2015), 4439-4458.

⁴ María Gemma Rubí i Casals, «Derribar la ciudadela del caciquismo en el ámbito local. Denuncia y movilización contra la corrupción político-electoral en la España de Alfonso XIII», *Historia social*, n.º 97 (2020): 2.

⁵ Kojève, *Introduction to the Reading of Hegel*, 13.

*comunicación. Pero no hay más dialéctica admisible que la dialéctica de los puños y de las pistolas cuando se ofende a la justicia o a la Patria.*⁶

Así, Falange Española como vanguardia de las fuerzas reaccionarias desarrolló una «estrategia de la tensión» a través del terrorismo de cara a la «construcción social del miedo»⁷ y favorecer la toma de los militares con los que conspiraban del poder a través de un golpe⁸. Emilio Mola firmó en mayo una instrucción reservada que indicaba a los futuros golpistas: «Se tendrá en cuenta que la acción ha de ser en extremo violenta para reducir lo antes posible al enemigo, que es fuerte y bien organizado»⁹. Posteriormente el 19 de julio de 1936 daba la instrucción que da inicio a los asesinatos en masa:

*Es necesario crear una atmósfera de terror, hay que dejar sensación de dominio eliminando sin escrúpulos ni vacilación a todo el que no piense como nosotros. Tenemos que causar una gran impresión, todo aquel que sea abierta o secretamente defensor del Frente Popular debe ser fusilado.*¹⁰

No obstante, no todos quienes aspiraban a ser seres autoconscientes en la sociedad como las mujeres con derecho a voto, las logias, los sindicatos o los partidos obreros y republicanos fueron asesinados. Kojève apunta una lógica que subyace en la dialéctica del amo y el esclavo:

Si ambos adversarios perecen en la lucha, la “conciencia” desaparece por completo, pues el humano no es más que un cuerpo inanimado después de su muerte. Y si uno de los adversarios permanece vivo pero mata al otro, ya no puede ser reconocido por el otro; la persona que ha sido derrotada y asesinada no reconoce la victoria del vencedor. Por lo tanto, la certeza del vencedor de su ser y de su valor sigue siendo subjetiva y, por lo tanto, no tiene “verdad” [...] Por lo tanto, al hombre de la Lucha no le sirve de nada matar a su adversario. Debe vencerlo “dialécticamente”. Es decir, debe dejarle la

⁶ Joan Maria Thomàs, *Lo que fue la Falange: la Falange y los falangistas de José Antonio, Hedilla i la Unificación: Franco y el fin de la Falange Española de las JONS* (Barcelona: Plaza Janés, 1999), 31.

⁷ Roberto Muñoz Bolaños, «Escuadras de la muerte: militares, Falange y terrorismo en la II República», *Annus. Revue de civilisation contemporaine Europes/Amériques*, n.º 17 (2018).

⁸ Sergio Vaquero Martínez, «La autoridad, el pánico y la beligerancia. Políticas de orden público y violencia política en la España del Frente Popular», *Historia y política: Ideas, procesos y movimientos sociales*, n.º 41 (2019): 66.

⁹ Paul Preston, «Franco y la represión: la venganza del justiciero», en Novísima. II Congreso Internacional de Historia de Nuestro Tiempo, ed. Carlos Navajas Zubeldia, Diego Iturriaga Barco (Logroño: Universidad de La Rioja, 2010), 59.

¹⁰ Julián Casanova Ruiz, *República y Guerra Civil* (Barcelona: Crítica, 2007), 199.

*vida y la conciencia, y destruir sólo su autonomía. Debe vencer al adversario sólo en la medida en que éste se opone a él y actúa contra él. En otras palabras, debe esclavizarlo.*¹¹

Así puede entenderse la política aplicada a los que sobrevivieron la aniquilación de los sublevados, quienes debían sobrevivir para reconocer la verdad del amo.

Ya se ha expuesto con anterioridad la como la Dictadura basó su sistema represivo en la coerción, la violencia y la exclusión¹² y como diversos autores defienden que la Transición derivó en un «Pacto de Silencio» de las élites políticas por el cual se negó la existencia de los crímenes¹³. Por tanto, llegados a este punto, para poder analizar la práctica monumental habría que situar la acción del recuerdo y entenderla como un proceso complejo que remite a una realidad material concreta que produce la memoria del asesinato y que a la vez condiciona la forma de recordar el mismo. Por ello resulta relevante partir del análisis de la acción de recordar, desde una limitada lectura fenomenológica de la memoria, puede ayudar a una interpretación del acto de pensar la práctica monumental. Una práctica que puede ser pensada en un primer momento desde la subjetividad de la conciencia de sus promotores, quienes no dejan de ser esos seres sociales que han sobrevivido a la lucha a muerte. Una práctica que parte de la conciencia pero que no se mueve en un plano ideal, sino que queda determinada por su ser social en tanto que dominado.

Partiendo por tanto de que quien recuerda no es un sujeto abstracto, sino alguien sometido a una situación de dominación, puede acudir a la teoría de Edward Casey sin caer en el idealismo para recabar los com-

¹¹ «If both adversaries perish in the fight, ‘consciousness’ is completely done away with, for man is nothing more than an inanimate body after his death. And if one of the adversaries remains alive but kills the other, he can no longer be recognized by the other; the man who has been defeated and killed does not recognize the victory of the conqueror. Therefore, the victor’s certainty of his being and of his value remains subjective, and thus has no ‘truth’ [...] Therefore, it does the man of the Fight no good to kill his adversary. He must overcome him ‘dialectically’. That is, he must leave him life and consciousness, and destroy only his autonomy. He must overcome the adversary only insofar as the adversary is opposed to him and acts against him. In other words, he must enslave him» (traducción del autor). Kojève, 14-15.

¹² Julio Aróstegui Sánchez, «Coerción, violencia, exclusión. La dictadura de Franco como sistema represivo», en *Franco, la represión como sistema*, Julio Aróstegui y Manuel Álvaro Dueñas (Barcelona: Flor del Viento, 2012), 19-59.

¹³ Roldán Jimeno Aranguren, *Amnistías, perdones y justicia transicional: el pacto de silencio español* (Pamplona: Pamiela, 2018).

ponentes abstractos que definen el acto de recordar. Desde su lectura fenomenológica Casey define como mantenemos la memoria en la mente. Entre otras características, plantea que los recuerdos pueden encapsularse o expandirse, y sobre todo que tienen una dimensión dual en términos temporales. Así sugiere que existiría una «persistencia», por la cual de una manera abreviada y encapsulada, se produce una prolongación del pasado en el presente.¹⁴

Ejemplo de ello es el testimonio de personas como José Vidorreta, quien hijo de uno de los asesinados y enterrados en las fosas de El Carrascal en La Rioja explicaba como:

«Todos los años, al sonar las 2 de la madrugada de día 2 de septiembre me invade el pensamiento haciendo un recorrido en los hechos de aquella maldita noche del 36. Ahora los cargarían, ahora los matarían y así sigue y sigue»¹⁵

El recuerdo de José persiste en su memoria, y de hecho le empujó a volver a su Cervera del Río Alhama natal después de haber migrado por razones laborales. Su recuerdo quedaba definido, estaba encapsulado y sin embargo persistía y volvía al presente, en una forma en cierto sentido «abreviada». Sería esa misma persistencia la presente en quienes no dejaron de tener presente los asesinatos la que se trasluce en que las mujeres no dejasen de llevar flores en Estepar, La Barranca, Mondoñedo, Ocaña... o que en los años setenta decidieran colocar placas en Talavera o ya en nuevo siglo en Guadalajara, la persistencia que haría que se actualizaran las listas con más nombres como en Coín o que se promoviesen las primeras exhumaciones como las de La Rioja, Extremadura y Navarra o las recientes desde el hito de Priaranza del Bierzo. La persistencia habría conectado la memoria con el presente necesariamente para que todas esas prácticas hubieran tenido lugar. Y sobre todo el recuerdo estaba disponible en una forma lo suficientemente abreviada como para que fuese posteriormente comunicable.

Esa dimensión mental es imposible de probar, pero puede intuirse como explicitada en la importancia posteriormente formalizada en homenajes, de los días del asesinato de las personas o del desencadenamiento del alzamiento y los episodios represivos fuesen de especial im-

¹⁴ Edward S. Casey, *Remembering: a Phenomenological Study* (Bloomington: Indiana University Press, 2000), 39.

¹⁵ Jesús Vicente Aguirre González, *Aquí nunca pasó nada: La Rioja 1936*, 7.^a ed. (Logroño: Ochoa, 2012), 430.

portancia. El 21 de abril, día de los fusilamientos para los familiares de la fosa común de Tiraña, los primeros días de septiembre para los familiares de Otsoportillo, el 18 de julio para familiares y militantes andaluces, pues es la fecha en la que se produce el fallido golpe de Estado y cuando en el entorno de Sevilla y Cádiz comienza la represión, 22 de mayo, la fecha de la fuga masiva de presos del Monte Ezkaba, ya que el asesinato de cientos de ellos ocurrió los días posteriores. La memoria vuelve en esos días, y además se encapsula la experiencia represiva en el recuerdo en torno a un acontecimiento acotado, y que, además, vuelve año tras año al presente.

Siguiendo a Casey: «La persistencia en la memoria es la persistencia en el presente, pero lo que persiste también deriva del pasado y es en sí mismo una persistencia del pasado»¹⁶. Es decir, la lógica de recordar anualmente explicita una distancia con lo recordado, el pasado es lo que persiste y se introduce en el presente. De esta manera el recordar está imbuido de la característica que denomina Casey como «*Pastness*», que es la cualidad de lo recordado que sitúa su origen y procedencia en una época anterior a la actual¹⁷, bien sea en 1936 o en los años posteriores en los que la violencia se siguió ejerciendo por parte de los sublevados y el Estado Español. Sin embargo, hay una última característica que a señalar de las descritas por Casey y que permite una interpretación del acto de recordar previo a la práctica monumental. Esta es el de la «Virtualidad». Según Casey, «La virtualidad designa otro aspecto del recuerdo. Designa, en primer lugar, una disposición de las experiencias anteriores a ser reactivadas en la memoria»¹⁸. Este punto sería fundamental, especialmente en un contexto en el que a las personas que fueron asesinadas desde 1936 se las puede recordar de diversas formas, de manera que el recuerdo es abreviado y encapsulado, bien atendiendo a los criterios del régimen en tanto que «culpables» o «rojos» bien a criterios emocionales como por la vinculación familiar «madres», «abuelos», etc. o a criterios políticos «víctima», «mártir», «héroe», «camarada», «compañero», etc. La persona debe ser designada de alguna manera en el recuerdo y ade-

¹⁶ «Persistence in memory is persistence into the present, but that which persist also derives from the past and is itself a persistence of the past» (traducción del autor). Casey, *Remembering*, 40.

¹⁷ Casey, 40.

¹⁸ «Virtuality names quite another aspect of remembering. It designates first of all, a readiness of former experiences to be reactivated in memory» (traducción del autor). Casey, 41.

más el acto del asesinato y su motivo. Por tanto, mientras que en algunos casos he reconocido en relatos personas cuya vinculación familiar con el asesinado los llevaba a construir una narración en la que los hechos se presentaban como alevosos contra alguien «que no había hecho nada», en otras ocasiones su disposición era a reactivar en la memoria los méritos de los asesinados durante los años de la república, la Guerra o la Posguerra, ubicando el asesinato por tanto en un contexto sustancialmente diferente. Arturo Peinado, presidente de la Federación Estatal de Foros por la Memoria desde su experiencia me señalaba «esas personas, no murieron de gripe ninguno, murieron por motivos políticos. Los mataron porque... Siempre esas cosas que te dicen cuando se habla de las exhumaciones: no, es que, tenía una novia, o, que le tenían envidia, porque...». Sin embargo, Arturo señalaba también cómo a la hora de revisar la documentación encontraban que esas personas habían sido militantes de organizaciones políticas, que habían ocupado tierras. Considerando como «pasa siempre, esa culpa, esa interiorización de la derrota y las disculpas de lo que era tu padre, eso es muy tradicional y habitual por las familias que sufrieron un trauma así»¹⁹.

Por tanto, a la hora de hacerlo legible, el recuerdo queda fundamentalmente condicionado por las condiciones de vida posteriores. Orlando Patterson, en su trabajo sobre la esclavitud, define este tipo de situaciones con una inspiración dialéctica. Si bien él refiere a quienes fueron esclavizados, el motivo por el cual lo serían es la derrota en una confrontación violenta donde la muerte es la única alternativa a la esclavitud. La muerte como tal sería reemplazada por una «muerte social» que tendría unas manifestaciones psíquicas y físicas sobre el superviviente²⁰. Pérdida de identidad, cambio de nombres, castigo físico, códigos en la indumentaria o incluso el afeitado de la cabeza hablan de prácticas a las que se sometía a los esclavos, pero que también serían utilizadas contra familiares y compañeros de los asesinados en la Posguerra por parte del Estado Español. En todo el territorio pudieron vivirse episodios de robo de bebés y la usurpación de su identidad²¹, inhabilitaciones profesionales

¹⁹ Entrevista con Arturo Peinado en Madrid, 5 de noviembre de 2019.

²⁰ Orlando Patterson, *Slavery and Social Death* (Cambridge: Harvard University Press, 1982), 105-296.

²¹ Neus Roig Prufunosa, «La búsqueda de la filiación biológica. La detención ilegal de recién nacidos y la usurpación de su identidad, en España en el periodo 1938-1996» (Tesis Doctoral, Universidad de Almería, 2016).

y las depuraciones de funcionarios²², la vuelta a la explotación laboral y los regímenes de contratación caciquiles en las zonas agrarias y la represión específica sobre las mujeres, sujetos de agresiones sexuales, humillaciones públicas mediante el corte del cabello y la ingesta de aceite de ricino o la propia represión económica al condenarlas al expolio²³. Pero, además a estas medidas para la condena a la «muerte social» se une el hecho de que las organizaciones a las que estaban vinculadas: partidos, sindicatos, ateneos... fueron disueltos e ilegalizados.

Los nuevos vínculos sociales debían pasar por el régimen, y tal y como sucedía con el esclavo según Patterson, su reincorporación a la sociedad debía hacerse como esclavo²⁴. Y esta fue la lógica que guía la creación del Patronato para la redención de penas, una institución que dedicado a la gestión de los presos para su trabajo en obra pública. Una actividad que daría comienzo en 1937 y que es documentada hasta 1970. Si en 1939, involucraba a 67.711 penados, en 1941, ya incluiría 103.369. Campos de concentración, colonias penitenciarias y batallones de trabajadores fueron las consecuencias logísticas de este tipo de prácticas, donde el coste de la mano de obra era retribuido al Estado, siendo el salario destinado a la propia manutención y una pequeña parte a la familia de los 50 céntimos diarios que se percibían²⁵. De esta manera incluso trabajar como mano de obra esclava podía parecer una alternativa a la estadía en la cárcel, donde las torturas, el hambre y vejaciones acabaron con miles de personas, tanto es así que el hambre ocupó un lugar destacado en la memoria de los presos²⁶. La violencia en este contexto tendría efectos psicológicos de autoculpabilidad y de reconocimiento sobre el régimen, tal y como ocurre con el amo, según Patterson²⁷, y el trauma se ha ido transmitiendo generacionalmente tal y como ha testimoniado Anna Mi-

²² Juan Carlos Berlinches Balbacid, «Las depuraciones de funcionarios como elemento de control político: el caso de Guadalajara», *Espacio, tiempo y forma. Serie V, Historia contemporánea*, n.º 27 (2015): 181-202.

²³ Mónica Moreno Seco, «La dictadura franquista y la represión de las mujeres», en *Represión, resistencias, memoria: las mujeres bajo la dictadura franquista*, ed. Mary Nash (Granada: Comares, 2013), 1-21.

²⁴ Patterson, *Slavery and Social Death.*, 240-61.

²⁵ Isaías Lafuente, *Esclavos por la patria: un antídoto contra el olvido de la historia* (Barcelona: Planeta, 2018), 171-202.

²⁶ Domingo Rodríguez Teijeiro, «Morir de hambre en las cárceles de Franco (1939-1945)», *Historia contemporánea*, n.º 51 (2015): 663.

²⁷ Patterson, *Slavery and Social Death.*, 77-101.

ñarro²⁸. Bajo una lógica de exclusión, se generó tanto miedo que sobre esas personas dejó de hablarse, se las dejó de nombrar, e incluso llegaron a no ser inscritas en los propios registros civiles como muertos, o si lo fueron se les registraba como muerte natural o por otras causas ajenas al hecho represivo²⁹. En este sentido, la formalización del recuerdo puede ir más allá de la vinculación emocional previa con la persona asesinada y unirse a su agencia política en el contexto del asesinato, así como la forma virtualizarlo va a quedar marcada por el desarrollo posterior del que sobrevive y recuerda. Por ello enunciaba Enesida, descendiente de los asesinados y enterrados en la fosa de Tiraña que cuando se anunciaba «se acabó la guerra», resultó que «la guerra, o aún peor que la guerra para nosotros, empezó aquí»³⁰. Donde «aquí» es una realidad material concreta de represión, explotación económica y muerte social.

Partiendo de esos conceptos básicos y que pueden asociarse a las posibles formas de recordar previas a la práctica monumental. La acción de recordar no puede suceder sin el objeto que se recuerda y el objeto que se recuerda no puede existir sin que se lo recuerde³¹. Y este resulta un punto clave. Se estaría por tanto recordando, como acción, pero recordando sobre algo. Por ello puede existir una pluralidad de memorias a la hora de asociar los recuerdos a las prácticas monumentales. Si bien la acción de recordar está presente, no tiene por qué necesariamente responder a características comunes y aun menos a un objeto común por las diferentes personas que recuerden un mismo objeto de recuerdo, más allá de la propia noción de que las personas asesinadas estén en una fosa y su asesinato se produjese en el marco de un proceso represivo desencadenado tras un fallido golpe de Estado, Guerra y Dictadura. Y esa potencial heterogeneidad que subyacería en la mente de quienes iniciarían las prácticas monumentales puede considerarse como fundamental a hora de que las mismas tomen forma en tanto que discurso.

Así, Casey yuxtapone una serie de «Modos mnemotécnicos». Estos resultan fundamentales para interpretar ese estado previo a las prácticas monumentales: «Recordar» aquel modo en el que algo sale del pasado y

²⁸ Anna Miñarro, «Memoria, duelo y psicoanálisis en el largo camino de dolor entre 1939 y 2017», *Norte de Salud Mental* 15, n.º 58 (2018): 95-104.

²⁹ Julián Casanova (ed.), *Morir, matar, sobrevivir: La violencia en la dictadura de Franco* (Barcelona: Booket, 2004), 104.

³⁰ Enesida García Suárez, *Mi infancia en el franquismo: Tiraña, Asturias, 1938* (Oviedo: Cambalache, 2018), 12.

³¹ Casey, *Remembering*, 48.

nos interpela, un recordatorio con un título individual sin que existan necesariamente bases sociales o convenciones en torno al signo (generalmente externo a la mente) que interpela³². Es decir, la fosa en el recuerdo funcionaría bajo este modo, pues si no interpelase al que recuerda, la acción no tendría motivaciones. No obstante, el segundo modo, «Rememorar» implica cuando se rememora «sobre» algo, para lo cual necesariamente existe un origen y consistencia social³³. Es decir, a la hora de recordar la fosa ya no se recordaría simplemente el lugar o a las personas asesinadas en términos emocionales sino en los que ubicarían la misma como parte de un sistema represivo político, un proyecto social truncado o con una referencialidad ideológica. Es así cuando si entra en juego el modo de recordar de «Reconocer». Esto es cuando existe una explícita orientación hacia el pasado o el futuro a través de la cual el recuerdo ayuda a la constitución del presente mismo y lo hace disponible, accesible, positivamente identificable dotándolo de una identidad nombrable³⁴. Sería este último modo el que haría posible la práctica monumental, y el cual se explicita cuando se revisan relatos como los de algunos de los primeros promotores de mismas. La fosa debía ser intervenida para que se «supiera lo que había pasado», «para darles nombre», «para darles la dignidad que se merecen», «para darles justa sepultura» o «para hacer justicia». Ya no se recuerda simplemente sobre sí mismo, ni se recuerda sobre algo socialmente, sino que se recuerda para incidir sobre el presente y el futuro. Es el momento en el que la subjetividad del recuerdo puede tornarse en social. De hecho, en contraste con otras lecturas fenomenológicas del recordar, lo relevante de la propuesta de Casey es que partiendo de dicho esquema mental por tanto se entendería la práctica monumental a través de lo que él define como «Continuar con la memoria más allá de la mente», es decir, cuando el recuerdo toma forma en el exterior, más allá de la subjetividad en los cuerpos, los lugares y las conmemoraciones.

En primer lugar, al hablar de «memoria corporal», no de «memoria del cuerpo», es donde Casey pone el acento es en que la memoria que es intrínseca al cuerpo y a sus propias formas de recordar. La memoria del cuerpo se refiere a las múltiples formas en que recordamos el cuerpo como objeto acusativo de nuestra conciencia³⁵. Pero es esa importancia

³² Casey, 90.

³³ Casey, 105.

³⁴ Casey, 123.

³⁵ Casey, 147.

del cuerpo como lugar donde se produce el recordar lo que dota a la acción misma de una dimensión social, y es el carácter corporalizado de la memoria uno de los pilares que Paul Connerton señala para definir «cómo recuerdan las sociedades». Connerton señala, como Casey, como la memoria habitual el pasado está, por así decirlo, sedimentada en el cuerpo³⁶. Pero un punto fundamental que señala Connerton a la hora de entender la dimensión social de esa corporalidad es que es esencialmente a través de la naturaleza corporalizada de la existencia social como se pueden producir prácticas de incorporación y de inscripción. Las primeras nos van a proveer producto del contexto social en el que nos inscribimos de nociones sobre como pensar y como vivir, pero las segundas van a representar una trasfencia sistemática de las propiedades temporales que pueden ser enunciadas por una persona a marcas formales³⁷. Lo relevante de esa proposición por parte de Connerton es lo explícito de la necesidad de los cuerpos de los supervivientes para que se produzca algún tipo de práctica monumental. El recuerdo, en abstracto, debe de haber quedado almacenado en la mente de miembros de la sociedad configurada tras el proceso represivo del que derivan las fosas comunes. Sin un «gesto referencial» hacia el espacio, el recuerdo no tiene lugar más que en la mente³⁸.

La necesidad por tanto de un «gesto referencial» explicita dos cuestiones. En primer lugar, que esta forma de recuerdo que precede la práctica monumental se ve ligada a los cuerpos porque son estos prácticamente los únicos medios de los que se dispone para producir una memoria concreta en base a las condiciones materiales que le son dadas: el cuerpo que acude a llevar flores, el cuerpo que se sitúa sobre la fosa, el cuerpo que coloca una piedra, el cuerpo que construye un panteón. Es esencialmente el trabajo del cuerpo a través del que se formulan las formas necesarias para la inscripción del recuerdo, formas que trataré en el siguiente punto, pero que adicionalmente explicitan una segunda necesidad. Es necesario el recuerdo y que el recuerdo esté presente en cuerpos que pueden incidir sobre el espacio. Así finalmente la presencia del «objeto» toma «lugar». Por tanto, se recuerda en el lugar del cuerpo pero sin olvidar que se refiere a un lugar en el exterior. Y en este contexto ambos tienen una connotación directa a la violencia por la presencia de

³⁶ Paul Connerton, *How Societies Remember* (Cambridge: Cambridge University Press, 1989), 73.

³⁷ Connerton, 73.

³⁸ Connerton, 76.

los cuerpos de los asesinados y que por tanto apelando a unas condiciones reales concretas que han modulado el recuerdo en la mente de los vivos. Pero, además, a niveles prácticos la presencia de un lugar concreto en el espacio implica nuevos condicionantes, al igual que la necesidad del recuerdo mismo y de los cuerpos que recuerden.

Esto llevado a las practicas monumentales que se han venido trabajando explicita la importancia formal de la fosa común donde hay cuerpos asesinados a la hora de recordarla. Ese lugar se tornaría importante desde las experiencias donde tras la Guerra se buscó el lugar de la fosa en medio de un paraje para poder seguir llevando flores a cuando esto ocurría al interior de los cementerios en las partes generalmente más pobres de enterramiento en tierra. Antonio Lozano me explicaba como en Alcolea en 1977 «hablamos con uno de los que aún vivían de los que le dieron sepultura obligados a los que iban fusilando, y entonces dijo, mira, aquí es donde están todos»³⁹ y allí fue donde comenzarían a limpiar, a sembrar flores, a construir formas específicas reconocibles para seguir recordando en base a un cierto orden. Ese lugar sería también crucial para que las exhumaciones fuesen posibles, y en este sentido los relatos de quienes en los años setenta indicaban donde excavar para acceder a los cuerpos se repiten de nuevo tras los 2000 para proseguir con las exhumaciones y construir panteones que de nuevo dieran forma al recuerdo sobre las fosas.

Así Carlos Solana me explicaba que cuando exhumaron en Arnedo en 1979 al no dar con la fosa un hombre del pueblo se acercó preguntando «¿A quién buscáis? ¿A los de Arnedo? Si. Dice, espera, no cavéis más, que ahora os traigo yo a alguien». Y como al rato llegó con una mujer que había sido testigo de los asesinatos y el entierro de los cuerpos «y esa mujer dijo, no cavéis por aquí, están aquí, y no cavéis con la pala que los vais a encontrar al poco tiempo»⁴⁰. Lucía Socam me explicaba sobre la exhumación en Gerena más de 30 años después: «fue gracias al testimonio de José Domínguez Núñez quien con su bastón les indicó el lugar concreto» pues con siete años presencié el asesinato y el entierro de las asesinadas en una fosa preparada. «Gracias a José Domínguez, allí abrimos y allí estaban las 17 rosas»⁴¹. Ese «excava ahí» que testigos de la creación de las fosas podrían haber comunicado implica que la nece-

³⁹ Entrevista con Antonio Lozano Aguilar en Alcolea del Río, 28 de mayo de 2019.

⁴⁰ Entrevista con Carlos Solana en Arnedo, 21 de enero de 2019.

⁴¹ Entrevista con Lucía Socam Guillena, 29 de mayo de 2019.

sidad del lugar físico y material es un componente fundamental para recuperar los cuerpos y posteriormente continuar la práctica monumental que daría una forma específica a un lugar difuso como es el enterramiento en tierra y que no es tan fácil de memorizar y asociar a ciertas ideas abstractas, tal y como se venía haciendo desde la antigüedad.⁴² Sin formas visuales concretas, el recuerdo no puede ser inscrito tan fácilmente pese a que se haya perpetuado en la memoria y existan cuerpos vivos dispuestos a comunicarlo. Y ese habría sido el caso también de aquellas prácticas monumentales que tuvieron que desarrollarse en lugares aproximados al de la fosa o en el del asesinato al no dar con el lugar concreto, pero creando por el contrario una forma reconocible específica: en la carretera de El Hornillo al Arenal, en El Fitu, en los pozos mineros de Asturias, en el Cabo de Peñas o en Chiclana. También en aquellos desarrollados sobre fosas ya exhumadas como los de Etxauri o Puerto Real.

De esta manera, disponiendo del recuerdo, de un cuerpo con el que inscribirlo en el espacio y de un lugar mismo, es cuando puede tener lugar la práctica monumental: bien en el mismo 1936 bien ochenta años después. Y esas memorias van a tomar formas en que el recuerdo pase de la subjetividad a un espacio social en el que se relaciona con otros espectadores que puedan reconocerlo y recordarlo de una manera más sencilla. Señala Connerton: «Los edificios u otros elementos topográficos se conciben como una amplificación de la experiencia del cuerpo, como oportunidades para la transposición de nuestros estados interiores a formas inanimadas»⁴³.

Supervivencias en las prácticas monumentales

Según Connerton al pensar en nombres de lugares, pensamos en marcas y espacios concretos, que son a través de los que se recuerda. Esto es algo que en las conmemoraciones suele derivar en la adopción a través de formas de códigos más elaborados y pueden estar unidos a las estructuras más transitorias del movimiento espacial. «Gran parte de las acciones ceremoniales, por ejemplo, se llevan a cabo mediante cuer-

⁴² Casey, 182-83.

⁴³ «Buildings or other topographical features are conceived as an amplification of the body's experience, as opportunities for the trans-position of our interior states onto inanimate forms» (traducción del autor). Paul Connerton, *The Spirit of Mourning History, Memory and the Body* (Cambridge: Cambridge University Press, 2011), 148.

pos que se mueven de formas establecidas dentro de lugares enteros prescritos»⁴⁴. Así serían por tanto relevantes describir en este punto describir y reconocer patrones de esas formas que prescriben los lugares, las consecuencias de las prácticas monumentales. Unas prácticas que, aun marcadas por su heterogeneidad, representan soluciones formales comunes a una situación social compartida. Generan un dispositivo de memoria estable e inscriben en el espacio un recuerdo concreto que ha pasado por diferentes fases mentales y sociales hasta poder ser formulado formalmente. Dejando a un lado el contenido, urge una descripción de esas formas elegidas para esa externalización de la memoria en el espacio para poder seguir siendo recordada.

Por sí misma, una fosa común no tiene un rasgo propio que la pueda identificar desde la superficie. De hecho, este condicionante sería uno de los que afectan de manera fundamental a las prácticas monumentales. Esto se daría especialmente en aquellas que tienen lugar sobre fosas que han debido ser localizadas con anterioridad. El recuerdo de la fosa existe, pero quizás el emplazamiento era incierto. De esta manera a nivel formal, la mayor parte de estos espacios no tendrían un rasgo claro que las identificase. Si se tratase de fosas al interior de cementerios la evidencia resultaría por ser enterramientos en tierra. No obstante, esa forma es percibida hoy como un rasgo definitorio de las fosas comunes, pero no tenía por qué serlo décadas atrás cuando los enterramientos en tierra para los sectores más pobres de la sociedad seguían siendo frecuentes. Por otra parte, cuando las fosas se encontraban en el exterior de los cementerios, si bien inmediatamente después de los asesinatos podrían encontrarse indicios de que ese espacio es una fosa común, tal como la tierra removida o cambios en el relieve del terreno, con el simple cambio de estaciones las fosas desaparecerían en el paisaje cubiertas por la vegetación y se integrarían en el medio. Por ello, a la hora de escuchar relatos sobre las fosas comunes la propia forma de las fosas comunes es un gran condicionante a la hora de definir las formas de la futura práctica monumental.

Es por este motivo que una de las primeras prácticas monumentales que tienen lugar como enuncié al inicio recurran a formas de marcar el lugar de los enterramientos. Al inicio enumeré piedras como la colocada sobre la fosa común de Villamayor de los Montes, Alcaráz, Morata de Jalón en Zaragoza, Cobertaleda o Guillena. Es difícil aportar una des-

⁴⁴ «Much ceremonial action, for instance, is performed by bodies moving in set ways within entire prescribed places» (traducción del autor).

cripción formal de dichas piedras pues dejaron paso a otras formas posteriormente. En base a las descripciones que he podido registrar y a la propia documentación gráfica al respecto es fácil reconocer que se tratan de piedras de un tamaño reducido. Piedras que no superarían los 50 centímetros y que provendrían del propio entorno. La forma de la piedra a colocar sobre la fosa común queda por tanto condicionada a la geología del lugar. Una adaptación similar se encuentra en otras formas tempranas de intervención sobre las fosas comunes como la de grabar una cruz en un árbol próximo como en Castillejo de Martín Viejo, donde la marca se trata de una hendidura discreta en una encina. En otras ocasiones un árbol en específico sería el punto referencial para otro tipo de ofrendas, tomándolo como forma accidental que queda integrada en la práctica monumental. Esta sería la experiencia del Monte Estepar donde una encina en concreto sería en torno a la cual se habrían producido diversas prácticas monumentales, de las cuales una fundamental junto a la colocación de piedras sería la de la ofrenda floral.

Así serían manojos de flores, de los cuales no es posible precisar con mayor exactitud en qué consistían, los que eran colocados evitando el encuentro con Guardias Civiles y lugareños en el Monte Estepar. Una iniciativa que también tuvo lugar en el Puerto de la Pedraja. Este es otro paraje donde junto al camino aparecían flores depositadas en el entorno al que se asociaban las fosas comunes. En otros lugares tales como cementerios el control era más sencillo. Las flores también eran la forma elegida para estas primeras prácticas monumentales por poder colocarse bajo la ropa o lanzarse sobre las tapias para dejarlas caer sobre las fosas comunes ubicadas en cementerios como el de Guadalajara o el de Dos Hermanas. Aun así, no todas esas ofrendas eran clandestinas y existen testimonios de ofrendas florales respondiendo a formas más estables. En este sentido, si prestamos atención a fotografías de los años de la Dictadura como las de las fosas comunes de Ocaña o de La Barranca difícilmente podría determinarse que dicho lugar contiene decenas o centenares de cuerpos. Por ello una de las formas más recurrentes y que atraviesan las prácticas monumentales desde la inmediata Posguerra hasta las fechas recientes son las ofrendas florales. Precisamente en la Barranca las ofrendas florales fueron la imagen visible de la práctica monumental durante décadas, a la cual se unía la presencia de los propios cuerpos de las personas que recordaban y que acudían a la fosa común. Las fotografías permiten reconocer hileras de flores de diferentes colores ubicadas sobre el suelo, donde presumiblemente se encontraban los

cuerpos. Estas hileras combinan flores de diferentes tipos y contienen tanto flores cortadas como tiestos con flores. Una lógica similar se puede ver en las fotografías de Ocaña donde el espacio, en este caso mucho más difuso, se ve cubierto de flores donde los propios cuerpos de las viudas se mezclan con los de las flores. De nuevo, diferentes tipos de flores se combinan en una ofrenda espontánea que sin embargo cubre un espacio amplio. Tanto a través de la experiencia de La Barranca como de la de Ocaña por tanto se reconoce un patrón evidente en torno a estas primeras formas que toma la práctica monumental: marcar el contorno de la fosa común por medio de las flores. En este sentido, si avanzamos en el tiempo a prácticas monumentales de los años setenta, es recurrente que las ofrendas florales tomen formas definidas que de nuevo responden a los contornos de la fosa común.

Esta sería la forma escogida por parte de los promotores de intervenciones sobre las fosas comunes en los años setenta como las de Alcolea del Río o Lora del Río. La colocación de un tul negro, en el primer caso, y de una cuerda, en el segundo, para posteriormente cubrir el espacio con flores. La misma iniciativa que a más de mil kilómetros de distancia desarrollaron a cientos de kilómetros como en Cervera del Río Alhama, donde en el primer homenaje organizado en el Carrascal, el paraje donde se encontraba la fosa común la forma en la que se materializó la práctica monumental fue la de cubrir de flores el espacio que ocuparían los cuerpos. Pero esto también ocurrió al interior de cementerios, como en el de la Carolina donde de nuevo unas cuerdas delimitarían el espacio que habría sido cubierto con flores de diferentes tipos y tiestos con flores, como también ocurría en La Barranca. En los casos en los que estas intervenciones se producen sin la tensión que implicaba anteriormente que el homenaje fuese a título individual o clandestino, las formas también van a reproducir ciertos patrones geométricos. En La Barranca es posible apreciar unos ritmos en la colocación de flores, espaciando los tiestos cada metro. En La Carolina las de mayor tamaño ocupan centro y laterales, generando cierta simetría en la intervención. A su vez, lo común a todas ellas es la delimitación del espacio. Algo que progresivamente fue adoptado por parte de los promotores de las prácticas monumentales que transitarían de lo efímero de la ofrenda floral a otras estructuras vegetales permanentes como jardines.

En Alcolea del Río comenzaron limpiando el espacio, para sembrar flores llamadas crestas de gallo. El ajardinamiento continuó y hoy puede encontrarse una explanada de cubierta de césped, bordeada por unos

setos de un metro de coníferas recortadas. En el interior siguen creciendo algunas crestas de gallo y rosales. Si bien aquel jardín se construyó en 1977 en 2020 se proyectan unos jardines para acompañar la pirámide que aloja los cuerpos exhumados en el antiguo cementerio de San Rafael en Málaga. Con relación al jardín se reconocen formas geométricas, ritmos en la colocación de los cipreses. Existe una simetría en el uso de arbustos y el césped cubrirá la mayor parte del recinto. Por otra parte, los jardines también han sido usados por parte de operarios municipales que no sabemos si tenían como objetivo desarrollar una práctica monumental, pero que sin embargo lo hicieron a sabiendas de que estaban interviniendo una fosa común. Ese es el caso de las fosas comunes que se ubican en el cementerio de Sevilla. Allí la principal forma que las define es la de setos de una altura de un metro, recortados y que delimitan las fosas comunes. Al interior de estos setos se mezclan rosales, cipreses, palmeras y otras especies. En otro contexto, en Mancha Real se encuentra el suelo crudo, en tierra, pero junto a la tapia crecen jazmines. Además, hay un alineamiento de rosales que se alinean con una estructura de ladrillo y unas arcadas de metal, en torno a las que las ramas pueden enroscarse. Esta combinación de plantas y estructuras en piedra, metal o ladrillo remitiría a otro patrón recurrente: los perímetros.

Los elementos vegetales no son los únicos que marcan los contornos de las fosas comunes. En este sentido la fosa común de Oviedo precisamente muestra como si bien desde los sesenta se producían ofrendas florales, en 1967 es cuando se promueve un cercado de piedra: un pequeño bordillo de 50 centímetros de grosor y no más de 20 de altura, que sin embargo delimita claramente la superficie entre un espacio interior y exterior. En los años setenta después de haber cubierto recurrentemente con flores las fosas comunes de Ocaña, la decisión a la hora de desarrollar una práctica monumental es la de la construcción de una gran lápida de granito que cubre la totalidad de la superficie de cada una de las tres fosas ubicadas en el cementerio. A ellas se añaden pilonas que con cadenas limitan el acceso al recinto. La elección de este tipo de estructura de superficie pavimentada con pilonas y cadenas que perimetran el recinto también fue la elegida en Dos Hermanas. Allí se opta por azulejos para la superficie y mármoles para los pilonas, que de nuevo sostienen una cadena negra. A varios cientos de kilómetros en Valladolid una de las fosas tenía varias estacas metálicas con una cuerda que delimitaba la fosa, y en la conocida como la «Fosa de Pablo Iglesias» se producía una operación similar: estacas de metal, con cadenas fijadas en un bordillo

de unos 20 centímetros de altura de cemento. También en Benavente se perimetra con pilonas de cemento y cadenas la fosa común. Mientras tanto en otros lugares se opta por vallas de pequeña altura, como en Baeza, Talavera o Alcaraz. Incluso en lugares como Estepar, donde el lugar de la fosa era incierto, ante la práctica monumental sostenida en torno a un árbol en concreto, se pavimentó el entorno creando un rectángulo con un bordillo de cemento y placas de piedra cuadradas en el interior. Estas decisiones de los años setenta que se reproducen también tras los 2000 en otras como las exhumadas de Ibero, donde la fosa vacía está delimitada con pilotes y cuerdas también, o las de Paterna, donde tras la exhumación cuatro estacas y una cinta delimitan el cuadrado anteriormente ocupado con la fosa a la espera de un desarrollo futuro de la práctica monumental que alojará los cuerpos exhumados. Incluso en fosas no exhumadas como la del Patio 42 de Toledo son perimetradas con un bordillo de piedra bajo y se cubren en su totalidad de césped artificial. No obstante, a estas formas donde el perímetro vegetal, en piedra o mediante cadenas, se les suele sumar un elemento central que se alza sobre el nivel del suelo.

En Lora del Río antes de desarrollar la práctica monumental se perimetró con cuerdas el entorno para colocar en el medio un cartel con un poema. Y esa lógica derivaría en estructuras más fijas en otros lugares como Alcaraz donde se colocó en primer lugar una piedra y posteriormente una valla. En Alcolea en el centro del ajardinamiento se alza una pirámide en mármol de ángulos obtusos, rodeada de nuevo por pilonas en mármol que sostenían una cadena. También en el centro de la fosa común de Burgos donde una estructura de cuatro grandes pilares se construyó con un árbol en su interior. También en Valladolid el perímetro de cadenas tenía en su interior un pedestal de un metro y medio de altura que sostenía un busto de Pablo Iglesias. De la misma manera se construyeron tres grandes obeliscos en mármol sobre cada una de las tres grandes losas que cubren las fosas comunes de Ocaña. También en Utrera un pequeño jardín en un lugar aproximado a las fosas se colocó un pedestal para sostener una escultura. Y en el centro del perímetro de la fosa común de Benavente se ubica también un pedestal de metro de altura sosteniendo otra escultura. También en Magallón la forma elegida fue la de una gran lápida en el centro del espacio de la fosa. Y en lugares donde las fosas se encuentran en puntos aproximados, dominando el entorno se han colocado volúmenes de piedra de gran tamaño, que superarían el metro de altura, como es en El Fitu, en Candeleda, en Etxauri o en el

cabo de Peñas. Esa forma también es la escogida en el puerto de la Pe-draja donde aun siendo un espacio aproximado a las fosas existe un pe-rímetro de cemento, con una pequeña valla y en el interior un volumen que supera los cuatro metros de altura en forma de obelisco invertido.

Estas formas están asociadas a las prácticas monumentales que han tenido lugar sobre las fosas comunes, pero existirían otros patrones para aquellas en las que las fosas habrían sido exhumadas. Una de las formas más frecuentes es la de una estructura cuadrangular de unos dos metros de largo al menos por uno de ancho, como si fuera alojar un cuerpo o ataúd, que sin embargo suelen estar repletas de cajas de mucho menor tamaño. En parte posterior de este volumen que almacenaría los cuerpos se ubicaría una lápida. Las dimensiones variarían a mayor número de cuerpos almacenan mayor tamaño del volumen en sí y de la lápida. Así mientras que en los años setenta se construyeron este tipo de estructuras en lugares como Arnedo o Ausejo: grandes lápidas con espacio para el almacenamiento de todos los cuerpos exhumados, a la que se suma un volumen en la parte trasera que contiene grandes placas con los nombres. Es un formato que se reproduciría en el nuevo siglo en lugares como Villamayor, Fonsagrada o Mérida. También, a mayor número de exhumados en ocasiones este tipo de estructuras dejan lugar a unas de mayores dimensiones, en ambos periodos.

Pueden encontrarse grandes volúmenes como los construidos tras la exhumación de más de decenas de cuerpos como Uclés, donde un volumen cuadrangular de dos metros de altura con una puerta lateral alojaría cajas con los cuerpos exhumados. Una solución similar se proyectó en Candeleda, donde al volumen cuadrangular se le sumaron dos grandes muros y un techado conteniendo placas con inscripciones y un mural. También tras la exhumación de Paterna de Rivera se construyó un volumen cuadrangular que se coronaría en el centro con una escultura. También en Magallón se combina el recinto con una estructura cuadrangular de un metro y medio de altura con una abertura posterior para colocar los cuerpos exhumados en cajas. Sobre la misma se ubica la placa que anteriormente se ubicaba en el medio del recinto. Otro volumen similar, pero subterráneo sería la forma elegida para lugares como Paterna, Estepar o Pamplona. En este sentido este tipo de construcciones tras la exhumación explicitan formas pragmáticas como es la de los nichos en las experiencias de Castuera. Allí se aprovecharon nichos preexistentes a los que se acompañó de cinco grandes placas con los nombres en el medio de un jardín. También hace uso de nichos el columbario de Elgoibar, donde la

escultura organiza en torno a un pasillo dos estructuras que superan el metro ochenta y que contienen estanterías para alojar los cuerpos exhumados. Otra gran construcción es la pirámide de Málaga, que supera los seis metros de altura y que en su interior contiene varios miles de cuerpos exhumados de las fosas comunes. En todos los casos estas construcciones toman forma en materiales pétreos: mármoles, hormigón, piedras calizas o graníticas, y se complementan a la hora de generar las estructuras de accesibilidad para la introducción de los cuerpos con puertas de acero y aluminio, en ocasiones de plástico. Las escaleras internas de acceso también son frecuentes en algunos de los que tiene mayores dimensiones como en Aranda o Málaga, y el uso de estanterías al interior para que los cuerpos estén ordenados es también frecuente.

Llegado a este punto de la descripción formal de las prácticas monumentales en base a los motivos recurrentes, se puede generar un análisis preliminar de estas formas desde un punto de vista superficial y despolitizado. Un análisis que muestre como el tema específico de la fosa común ha sido ordenado a través de este tipo de formas concretas de manera recurrente. Formas aparentemente desconectadas de otras, en una trayectoria histórica. Pero, ante la falta de una lógica formal definida en torno a la elección de estas formas sugiero acudir a una lectura que permita entender como las mismas están guiadas en cierto sentido por un subconsciente por el cual ciertas formas «antiguas» estarían «sobreviviendo» en las prácticas monumentales. Esta noción, la del «*Nachleben der Antike*», o «supervivencia» o «vida posterior de la Antigüedad», estaría fundada en las lecturas de Aby Warburg sobre el Renacimiento europeo, planteando que existiría un uso de formas antiguas que respondería a mecanismos por los cuales ciertos motivos y formas expresivas se mantendrían en la memoria para resurgir en momentos de crisis en tanto que síntomas culturales en ciertos momentos de la historia⁴⁵. Una tesis que Warburg toma prestada de Edward B. Tylor⁴⁶ y su concepto de «survival» o «supervivencia» por el cual existiría una recurrencia de prácticas que él denomina como «primitivas» en ciertas culturas en la actualidad.

⁴⁵ Aby Warburg, *The Renewal of Pagan Antiquity: Contributions to the Cultural History of the European Renaissance* (Los Angeles: Getty Research Institute for the History of Art and Humanities, 1999).

⁴⁶ Edward B. Tylor, *Anthropology: An Introduction to the Study of Man and Civilization* (London: Macmillan, 1889).

En este sentido sería relevante poner en relación con esta idea el uso de las flores. Las flores son quizás uno de los recursos más recurrentes que he podido recoger a lo largo de mi investigación como he mencionado: flores sobre las fosas comunes en los cementerios, llevadas en condiciones de represión de manera clandestina; flores que en medio de parajes marcaban los lugares donde se encontrarían las fosas y que pastores y transeúntes encontrarían sin saber quién fue; flores que públicamente desde la Transición cubrieron las fosas; flores llevadas por familiares y militantes al destino final de los cuerpos tras ser exhumados de las fosas comunes o sobre las propias fosas en las que se realizó algún tipo de intervención; flores que, año tras año, se llevan a estos lugares, en fechas señaladas por su significación política o de duelo; flores que toman las más diversas formas: ramos, coronas y todo tipo de emblemas políticos. Podrían hacerse muchas lecturas sobre lo metafórico de esta acción, pero pocas respuestas podrían encontrarse desde un punto de vista formal. Sólo sabemos que su uso se adentra en tiempos de los que sabemos poco, pese a los avances científicos e historiográficos⁴⁷. Los primeros datos al respecto en la península ibérica los aporta Plinio el Viejo, quien documentó este tipo de prácticas en la Hispania romana. Éste daría cuenta de la presencia de viveros en las proximidades de las ciudades, donde se producían plantas no solamente para el adorno de jardines y casas sino también para las ofrendas en las tumbas, donde se depositaban flores, frutos y guirnaldas con hojas de laurel⁴⁸. Si bien la crónica no determina el origen de la práctica, prueba su uso, que pervive hoy, pues es difícil acercarse no solamente a un cementerio sin flores sino a un homenaje sobre una fosa común en el que tampoco las haya. Sin embargo, resulta importante señalar también la presencia desde esas crónicas antiguas de la presencia de jardines, los cuales también son recurso formal para muchas prácticas monumentales de las que he venido trabajando.

⁴⁷ Recientemente en Shanidar se ha generado un debate al descubrirse restos de Neandertales a mediados del siglo xx, dado que mientras que ciertos científicos sostenían su muerte producto de la caída de rocas, otros sostenían que se trataba de un enterramiento con un rito formal en el que se había hecho uso de flores. Este 2020, producto del análisis estratigráfico los investigadores han demostrado que se trataría de un enterramiento voluntario. Emma Pomeroy *et al.*, «New Neanderthal Remains Associated with the ‘Flower Burial’ at Shanidar Cave», *Antiquity* 94, n.º 373 (2020): 11-26.

⁴⁸ José María Blázquez Martínez, «Los jardines en la Hispania Romana», en *Historia de los parques y jardines en España*, ed. Carmen Añón (Madrid: Grupo FCC, 2001), 25-35.

Siendo los jardines funerarios una práctica ya documentada en Egipto⁴⁹, más allá de las posibles lecturas simbólicas, se trata de una práctica monumental en relación a los muertos que también sobreviviría desde el mundo griego y romano⁵⁰, y que tendría difusión en todo el mundo etrusco y romano circulando y sobreviviendo en el mundo mediterráneo y que tienen su especial importancia en el mundo islámico peninsular⁵¹. Quizás sobreviviendo así desde tiempos antiguos a través de la pervivencia de la cultura árabe, explicarían que fuese en el sur de Castilla y sobre todo en Andalucía donde resulta más frecuente encontrar fosas comunes ajardinadas. Una necrópolis botánica mediterránea que contrasta así con la descrita por Thomas W. Laqueur vinculada al mundo anglosajón de los «churchyards»⁵². Sin embargo, también es importante señalar que es una práctica que no se circunscribe al mundo botánico, o que no solamente lo vegetal y efímero es lo único que tiene cierto halo de atemporalidad.

La forma *petra* tiene en este sentido también especial relevancia, y habría sobrevivido más tardíamente en el mundo atlántico. Ante el desconocimiento de una función real, los arqueólogos e historiadores han desarrollado todo tipo de especulaciones al respecto que en todo caso implican una relación con el espacio compleja, y una voluntad de transformarlo simbólicamente. Tuviesen o no una función funeraria, como se ha tratado muchas veces de atribuir peso a la comprobación posterior de que no existían cuerpos bajo ellos, los menhires han sido interpretados como el antecedente más antiguo de la sepultura. En el siglo XIX Grant Allen sostenía:

There can be very little doubt that every one of these monuments is essentially sepulchral in character. The menhir or standing stone is the ordinary gravestone still in use among us: the dolmen is a chambered tomb, once covered by a tumulus, but now bare and open: the cairn is a heap of stones piled above the dead body: the stone circle is apparently a later temple built around a tomb, whose position is marked by the menhir or altar-stone in its centre. And each has been the parent of a numerous offspring. The menhir

⁴⁹ Alix Wilkinson, «Gardens in Ancient Egypt: Their Locations and Symbolism», *The Journal of Garden History* 10, n.º 4 (1990): 199-208.

⁵⁰ Mario Erasmio, *Reading Death in Ancient Rome* (Columbus: Ohio State University Press, 2008), 177.

⁵¹ Dede Fairchild Ruggles, *Gardens, Landscape, and Vision in the Palaces of Islamic Spain* (Pennsylvania: Pennsylvania State University Press, 2006), 219.

⁵² Thomas Walter Laqueur, *The Work of the Dead: A Cultural History of Mortal Remains* (Princeton: Princeton University Press, 2018), 132-137.

*gives rise to the obelisk, the stone cross, and the statue or idol; the dolmen, to the sarcophagus, the altar-tomb, and the high altar; the cairn, to the tope and also to the pyramid; the cromlech, or stone circle, to the temple or church in one at least of its many developments.*⁵³

Aunque su análisis puede resultar anticuado y en cierto modo osado desde su perspectiva evolucionista, no está exento de valor. Permite pensar la supervivencia de las prácticas, tengan o no relación causal con las anteriores, pues la convivencia con el patrimonio del pasado permitiría su uso a modo de forma, reconvertida para ser operativa en el presente.

La colocación de una piedra para marcar la fosa como en los relatos de Fernando en Villamayor de los Montes o de Manuel en Alcaraz, nos hablan de un gesto que, como el menhir, remite a la manera más básica que existe para marcar algo en el territorio. Piedra colocada además sobre el cuerpo entrado adquiere una significación especial y que con los milenios se formula en la tumba de piedra generalizada a través del mundo romano. La colocación de una piedra se convertiría en la manera que el funeral fuese adecuado, pero ya no sería una piedra simple sino una piedra labrada con una inscripción⁵⁴. Una práctica romana asumida por el mundo cristiano⁵⁵, y que sobreviviría hasta nuestros días y que se habría usado al simular tumbas de piedra sobre fosas comunes como las de Guadalajara, Toledo o Colmenar Viejo, entre cientos otros. Sin embargo, sin abandonar la piedra, el menhir originario, resulta también interesante pensar la sugerencia de Allen en torno a los círculos de piedras en torno a un menhir central.

El «cromlech» no sólo es reproducido en la Sierra del Perdón, también puede intuirse en la lógica de perimetrar las fosas, para luego en el punto central ubicar un volumen vertical que las signifique como en Benavente, Talavera, Oviedo o Valencia. Esa forma central también alzada sobre el territorio, que Allen asocia en su perfeccionamiento formal hacia la escultura o el obelisco también han sido usadas sobre las fosas, como en La Barranca o Jaén. Así como la lógica que señala del «cairn» y que se traduce milenios después en la pirámide, como gran construcción que sepulta. Sepulta, pero también permite el acceso, y no deja de ser también la solución formal tomada a gran escala en Málaga, las Cam-

⁵³ Grant Allen, *The Evolution of the Idea of God* (Frankfurt: Outlook Verlag, 2019), 79.

⁵⁴ Erasmo, *Reading Death in Ancient Rome*, 124.

⁵⁵ Jaś Elsner, *Imperial Rome and Christian Triumph: The Art of the Roman Empire AD 100-450* (Oxford: Oxford University Press, 1998), 77-99.

posinas, Pamplona y Elgoibar, pero también a pequeña en lugares tan dispares como Paterna de Rivera, Magallón o Puebla de Alcocer.

Estas son construcciones que no dejan de tener unas referencias que remiten a la tradición funeraria que se enraíza en la antigüedad, cuando durante la progresiva romanización del territorio se produce el abandono progresivo de los rituales de los pueblos originarios de la península, así como de las prácticas incorporadas fenicias o púnicas, como la cremación y depósito de las cenizas en urnas, en favor de la inhumación de los cuerpos⁵⁶. Se abandona la urna en favor de sepulturas como los «*tegulae*» de doble vertiente que cubrían los ataúdes o los cuerpos enterrados en tierra, cistas de «*tegulae*» donde se entierran los cuerpos en una cavidad confeccionada con «*tegulae*», cubriendo con las mismas la fosa en tierra o confeccionada en ladrillo, las inhumaciones en el interior de ánforas de gran tamaño, los «*tumuli*» como cobertura de un enterramiento a través de diversos materiales sólidos y eventualmente sujetos con argamasa, los «*arca lapidea*» o sarcófagos de piedra, la cista de losas y lajas de piedra, confeccionando un receptáculo solido sin grandes bloques, los enterramientos en el interior de monumentos o por el contrario en «*fosase*» cubiertas de diferentes modos⁵⁷. Pero esa forma de enterramiento también marca las diferencias sociales, y esto se explicita en la presencia ya en las ciudades de unas clases sociales extremadamente pobres que serían enterrados sin tumba en fosas comunes o «*puticuli*», como se ha documentado en Balsa y Emerita Autusta en Lusitania, en Corduba y Malaca en Baetica y en Tarraco en Tarraconensis, entre otras⁵⁸. En todos estos sistemas de cobertura de los cuerpos a través de diversos materiales no dejan de resultar sugerentes a la hora de pensar que la forma de producir prácticas monumentales sobre las fosas comunes no ha diferido sustancialmente desde la antigüedad a nivel formal.

Finalmente, resulta pertinente señalar como Warburg planteó en relación con las imágenes que integraban cuerpos y que formaban parte de esas supervivencias de la antigüedad apartenemten ajenas a toda dimensión política o de conflictividad social. Refiero a la tipología de la «*incorporación*» o «*Verleibung*» y la de la «*absorción*» o «*Apsortion*» mágico-religiosas. El «*objeto*» y el «*sujeto*» pueden relacionarse de diversas maneras: el «*sujeto*» puede llevar el «*objeto*» y viceversa, pero sugiere

⁵⁶ Alberto Sevilla Conde, *Funus hispaniense: espacios, usos y costumbres funerarias en la Hispania Romana* (Oxford: Archaeopress, 2014), 142-49.

⁵⁷ Sevilla Conde, 167-88.

⁵⁸ Sevilla Conde, 83.

una tercera forma de relacionar ambos en la que el «sujeto» mismo puede ubicarse en el «interior del objeto» y en un último término el «sujeto» mismo constituye el «objeto» en sí en un proceso de «imitación por identificación» o «nachahmen» o «identifizieren einhüllen», donde «einhüllen» se traduce como cubrir, envolver, sepultar⁵⁹. Sujeto y objeto quedan compenetrados física y psíquicamente de manera que la imagen que partía del cuerpo vuelve al cuerpo, tal y como sucede con las prácticas monumentales sobre las fosas comunes: se construyen sobre la fosa para identificar en la propia construcción el cuerpo sepultado bajo el monumento, o se construyen tras la exhumación de la fosa para identificar la nueva estructura con la fosa ausente y con los cuerpos que contenía. Cuerpo-fosa-monumento se identifican entre sí y es precisamente en el proceso de la práctica monumental sobre la fosa común en el que se produce la incorporación de los cuerpos al monumento. Pudiendo comprender el funcionamiento de las formas elegidas para las prácticas monumentales bajo esa trayectoria, una noción que podría aplicarse a la práctica monumental en su posible faceta como «acto icónico sustitutivo» en los términos de Horst Bredekamp.

El acto icónico sustitutivo en la práctica monumental

Dentro de su trabajo sobre la teoría del acto icónico, Bredekamp define una sus posibles variantes que es la del «acto icónico sustitutivo». Este define el mismo como la potenciación de la imagen, dotada de vida propia a través de su equivalente sustitutivo. No implica simplemente la animación mutua de la imagen y el cuerpo, sino el intercambio de uno por otro: En el proceso de sustitución los cuerpos son tratados como imágenes y las imágenes como cuerpos⁶⁰. Este es el acto de sustitución que sucedería con imágenes utilizadas para la ilustración de lo sagrado, del mundo natural, la iconografía política y jurídica y que también está presente en las «guerras de imágenes» e iconoclasia contemporánea. Si bien Bredekamp presta atención a formas de *tableau vivant*, de autómatas o de objetos animados generalmente figurativos, su teoría podría aso-

⁵⁹ George Didi-Huberman, *Surviving Image: Phantoms of Time and Time of Phantoms: Aby Warburg's History of Art* (Pennsylvania: Pennsylvania State University Press, 2018), 364-65.

⁶⁰ Horst Bredekamp, *Image Acts: a Systematic Approach to Visual Agency* (Berlin: De Gruyter, 2018), 137.

ciarse a otras prácticas que no necesariamente sean figurativas. Y es en este punto en el que pensar desde su teoría las prácticas monumentales sobre las fosas comunes resulta relevante para ir retirando ese velo de subjetivísimo y apoliticidad de las formas escogidas para las prácticas monumentales.

Las primeras acciones que suelen documentarse sobre las fosas son iniciativas que comenzaban a cambiar también la imagen de la fosa común, aunque fuera temporalmente: las flores suponen una forma temporal de hacer que ese espacio asociado a la desaparición masiva de cuerpos tuviera una estética diferente. Las largas hileras de flores sobre las fosas comunes de la Barranca, las de los perímetros de La Carolina, las de Ocaña entre las viudas, se tratan de formas que sustituyen un paisaje anteriormente «otro». La fosa se convierte en un espacio florido. Es decir, esa primera práctica monumental produce una imagen que se asocia a los cuerpos y a la fosa común y que sin embargo los sustituye. Ya no se puede visualizar un terreno hostil sin más o la ausencia de los cuerpos sino un lugar cubierto de flores. De hecho, es relevante que ese tipo de formas fueran las que en la Transición tomaron muchas fosas comunes antes de ser objeto de una práctica monumental.

Las fosas comunes cubiertas de flores en La Carolina, el Carrascal o Alcolea del Río implicaban la sustitución de la imagen anterior de la fosa por una ahora completamente diferente y que progresivamente daría el paso a ajardinamientos, monolitos, placas, esculturas y otras estructuras como he planteado en puntos anteriores. A la hora de honrar a los cuerpos ya no se acude a la fosa común sin más sino a la imagen que ha sido producida en el marco de la práctica monumental, de manera que iniciativas como cubrir una escultura o monolito de flores, colocarle bandas o banderas de alguna manera explicitan que se ha sustituido el paisaje estéril de la fosa por un nuevo dispositivo que sustituye ese paisaje por una estructura que funciona las veces como el cuerpo ausente de los asesinados. Al honrar e ir al encuentro de una escultura o monolito se honra y se encuentra con el cuerpo de los asesinados enterrados en la fosa común. Pero también a la acción de la exhumación para la reínhumación de los cuerpos en una nueva estructura. En este sentido no puede dejar de ignorarse que las iniciativas recogidas en la primera parte desarrolladas en la Transición estaban sustituyendo la imagen de la fosa por una nueva imagen en otro lugar donde se construía una estructura para alojar los cuerpos en su interior. De esta manera los cuerpos están integrados en una imagen que sustituye la de los huesos y la

de la fosa que eran las que anteriormente funcionaban como visualización del recuerdo. Así la sustitución de la fosa por una fosa con un monumento o la de la fosa por un panteón que aloje los cuerpos representan en casos actos icónicos substitutivos, algo que de nuevo ocurriría tras el año 2000.

Como enuncié en puntos anteriores pese a la llegada del «giro forense» la mayor parte de las exhumaciones derivarían en la construcción de estructuras que alojasen los cuerpos exhumados, que sólo en un pequeño porcentaje serían identificados e individualizados. Y precisamente esa sería la estrategia de las instituciones gubernamentales regionales y locales más comprometidas con el proceso como eran las experiencias de País Vasco, Navarra, Cataluña o la ciudad de Málaga. De esta manera no solamente se estaría sustituyendo la imagen de la fosa, en ocasiones incluso en abstracto al haber sido la exhumación también un proceso de búsqueda de esta, sino que también se sustituye con la construcción derivada de la práctica monumental la imagen ofrecida por la ciencia forense de la fosa abierta con los restos esqueléticos violentados. También se estaría sustituyendo la imagen de la fosa cuando en fosas vacías se desarrollase una práctica monumental. Allí ante la ausencia de cuerpos la propia imagen de la fosa también se ve sustituida por otra nueva, que la representa pero que al mismo tiempo cambia sustancialmente como ocurre en fosas exhumadas como las de Etxauri, Candeleda o Puerto Real. Pero adicionalmente ese acto icónico substitutivo también se produciría cuando en la búsqueda de la fosa común no se daría con los cuerpos, necesitando por tanto de una nueva imagen que sustituya a la de la fosa y que al mismo tiempo ante la posibilidad de integrar los cuerpos los represente con su presencia material como en Chiclana, Candás o en la carretera de El Hornillo a El Arenal. Unas imágenes que funcionarían de nuevo cuando las fosas comunes seguirían siendo en estas últimas décadas objeto de construcción de estructuras sobre las mismas durante las prácticas monumentales, reproduciendo la misma lógica del acto icónico substitutivo en el año 2020 como en el 1976 o el 1937. Un hecho que queda latente en los homenajes que se han seguido produciendo durante los años, marchando al encuentro de los monumentos, en los que se los cubre de flores, de bandas, de banderas, en los que los familiares y militantes besan los nombres, tocan las placas, de manera que el contacto físico con la nueva imagen que representa el monumento funciona como el contacto físico con el cuerpo ausente o presente al interior de la estructura o bajo la misma de los asesinados.

Quizás lo revelador al respecto es que pese a lo despolitizado de esta teoría, Bredekamp pone como ejemplo clave para entender el acto icónico sustitutivo las «Vera Icon». En estas imágenes de Cristo, donde la impresión se habría producido por sus propias partículas biológicas, que habrían emanado del mismo cuerpo impregnando el paño y creando una imagen del rostro. La nueva imagen adquiere lo orgánico y lo convierte en una imagen «verdadera». El cuerpo de Cristo está presente plenamente, aunque ya no sea materia viva⁶¹. Como la imagen que produce la práctica monumental, la construcción sobre los cuerpos, con los cuerpos en su interior o en un punto significativo en el espacio vinculado a los mismos reemplaza la de la propia fosa común y la de los cuerpos de la misma manera, adquiriendo lo orgánico de los cuerpos de la fosa común y convirtiéndolo en una imagen «verdadera». El fin de la práctica monumental al intervenir las fosas comunes es así la de la producción de una nueva imagen que sustituye a la de la fosa: ya no sería una zona de tierra o un grupo de restos óseos. Por el contrario, la fosa común y los cuerpos pasan a estar representados por la misma imagen del monumento, son sustituidos y adquieren sus propiedades aportando precisamente un carácter de «verdad» a su presencia en el espacio e interpelando así mismo a la comunidad de los vivos.

En este sentido es importante advertir como Bredekamp al introducir la historia del acto icónico plantea que en los comienzos del devenir humano ya existía una capacidad para producir imágenes, vinculada a una comunicación gesto-corporal y como progresivamente se transitó hacia formas de atención e intencionalidad comunes⁶². Por ello, no dejaría de resultar sugerente pensar que este tipo de integración entre cuerpo-fosa-monumento en tanto que acto icónico sustitutivo tiene cierto halo de «primitivismo» o de carácter «mágico-religioso». No obstante, teoría en cierto sentido, como la de Warburg, bebe de una interpretación de la producción de las imágenes con un sesgo darwiniano evolucionista⁶³. Así George Didi-Huberman advierte de como ya se acusaba en época de Tylor, de quien Warburg toma la noción de la «supervivencia» para su «Nachleben», que era un concepto demasiado estructural, abstracto y que desafiaba la posibilidad de verificación fáctica⁶⁴. Aquí, el problema

⁶¹ Bredekamp, 142.

⁶² Bredekamp, 11.

⁶³ Bredekamp, 248.

⁶⁴ Georges Didi-Huberman, «The Surviving Image: Aby Warburg and Tylorian Anthropology», *Oxford Art Journal* 25, n.º 1 (2002): 62.

substantial que nos debería llevar a ser cautos con este tipo de interpretaciones es que Tylor, como Warburg, asocian al análisis de las «supervivencias» una noción colonial y clasista de «cultura primitiva» vinculando el uso de este tipo de formas a la magia, la astrología, la religión, a superstición⁶⁵. Estas interpretaciones son analizadas por David Freedberg, que asume que, pese a que Warburg desaprobaba la América moderna cuando formuló sus análisis sobre las «supervivencias» en los Indios Pueblo, ya formaba parte de ella. Warburg seguía proyectando la idea de «primitivismo» sobre los pueblos originarios y no pudo formular un análisis objetivo al no disponer de paralelismos en su propia cultura⁶⁶. Este error en las interpretaciones «primitivistas» pese a su sesgo colonial y clasista no tienen por qué emanar de una mala voluntad, por tanto, sino de la simple incapacidad de sus atuores a la hora de producir el conocimiento de una manera no situada. El participar de la misma sociedad que ha producido las prácticas monumentales en este sentido podría prevenir de este tipo de interpretaciones.

Pese a ello, no hay que desdeñar estas formas de analizar las formas, aunque sea para llegar hasta sus límites, explicitarlos, y seguir más allá, y no deja de resultar sugerente seguir la tesis de Bredekamp en ese justo sentido y utilidad limitada. Se puede percibir esa lógica de la producción de una imagen «verdadera» a través del acto icónico substitutivo sobre la fosa común y los cuerpos de los asesinados. También la lógica de producir gestualmente la imagen, de manera que estaríamos ante un gesto, el de la práctica monumental. Un gesto bebe de formas anteriores y de una voluntad, la de la sustitución para la producción de una nueva imagen. Y en ese punto, se entiende que las imágenes no derivan de la realidad, sino que a través de su propia potencia, dan poder a aquellos observadores «iluminados» que reconocen plenamente esta cualidad. «Las imágenes no son pasivas. Son engendradoras de todo tipo de experiencias y acciones relacionadas con la percepción»⁶⁷.

Para Bredekamp esa sería la quintaesencia del acto icónico. Pero en la edición en lengua castellana, Bredekamp añade una última afirmación

⁶⁵ Edward Burnett Tylor, *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art and Custom* (London: Murray, 2006), 101-44.

⁶⁶ David Freedberg, «Warburg's Mask: A Study in Idolatry», *Anthropologies of Art*, ed. Mariët Westermann (Massachusetts: Sterling and Francine Clark Art Institute, 2005), 17.

⁶⁷ «Images are not passive. They are begetters of every sort of experience and action related to perception» (traducción del autor). Bredekamp, *Image Acts: a Systematic Approach to Visual Agency*, 283.

tras señalar que el acto icónico comprende las esferas de la vida, del intercambio y de la forma. La cual afirma está «eximida de cualquier finalidad»⁶⁸. No obstante que la forma *per se* esté eximida de finalidad, no quiere decir que socialmente no se le esté atribuyendo una finalidad. En este sentido por tanto merece la pena profundizar en la noción de como las prácticas monumentales sobre fosas comunes están recurriendo a formas que sobreviven de la antigüedad como los recursos disponibles a nivel material para alcanzar algún tipo de fin comunicativo de memoria, y como en ello subyace una lógica cultural comunitaria que significa las formas de una manera determinada en el marco de un proceso dialéctico de confrontación entre sujetos sociales. Por tanto, la especificidad de estas prácticas en contraste con otros actos funerarios o monumentales sería el carácter del monumento en tanto que imagen que sustituye a la fosa común y a los cuerpos entra en un juego de significaciones que es eminentemente lingüístico y social. Únicamente así puede producirse un análisis del posible significado de estas prácticas monumentales sobre las fosas comunes desde 1936 si tenemos en cuenta que el recuerdo deriva en una práctica que adquiere múltiples formas pero que finalmente integra cuerpo y fosa en una imagen que integra y sustituye a los anteriores, tomando parte de una confrontación dialéctica en la que el amo que no permite la conciencia de si mismos a sus dominados y estos, sin embargo, se revelan desde el recuerdo.

⁶⁸ Horst Bredekamp, *Teoría del acto icónico* (Madrid: Akal, 2017), 243.

Capítulo octavo

El gesto de la sepultura como escritura de la historia

La práctica monumental como acción sociolingüística

A la hora de abordar el proceso de gestación de la práctica monumental en la memoria y su materialización en el acto de recordar, es posible llegar a la reflexión que él mismo Edward Casey hace sobre sobre como recordar tiene también lugar más allá de la mente, en el espacio, en formas conmemorativas:

En vista de esta preocupación por la perdurabilidad, no es sorprendente descubrir que muchos monumentos conmemorativos se construyen en piedra, la sustancia natural más duradera disponible en grandes cantidades. La propia dureza y resistencia del granito o el mármol concretan el deseo de seguir honrando en un futuro bastante indefinido y, por tanto, al evitar los estragos del tiempo, hacer posible la conmemoración en cualquier momento (al menos previsible). Al mismo tiempo, un monumento en piedra —una lápida, una placa conmemorativa, una figura esculpida, etc.— es una presencia pública y, por tanto, accesible a muchos espectadores potenciales. La extensión en el tiempo se corresponde con una extensión comparable en el espacio¹.

La apreciación de Casey en torno a la materialidad de las tumbas, y como asociar esa materialidad a una lectura específica remite al hecho señalado por Bredekamp de que la forma está eximida de finali-

¹ «In view of such a concern with lastingness, it is not at all surprising to discover that many memorials are constructed of stone, the most durable natural substance available in large quantities. The very hardness and hardiness of granite or marble concretize the wish to continue honouring into the quite indefinite future-and thus, by warding off the ravages of time, to make commemoration possible at any (at least foreseeable) time. At the same time, a memorial in stone—a tombstone, a memorial plaque, a sculpted figure, etc.—is a public presence and hence accessible to many potential viewers. The distension in time is matched by a comparable extendedness in space» (traducción del autor). Edward S. Casey, *Remembering: a Phenomenological Study* (Bloomington: Indiana University Press, 2000), 227.

dad². Pero si como plantea Casey la piedra puede asociarse a una voluntad conmemorativa, es porque desde la acción de recordar que toma lugar en el espacio, en este caso la práctica monumental, tiene una finalidad específica a través del uso de esa forma, que no es sino la forma disponible para recordar en el exterior por parte de quien la escoge, por qué la escoge y para qué la escoge.

Es posible ubicar sobre una fosa común una piedra, una cruz, un perímetro, un jardín, una pirámide o una escultura. En todos esos casos, aunque aparentemente puedan ser formas vacías de finalidad por sí mismas, en el proceso mismo de tomar lugar en el espacio partiendo de un proceso consciente, existe un sentido más allá de la propia supervivencia de esos recursos en base a un criterio tradicional funerario. No se estarían produciendo estas prácticas monumentales como simple reacción o continuación de las exequias habituales. Y es aquí donde subyace la particularidad de las prácticas monumentales sobre las fosas comunes respecto a otras formas fúnebres. Esta es que pueden ser definidas más allá de la distinción formal, por su sentido en tanto que «acción social». Siguiendo a Max Weber:

Por “acción” se entiende el comportamiento humano vinculado a un significado subjetivo por parte del actor o actores implicados; dicha acción puede ser manifiesta o producirse de forma interna, ya sea mediante una acción positiva, o absteniéndose de actuar, o tolerando una situación. Este comportamiento es una acción “social” en la que el significado que pretende el actor o los actores está relacionado con el comportamiento de los demás, y la acción está orientada de este modo³.

No se trata de mera imitación, ya que de hecho Weber señala cómo la mera imitación de los otros no es un caso de «acción social» específico si es puramente reactivo. Por lo que podríamos asociar que el duelo inmediato tras el asesinato y entierro en fosas comunes o tras la exhumación de los cuerpos ya a partir de los setenta o 2000 no es una «acción social» en sí para Weber:

² Horst Bredekamp, *Teoría del acto icónico* (Madrid: Akal, 2017), 243.

³ «By «action» is mean human behaviour linked to a subjective meaning on the part of the actor or actors concerned; such action may be either overt, or occur inwardly- whether by positive action, or by refraining from action, or by toleration a situation. Such behaviour is «social» action where the meaning intended by the actor or actors is related to the behaviour of others, and the action is so oriented» (traducción del autor). Max Weber, *Economy and Society: A New Translation*, ed. Keith Tribe (Cambridge: Harvard University Press, 2019)., 78-79.

El mero hecho de que una persona se encuentre empleando algún procedimiento aparentemente útil que haya aprendido de otra persona no constituye, sin embargo, en su sentido actual, una acción social. [...] Una acción como ésta no está orientada a la acción de la otra persona, sino que el actor, mediante la observación del otro, se ha familiarizado con ciertos hechos objetivos; y es a éstos a los que se orienta su acción. Su acción está entonces determinada causalmente por la acción de los demás, pero no significativamente⁴.

Por tanto, si un familiar decide simplemente construir una sepultura simulada o colocar una cruz, como en los cementerios de Guadalajara o Toledo, sin realizar mayores inscripciones podríamos considerar que esa acción no deja de ser una reacción frente al hecho de la muerte y no tendría un sentido en tanto que «acción social».

Pero si vemos ese tipo de acciones en un contexto violento o de negación histórica de la propia existencia de los asesinados llevaría a que la acción, pese a tratarse a nivel formal de la más vacía de contenido más allá del carácter funerario o religioso tradicional, existiría un significado. Lo mismo ocurriría con aquellos que tras recibir los cuerpos exhumados deciden colocarlos en el interior de una estructura colectiva o de las intervenciones sobre fosas comunes que responden a los más amplios criterios formales. En un contexto social donde la memoria se vuelve resistencia y subversión frente a un relato hegemónico, cualquier forma que tome la acción sobre las fosas comunes podría ser interpretada como acción social según el planteamiento de Weber. Es decir, esas acciones son «sociales» porque al contrario que cualquier otra reacción funeraria tradicional, tienen una orientación respecto al comportamiento de los otros. Esto puede interpretarse a través de diferentes niveles que Weber señala a la hora de categorizar las «acciones sociales» según la causa que las determina. No por ello trata de compartimentarlas de manera que una acción no pueda compartir uno o más rasgos de las otras y esa difusa frontera entre categorías queda explicitada perfectamente en relación con las prácticas monumentales sobre las fosas comunes desde el mismo 1936 y hasta nuestros días.

⁴ «The mere fact that a person is found to employ some apparently useful procedure which he learned from someone else does not, however, constitute, in there present sense, social action. [...] Action such as this is not oriented to the action of the other person, but the actor has, through observing the other, become acquainted with certain objective facts; and it is these to which his action is oriented. His action is then causally determined by the action of others but not meaningfully» (traducción del autor). Max Weber, *The Interpretation of Social Reality*, ed. John E. T Eldridge (London: Nelson, 1972), 77.

Como cualquier forma de acción, la acción social puede estar determinada (1) por la racionalidad intencional: a través de las expectativas del comportamiento de los objetos externos y de otras personas, y empleando estas expectativas como “condición” o “medio” para los propios fines racionales, como objetivos buscados y considerados; o por (2) la racionalidad valorativa: a través de la creencia consciente en el valor incondicional e intrínseco —ya sea ético, estético, religioso o cualquier otra forma de interpretación— de una forma específica de comportamiento particular por sí misma, sin relación con su resultado; o por (3) el afecto, especialmente la emoción: a través de emociones y sentimientos reales; o por (4) la tradición: a través de la habituación arraigada⁵.

Siguiendo tal esquema, las «acciones sociales» marcadas por la tradición, serían aquellas que siguen una habituación arraigada, y que los comportamientos imitativos puramente reactivo se encuentran en los márgenes de la acción orientada hacia un sentido o con un significado, y en ocasiones podría considerarse que lo traspasan. Weber señala que con mucha frecuencia es una mera reacción vacía a estímulos familiares siguiendo un patrón arraigado⁶ y es en este punto en el que se puede ver uno de los determinantes para las interpretaciones de las prácticas monumentales.

Desde 1936 cuando comienzan a producirse los asesinatos señalé como la mayor parte de las primeras prácticas monumentales que tendrán lugar vendrán vinculadas a pequeñas marcas o gestos desarrollados por familiares directos de los asesinados o por miembros de la comunidad a la que pertenecían. En este sentido no deja de resultar relevante que las flores que se depositarían en lugares como Estepar, la Pedraja o La Barranca sobre fosas comunes sin ninguna delimitación, fueran generalmente llevadas por las viudas, hijas, hermanas, madres, de los asesinados. También que en aquellos lugares durante la Dictadura ya se tomaran iniciativas formales sobre las fosas también respondiese a vinculaciones familiares como las del grupo de hombres que solicitan el

⁵ «As with any form of action, social action can be determined either (1) by purposive rationality: through expectations of the behaviour of external objects and other people, and employing these expectations as a «condition» or «means» for one’s own rational ends, as sought after and considered objectives; or by (2) value rationality: through conscious belief in the unconditional and intrinsic value—whether this is understood as ethical, aesthetic, religious, or however construed—of a specific form of particular comportment purely for itself, unrelated to its outcome; or by (3) affect, especially emotion: through actual emotions and feelings; or by (4) tradition: through ingrained habituation» (traducción del autor). Weber, *Economy and Society*, 101.

⁶ Weber, 102.

perímetro en la fosa común del cementerio de Oviedo, las ofrendas florales de los familiares de las fosas en el cementerio de Ocaña y otras donde como en Tiraña existe el relato entre los familiares de como aun antes de la muerte de Franco ya habría habido quien llevase flores. Esos gestos del depósito de flores tienen cierto carácter reactivo y tradicional. Esto es explícito en la idea de que sea una forma que sobrevive de la antigüedad como señalé en el punto anterior, y que también queda explicitada en otras formas como son las de la colocación de piedras en Morata de Jalón o Cobertaleda, otras marcas como las cruces grabadas en los árboles como en Castillejo de Martín Viejo y Bercial de Zapardiel o cruces como las de Castellón, Bañugues, la Sima de Jinamar, San Fernando o Guadalajara. En este último resulta relevante señalar otra forma que tomaron las primeras prácticas monumentales sobre las fosas comunes y que puede asociarse también a esta idea de la tradición donde la «acción social» puede incluso verse privada de esa orientación significativa que la definiría. Estas son aquellas construcciones sobre las fosas comunes en ladrillo o piedra que emulaban ser panteones. Una forma que también señalé en Toledo o Colmenar Viejo.

No obstante, existirían también formas reactivas o vinculadas a un determinante tradicional en ciertas prácticas monumentales que vienen ligadas a las exhumaciones, no siendo la exhumación por tanto necesariamente un determinante para que la «acción social» sea completamente significativa. Y estas serían aquellas en las que el destino final de los cuerpos adquiere una forma que no va más allá de la de un panteón familiar aparentemente. Esto queda explicitado en haber elegido formas muy cercanas a las de panteones familiares como los de Ausejo, Herrera del Duque o Aranjuez. De esta manera, si ignorásemos las inscripciones, resultarían simple imitación tradicional a una práctica ya preestablecida de entierro y que surge en reacción a la necesidad compartida con cualquier otro familiar o miembro de la comunidad que ve fallecer a otro y debe hacerse cargo de su cuerpo. Habría ocurrido lo mismo después del año 2000 tal y como atestiguan panteones como el construido tras la exhumación en Villamayor de los Montes. La idea del «entierro digno» por tanto estaría presente en este primer tipo de determinantes para la práctica monumental en tanto que «acción social tradicional». Y en ciertos casos concluiría aquí su limitada orientación hacia la sociedad dado que encontré ciertos relatos en los que los familiares habrían manifestado ya sentirse satisfechos en el momento de la reinhumación en el cementerio de los cuerpos exhumados o en el de la construcción de un

monumento sobre la fosa. Esas formas tienen una finalidad, aunque sea la del «entierro digno», pero esta es limitada y su significación no es clara, pero el determinante familiar resulta explícito. Pero Weber advierte: «La mayor parte de la acción cotidiana se aproxima a este tipo, que no sólo representa un caso marginal para cualquier taxonomía sistemática, sino también porque la adhesión a lo familiar puede sostenerse con diversos grados de autoconciencia»⁷ de forma que producto de una mayor autoconciencia incluso en el ámbito familiar se podría estar hablando ya del tercer tipo señalado, el del afecto como determinante.

Estas serían las que irían más allá de lo tradicional, lo reactivo y la vinculación familiar por o un carácter afectivo. En esta categoría existiría una orientación significativa consciente implicando la liberación de un sentimiento, en cuyo caso suele, pero no siempre, se encuentra la «racionalidad valorativa»⁸, o hacia la acción intencionada. Ejemplos de prácticas monumentales que entrasen en esta tipología de determinación de la acción social en tanto que afectiva se encontrarían en aquellas en las que por tanto el grado de autoconciencia del que la promoviese iría más allá del simple grado de vinculación familiar o comunitaria. Implicaría también a aquellos que sin vinculación familiar o sin ser miembros directos de la comunidad a la que los asesinados pertenecían decidiesen dar un desarrollo a las prácticas monumentales sobre las fosas comunes. Ese sería el caso de las experiencias de aquellas ofrendas florales que se producían aun durante la Dictadura por parte de militantes con o sin vinculación familiar, como eran aquellos vinculados al PCE que dejaban caer flores sobre las tapias del cementerio de Guadalajara o en Dos Hermanas donde la iniciativa de la ofrenda floral clandestina partió de cuadros de la CNT.

Así mismo se suma a ello el hecho de la progresiva politización de ciertos familiares quienes no solamente heredan la práctica monumental en su dimensión tradicional, sino que a la afinidad por la cual se realiza la acción se vincula un carácter político como ocurría en La Barranca u Ocaña, en su homenaje sostenido durante décadas. En este sentido, esa afiliación por tanto que va más allá de lo familiar es la que determina ese afecto que mueve la práctica monumental en esas experiencias y que

⁷ «The greater part of everyday action approaches this type, which not only represents a marginal case for any systematic taxonomy but also because adherence to the familiar can be sustained with various degrees of self-consciousness» (traducción del autor). Weber, 102.

⁸ Weber, 102.

sería también el motor de otras a partir de los años setenta como las primeras limpiezas de fosas comunes antes de la siembra de flores o construcción de estructuras, como fueron las de militantes comunistas en Baeza o del MC y CNT en Lora del Río. También el hecho de como en lugares como Talavera donde el muro junto a la fosa común se fue llenando de placas memoriales con los nombres de los asesinados, el Ayuntamiento del PSOE añadiese un monolito central que significase el entorno como lugar de entierro de personas que «dieron su vida por la libertad». Así mismo en lugares como Oiartzun el complejo que se construyó para alojar los cuerpos exhumados no parte de una iniciativa familiar sino militante nacionalista vasca. También se expresa esa afectividad en los homenajes que se sostuvieron durante los años siguientes a la construcción de las estructuras en el marco de las prácticas monumentales, como ocurría en Tiraña con la vinculación del homenaje a la agrupación socialista local como estrategia para que sobreviviese a lo familiar con el paso del tiempo. Esa adhesión por tanto a la práctica monumental en su dimensión social no estaría ya vinculada a la conexión familiar sino a un afecto político o ideológico, en el que se establecían esas vinculaciones con las organizaciones históricas por parte de las actuales como también ocurren en las placas que colocaron en Guadalajara organizaciones como CNT, PSOE, UGT, PCE y la Plataforma Feminista, sin tener vinculación familiar directa con los asesinados y enterrados en las fosas comunes. Esa es la misma afinidad para que el Ayuntamiento encabezado por una coalición de nueva creación como Ganar Toledo promoviese también la intervención de la fosa del Patio 42 en el cementerio, o la de alcaldes socialistas como los de Martos y Mancha Real, donde también sin vinculación familiar directa decidieron promover la instalación de esculturas sobre las fosas comunes. Esa afectividad llevaría a la necesidad de seguir señalando las fosas comunes desde la institucionalidad como ocurrió en Asturias con los monolitos de «Memoria democrática de Asturias» que cuando dejaron de ser instalados fueron demandados por colectivos como el de Siero donde se formalizó una plataforma para seguir señalando fosas, aunque ellos no tuvieran tampoco una vinculación familiar directa con quienes allí fueron asesinados. En este sentido, estas estructuras más complejas explicitan levemente una «racionalidad valorativa», la cual definiría el paso de la acción social afectiva a la acción social basada en un valor, que es la segunda de las categorías enunciadas por Weber y que permiten reconocer algunas más de las prácticas monumentales expuestas con anterioridad.

Weber señala que la orientación afectiva de la acción difiere de la valorativa en su elaboración consciente de los detalles finales de la acción y en ella su carácter planificador coherente. Por ello, llevado a la práctica monumental ya no sería simple imitación, como podía resultar en las flores familiares o los panteones simples tras la exhumación, como respuesta reactiva a una situación dada como el asesinato y entierro en la fosa común o la exhumación y necesidad de reinhumación de los cuerpos, en base a una tradición como el «entierro digno» o por un afecto concreto como el familiar o el político. Weber afirma:

Quien actúa de manera puramente valorativa actúa sin tener en cuenta las consecuencias previsibles de la acción al servicio de las convicciones, siguiendo el aparente mandato del deber, del honor, de la belleza, del pronunciamiento religioso, de la piedad o de la importancia de una "causa" de cualquier tipo⁹.

Esto es algo que podría aplicarse a aquellas prácticas monumentales que tuvieron lugar sin tener una planificación concreta que tuviese en cuenta las consecuencias del inicio de la acción. Estas serían aquellas que han derivado de exhumaciones donde la exhumación en sí misma no tenía incluido en su proyecto derivar en la construcción de un monumento. Así habría sucedido como ocurre en las experiencias de las fosas comunes del cementerio de Uclés o como previsiblemente sucederá en lugares donde también se han exhumado los cuerpos y deberán alojarse en alguna estructura como en Puerto Real, Valladolid, Sevilla o Paterna.

Por el contrario, la «acción social racional del valor» sería en el sentido de Weber una acción realizada por «mandato» de «exigencias» que el actor cree que se le imponen. Sería solamente si la acción social fuera orientada a tales exigencias cuando se podría hablar de esta forma «especial» de acción. Una acción que difiere en ciertos componentes, aunque no se debe tomar como las anteriores tampoco como un «tipo» estanco. Pero esa situación del valor que lleva implícita una exigencia o mandato y que se planificaría es la que queda ejemplificada en aquellas experiencias donde la exhumación de las fosas comunes estaba dirigida a la construcción de una estructura final donde se alojarían los cuerpos en el marco de la práctica monumental. Esta perspectiva podría por tan-

⁹ «Whoever acts in a purely value rational manner acts without regard to the foreseeable consequences of action in the service of convictions, following the apparent bidding of duty, honour, beauty, religious pronouncement, piety, or the importance of a «cause» of whatever kind» (traducción del autor). Weber, 102.

to asociarse a experiencias como la de Cervera del Río Alhama donde José me explicaba que quería «traerlos aquí», mientras conversábamos en el cementerio, esa misma planificación se encontraría en otras exhumaciones de la década en La Rioja, Navarra, Extremadura o Andalucía. Exhumaciones en las que se planificaba previamente a la exhumación la necesidad de un panteón para alojar los cuerpos tras la misma. Lo mismo habría sucedido tras el año 2000 donde las exhumaciones no han derivado, sino que han sido parte de un plan consciente de exhumación para la reinhumación en un cementerio donde se disponga de una estructura, tal y como habría ocurrido en lugares mencionados como Aranda del Duero o Salamanca. También existiría una planificación en los lugares donde si bien de manera reactiva o tradicional se decidió limpiar la superficie de la fosa bajo la lógica de «adecentar el lugar» posteriormente se construyó sobre ella una escultura, panteón o estructura tal y como sucede en Alcolea del Río o en las intervenciones en los osarios como el de Cuenca. Aunque no se pueda hablar de una tipología como tal, esta forma es lo suficientemente importante como para ser distinguida como un tipo especial siguiendo los planteamientos de Weber. Especialmente porque ese grado de planificación resulta un avance respecto a la reacción, la tradición y las vinculaciones afectivas. Existe una voluntad de responder a un problema u exigencia que se asume de antemano, y que adicionalmente pueden seguir un propósito que se asocie a una serie de consecuencias y que racionalmente se valoren una serie de medios con destino a unos fines que tendrían ciertas consecuencias.

Es en este punto en el que las acciones ya no son afectivas ni emocionales ni tradicionales. Existiría una orientación racional basada en el valor, en este caso de los asesinados en las fosas comunes por su propia significación y lo que implicaría por tanto intervenir sus fosas con una práctica monumental. Aun así, hay un principio de utilidad marginal. De esta manera la racionalidad no estaría basada en el valor atribuido al objeto que se interviene sino al proceso mismo de intervención: la práctica monumental se vuelve así una acción social racional instrumental. Serían estas las prácticas monumentales que ya no solo estarían promovidas por una vinculación familiar o política con los asesinados en las fosas comunes, donde la tradición o las lógicas del entierro no habrían movido una u otra forma a la hora de materializar la práctica monumental, y donde pese a existir cierta planificación no habría habido una voluntad clara de incidir en la realidad en base a algún criterio, autoproclamado, de utilidad con respecto a los otros. Así por tanto es posible llegar

entender ciertas prácticas monumentales, e incluso algunas de las mencionadas podrían reconsiderarse bajo esta perspectiva, se desarrollaron con la intención de incidir en la sociedad en la que se inscribían. Puede pensarse tal situación a través de los relatos de Alcolea del Río, donde tras la primera intervención del entorno en 1977 los vecinos preguntaban por aquella intervención sobre un terreno anteriormente en abandono en el cementerio. También la de lugares como La Barranca, donde su acción sostenida desde los años setenta fue más allá de la simple construcción del Cementerio Civil sobre las fosas comunes, sino que promovieron junto a los homenajes, visitas guiadas, publicaciones o unidades didácticas para el trabajo en centros escolares. También en las que como en Guadalajara, Emilia Cañadas asociaba a un impulso de seguir investigando y divulgando materiales, como realizaba el Foro por la Memoria de Guadalajara, y como la propia Federación de Foros por la Memoria a nivel Estatal promueve: la práctica monumental en el caso de que se haya producido una exhumación. Exhumaciones que el Foro también evita si no puede haber una judicialización del proceso para evitar la pérdida de los testimonios de la represión.

Otra lógica pero que también tendría un carácter de acción social racional instrumental serían las de la ARMHEX al promover campañas de exhumación que terminarían en la construcción de panteones para alojar los cuerpos, donde para el desarrollo del proceso se contaría con la participación voluntaria de jóvenes a través de campamentos organizados para su sensibilización. De la misma manera que instituciones regionales progresivamente han desarrollado programas de sensibilización vinculados a las fosas comunes como son los del Gobierno Foral de Navarra y su programa de «Escuelas con Memoria» donde se visitan las fosas que han sido objeto de prácticas monumentales en el Alto de las Tres Cruces de Ibero, el Parque de la Memoria de Etxauri y el Memorial de las Fosas de la Sierra del Perdón¹⁰ y también las del Gobierno de la Junta de Andalucía donde el «Día de la Memoria Histórica y Democrática de Andalucía» también es usado en ciertas localidades para visitar fosas comunes que han sido objeto de prácticas monumentales¹¹. En to-

¹⁰ César Layana Ilundáin y José Miguel Gastón Aguas, ««Escuelas con Memoria»: El programa educativo del instituto navarro de la memoria», *Nuestra Historia: revista de Historia de la FIM*, n.º 9 (2020): 217-32.

¹¹ «Instrucción 11/2019, de 7 de Junio de 2019, de la Dirección general de ordenación y evaluación educativa, para la celebración del Día de la Memoria Histórica y Democrática en los centros docentes de la comunidad autónoma andaluza», Junta de Andalucía, 6 de ju-

das estas acciones, asociativas o institucionales, subyacería una intencionalidad, y esta habría por tanto de definir la práctica monumental bajo esta noción, aunque no de manera estanca, ya que las prácticas han podido desarrollarse de una manera compleja y dinámica involucrando a diferentes actores. Un ejemplo de ello es la experiencia de Ibero, donde una fosa común que ya fue exhumada por familiares en los años setenta es objeto de una intervención posterior. Se crea un parque, se coloca un monolito, se desarrolla una investigación y esta última es publicada como libro, para pasar también a la instalación de paneles explicativos de la información y a la creación de una página web donde esa fosa es puesta en común con otras por la iniciativa del Colectivo Memorialista Zurbau. Otra experiencia que habla de ese cambio de una práctica monumental entendida desde lo tradicional o afectivo a lo racional intencional sería la que partió de la exhumación en O Acebo de los combatientes asesinados del Batallón Galicia por parte de la ARMH de Galicia y activistas locales. Activistas que sin embargo tras la reinterhumación de los cuerpos en el cementerio habrían optado por la colocación de nuevo de una señal al borde de la carretera y que planeaban nuevas estrategias para la visibilización de una fosa que ya estaba vacía. También la búsqueda de un espacio que incite a pensar y que describa la historia subyacía en las voluntades de familiares implicados en la exhumación de la gran fosa de Pico Reja en Sevilla. Me explicaba Maria Luisa que aspiraban a:

Un espacio de memoria, con arboleda y bancos, que uno pueda estar allí con la satisfacción del deber cumplido. Que se ha cumplido con un mandato de país, porque esto no es familiar, el país entero tiene que saber lo que pasó¹².

Que las prácticas monumentales hayan derivado por tanto en inquietud por parte de la comunidad habla de un carácter específico adicional de estas particulares «acciones sociales»: que al conocer los hechos a los que referían podían unirse a los homenajes, ampliación de los conocimientos históricos por parte de los jóvenes de campos de voluntariados o de visitas con asociaciones o institutos a las fosas comunes, que se hayan seguido divulgando materiales y celebrando homenajes con con-

lio, 2019, consultado 10 de mayo, 2021 <https://www.juntadeandalucia.es/educacion/portals/web/ced/novedades/-/contenidos/detalle/instruccion-11-2019-de-07-de-junio-de-2019-de-la-direccion-general-de-ordenacion-y-evaluacion-educativa-para-la>.

¹² Entrevista telefónica con María Luisa Hernández, 27 de julio de 2020.

vocatorias públicas a fin de que «se sepa lo que pasó». Así a nivel instrumental-racional existe necesariamente una formulación comunicativa, que se dirige a los que Casey denomina como observadores potenciales de esa memoria que va más allá de la mente¹³. Por tanto, la práctica monumental es una acción social en la que se producen signos. Pero como señala Valentin Volóshinov:

Los signos sólo pueden surgir en un territorio interindividual. Es un territorio que no puede llamarse “natural” en el sentido directo de la palabra: los signos no surgen entre cualquiera de los miembros de la especie Homo sapiens. Es esencial que los dos individuos estén organizados socialmente, que compongan un grupo (una unidad social); sólo entonces puede tomar forma el medio de los signos entre ellos. La conciencia individual no sólo no puede servir para explicar nada, sino que, por el contrario, ella misma necesita ser explicada desde el punto de vista del medio social, ideológico¹⁴.

La práctica monumental no se relacionaría únicamente con la propia fosa común sino con la sociedad en la que se inscribe, y para explicarla habría por tanto que acudir a la dimensión ideológica.

Es en este punto en el que la filosofía del lenguaje de Volóshinov converge con la teoría sociológica de Max Weber que a su vez permite entender el sentido de las formas de las prácticas monumentales, no solamente a la formal de la supervivencia de formas de la antigüedad o de la sustitución icónica. Debe existir ese signo para que surja la misma intencionalidad que en la acción social. Por ello a la hora de interpretar las prácticas monumentales sobre fosas comunes no estaríamos sino estudiando la producción e intercambio de significado en signos lingüísticos, de manera que como en el acto icónico substitutivo la imagen de la fosa o de los cuerpos era sustituida por la del monumento, estaríamos por tanto presenciando un cambio en el signo fosa a la hora de ser comunicado. Asimismo resulta relevante prestar atención a la construcción de esas conciencias individuales de las que partió la práctica monumental

¹³ Casey, *Remembering*, 227.

¹⁴ «Signs can arise only on interindividual territory. It is territory that cannot be called “natural” in the direct sense of the word: signs do not arise between any the members of the species Homo sapiens. It is essential that the two individuals be organized socially, that they compose a group (a social unit); only then can the medium of signs take shape between them. The individual consciousness not only cannot be used to explain anything, but, on the contrary, is itself in need of explanation from the vantage point of the social, ideological medium» (traducción del autor). Valentin Nikólaievich Voloshinov, *Marxism and the Philosophy of Language* (New York; London: Seminar Press, 1973), 12.

como hechos ideológicos y sociales, que precisamente se construyeron en base al material sígnico existente: las fosas comunes como paisajes del terror, la muerte social para los supervivientes, el relato de la victoria del Estado Español, el silencio con respecto al pasado en la Transición o la incorporación de las nociones neoliberales en las luchas por la justicia desde el año 2000. Esa conciencia que fue desarrollándose por tanto debía lidiar con el recuerdo en un plano mental y subjetivo, pero en cierto momento debe el acto de recordar tener lugar «más allá de la mente» como definía Casey en cuerpos, lugares y conmemoraciones¹⁵, esto es aquí en prácticas monumentales. Es entonces cuando «La conciencia sólo puede llegar a puerto en la imagen, la palabra, el gesto significativo, etc.»¹⁶, según plantea Voloshinov. Así el significado, no necesariamente puede analizarse por tanto en el contenido únicamente, sino ese gesto.

El gesto de la sepultura como escritura de la historia

Llegados a este punto, parto de la comprensión de la práctica monumental como una acción social consistente en un gesto significativo sobre las fosas comunes. Un gesto que en cierto modo fue descrito por Paul Ricoeur en su trabajo sobre la historia, a la cual tras realizar diversos análisis sugiere considerar la operación historiográfica como el equivalente escriturario del rito social de la sepultura. Así afirma Ricoeur:

La sepultura, de hecho, no es sólo un lugar apartado de nuestras ciudades, ese lugar llamado cementerio donde depositamos los restos de los vivos que vuelven al polvo. Es un acto, el de sepultar. Este gesto no es puntual; no se limita al momento del entierro; la sepultura permanece, porque el gesto de enterrar permanece; su recorrido es el del propio duelo, que transforma la ausencia física del objeto perdido en una presencia interior. La sepultura como lugar material se convierte así en la marca duradera del duelo, en la ayuda a la memoria del gesto de sepultura¹⁷.

¹⁵ Casey, *Remembering*, 144-60.

¹⁶ «Consciousness can harbor only in the image, the word, the meaningful gesture, and so forth» (traducción del autor). Voloshinov, *Marxism and the Philosophy of Language*, 13.

¹⁷ «La sépulture en effet n'est pas seulement un lieu à part de nos cités, ce lieu appelé cimetière où nous déposons la dépouille des vivants qui retournent à la poussière. Elle est un acte, celui d'ensevelir. Ce geste n'est pas ponctuel ; il ne se limite pas au moment de l'ensevelissement ; la sépulture demeure, parce que demeure le geste d'ensevelir ; son trajet est celui même du deuil qui transforme en présence intérieure l'absence physique de l'objet perdu. La sépulture comme lieu matériel devient ainsi la marque durable du deuil, l'aide-

Esa definición de «gesto de sepultura» resulta sugerente a la hora de compararlo con la idea de la práctica monumental. Un gesto que tendría un recorrido interior en la subjetividad del individuo que habita la sociedad configurada desde el proceso represivo desencadenado en 1936 al pacto de silencio y al surgimiento de la «Memoria Histórica». Un gesto se define como acción social tradicional haciendo uso de las formas funerarias, por razones afectivas o por el determinante familiar o político y racional, a la hora de planificar la intervención en las fosas con objeto de construir y desarrollar una práctica en específico de manera premeditada. También define su carácter como gesto de manera que enlaza con la idea del gesto significativo a través del que se expresa una conciencia, siguiendo a Voloshinov, y de ese carácter sígnico y lingüístico de esa imagen que queda tras el gesto, como en los monumentos estables tras las prácticas monumentales en torno a los que se organizan todo tipo de rituales, programas educativos y debates públicos, por tanto podríamos enlazar la definición de Ricoeur del «gesto de sepultura» con la de Michel de Certeau.

Michel de Certeau es el referente de Ricoeur a la hora de establecer la analogía entre historiografía y sepultura. Certeau plantearía como haría presente en el lenguaje el acto social de existir hoy y le proporciona un referente cultural, tal y como ocurriría en el ejercicio historiográfico. Según Certeau la escritura de la historia da paso al vacío y lo oculta creando relatos del pasado que serían el equivalente de los cementerios en las ciudades por exorcizar y reconocer la presencia de la muerte en la sociedad de los vivos¹⁸. Por ello Ricoeur establece una ecuación entre «escritura» y «sepultura» a la hora de abordar el ejercicio historiográfico¹⁹. Es por tanto la posibilidad señalada por Ricoeur de generar una ecuación entre escritura y sepultura la que permitiría despejar las diferentes variables para invertir el resultado y entender que si la «escritura» puede ser entendida como «sepultura» habría ciertos componentes de la «escritura» que podrían definir la «sepultura» desde una nueva perspectiva.

En relación a la escritura de la historia, Certeau plantea una serie de paradojas. Una de las cuales es la por la cual la escritura pone en escena

mémoire du geste de sépulture» (traducción del autor). Paul Ricoeur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli* (París: Editions du Seuil, 2000), 476.

¹⁸ Michel de Certeau, *The Writing of History* (New York: Columbia University Press, 1988), 100.

¹⁹ Ricoeur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, 477.

a una comunidad de muertos²⁰. Aludiendo a otras formas de interpretar la historia como «galerías» en tanto que «índices de nombres propios», plantea otras direcciones de la escritura que optarían en lugar de por «mostrar» por «significar» en una suerte de inversión literaria de procedimientos²¹. Para ello considera como la función específica de la escritura no es contraria a la de la práctica, sino diferente y complementaria a ella. Por ello establece dos rúbricas bajo las cuales la escritura puede ser especificada. En primer lugar plantea como la escritura desempeña el papel de un rito funerario, en el sentido etnológico y cuasi religioso del término; exorta la muerte insertándola en el discurso²². Esa primera afirmación sobre la «escritura» como «gesto de sepultura» llevaría por tanto a interpretar que si la práctica monumental es una suerte de gesto de sepultura también compartiría esos rasgos a los que alude Certeau de exorcizar la muerte e introducirla en el discurso por medio de esa acción social weberiana, dado que no sería simple tradición o reacción por motivos religiosos, sino que habría una voluntad de incidir en la sociedad, de apelar a los otros.

Al respecto Certeau plantea «posee una función simbolizadora; permite a una sociedad situarse procurándose un pasado a través del lenguaje, y abre así al presente un espacio propio»²³. Siguiendo esa lógica del gesto de la sepultura se estaría interviniendo la fosa común con los cuerpos para construir sobre ella o con los cuerpos exhumados tomando así forma en un gesto significativo siguiendo a Voloshinov, en las diferentes formas que hemos planteado anteriormente y que aquí se enlaza con la idea de escritura. Así plantea Certeau que no se estaría sino «marcando» un pasado para hacer un lugar para los muertos, es decir, siguiendo una lógica tradicional, pero también para redistribuir el espacio de posibilidades²⁴. Una lógica que remitiría a la necesidad también de disponer de un espacio sobre el cual escribir. Esto puede verse en la búsqueda de las localizaciones de las fosas comunes para la construcción de estructuras sobre las mismas o para exhumar los cuerpos y construir un cuerpo en su interior. Pero esto sería especialmente revelador en aquellas en las que la

²⁰ Certeau, *The Writing of History*, 99.

²¹ Certeau, 100.

²² Certeau, 100.

²³ «It possesses a symbolizing function; it allows a society to situate itself by giving itself a past through language, and it thus opens to the present a space of its own» (traducción del autor). Certeau, 100.

²⁴ Certeau, 100.

fosa se buscaba y no se encontraba y pese a ello se construía algún tipo de estructura expuestas al final de la segunda parte. En esas prácticas monumentales lo que se expresa es la necesidad de ese espacio de posibilidad. Ese espacio donde se produce un gesto significativo que permite externalizar el recuerdo y general el dispositivo para memorizar en sociedad como se ha hecho desde la antigüedad. Es un gesto que genera una «marca» en el territorio como «escritura» y que en cierto modo utilizar la narratividad que sepulta a los muertos como forma de establecer un lugar para los vivos²⁵.

Ese punto de análisis de Certeau resulta clave, dado que serían los vivos quienes no solo portaban el recuerdo sino quienes decidían construir un espacio que comunicase en la sociedad, no solo para que los muertos tuviesen una «sepultura digna» sino para que los «vivos» diesen desarrollo a una suerte de sentimiento de deber que puede tener un poso religioso o tradicional. También pasa por el de incidir en la sociedad ya que tal y como Certeau plantea, sería a través de ese gesto como también se determinaría negativamente que debe hacerse²⁶. Ese deber hacer señalado por Certeau quedaba explícito por tanto no solamente en el compromiso familiar de enterrar adecuadamente o militante de sentirse en tradición con la agenda política de los asesinados. Queda explícito en las prácticas monumentales desarrolladas con la idea de que «esto se sepa», «esto no vuelva a ocurrir», con la idea de incluir nombres de los asesinados, fechas de su asesinato, sus localidades de procedencia, los motivos por los que fueron fusilados o los ideales por los que combatían.

La escritura sólo habla del pasado para enterrarlo. La escritura es una sepultura en el doble sentido de la palabra, ya que, en el mismo texto, honra y elimina. Aquí la función del lenguaje es introducir a través del decir lo que ya no se puede hacer. El lenguaje ejerce la muerte y la dispone en la narración que la sustituye pedagógicamente por algo que el lector debe creer y hacer. Este proceso se repite en otras formas no científicas, desde el panegírico fúnebre en las calles hasta las ceremonias de entierro. Pero a diferencia de otras “tumbas” artísticas o sociales, aquí llevar al muerto o al pasado a un lugar simbólico está relacionado con la labor destinada a crear en el presente un lugar (pasado o futuro) que hay que llenar, un “algo que debe hacerse”²⁷.

²⁵ Certeau, 100.

²⁶ Certeau, 100.

²⁷ «Writing speaks of the past only in order to inter it. Writing is a tomb in the double sense of the word in that, in the very same text, it both honours and eliminates. Here the function of language is to introduce through saying what can no longer be done. Language exercises death and arranges it in the narrative that pedagogically replaces it with something

Esa interposición del pasado a través de la escritura que le es común a la práctica monumental como gesto de sepultura que subyace en esa labor sustitutiva de la «muerte» por el nuevo «texto» sería precisamente la que subyacería en la idea de que en las prácticas monumentales se estaría produciendo un acto de escritura de la historia por una de esas otras formas «no científicas» como las define Certeau. Se trata aquí de una escritura popular de la historia sobre el territorio.

De esta manera la forma, aparentemente vacía de significado, de incorporar unos cuerpos a una imagen que finalmente los sustituye, como sucede en el jardín, monolito u escultura sobre la fosa común, en el monumento ante la imposibilidad de encontrar la fosa o en el panteón que aloja los cuerpos tras la exhumación, tendría un sentido eminentemente historiográfico. Dota de «honor» y «elimina» la imagen anterior. Ya no habría fosa común: habría un monumento, una marca perdurable de luto o una ayuda a la memoria como señalaba Ricoeur²⁸. Pero, además, estaría interpelando a la sociedad. El nuevo signo estaría señalando al lector en que creer y que hacer. Y esto se produce a través de un signo que es a su vez señal al contener la evidencia misma a la que refiere: se habla de los asesinados pero los mismos asesinados están al interior del texto que la menta en ese acto icónico sustitutivo. Así, es ese carácter de escritura de la historia el que subyace en la intencionalidad de la práctica monumental como acción social. Ese gesto significativo es la escritura por otros medios que son los disponibles en base a la realidad material en la que las prácticas monumentales se inscriben y que no se corresponden a los tradicionalmente asociados a la historiografía. Medios a los que Certeau atribuye en esta ecuación virtudes similares a la hora de ser capaces de producir un discurso. Lo cual se basa en una serie de técnicas y de operaciones historiográficas como son la integración de los cuerpos en la imagen y que la misma imagen refiera a un espacio y tiempo pasados con vistas a ser leída desde el presente e incidir en el lector desde ese lugar. Partiendo de esa lectura de la práctica monumental, esta situación puede comprenderse a través de una revisión de ciertas experiencias recopiladas a lo largo de la investigación.

that the reader must believe and do. This process is repeated in other unscientific ways, from the funeral eulogy in the streets to burial ceremonies. But unlike other artistic or social «tombs», here taking the dead or the past back to a symbolic place is connected to the labour aimed at creating in the present a place (past or future) to be filled, a «something that must be done» (traducción del autor). Certeau, 101.

²⁸ Ricoeur, *Memory, history, forgetting*, 366.

Cuando visité en octubre de 2018 el cementerio de Castellón, me recibió Juan Luis Porcar y Queta Ródenas del Grup per la Recerca de la Memòria Històrica de Castelló. En aquellos días la empresa de arqueología ArqueoAntro estaba exhumando varias de las fosas en las que estaban enterrados quienes fueron fusilados hasta 1944. Allí se encontraban varios familiares con los que pude conversar. Algunos de ellos, habían acudido al cementerio a llevar flores desde la propia Dictadura, en otros había sido en el marco del proceso de exhumación que había revelado la presencia en este lugar del cuerpo de su familiar. Una de ellas, nieta de un asesinado, al saber de la noticia de la localización de su abuelo pensó en llevarse el cuerpo a su panteón familiar. No obstante, cambió de idea. El Grup per la Recerca de la Memòria Històrica de Castelló estaba buscando el apoyo del Ayuntamiento y la Diputació para construir una estructura donde pudieran conservarse los cuerpos exhumados que no fuesen reclamados. Una estructura en el propio lugar de la fosa, significada políticamente y donde gracias a su labor investigativa se proporciona numerosa información explicativa en paneles, así como los nombres de los asesinados. La perspectiva de unir los cuerpos a la práctica monumental le pareció más atractiva a esta familiar. Ella pensaba que probablemente sería incinerada cuando falleciese, y que quizás si su familia seguía la misma idea en unos años nadie pagaría por su panteón familiar y desaparecerían en un osario. Una desaparición que por tanto incluiría a abuelo asesinado. Sin embargo, si su cuerpo se quedaba en el monumento en el cementerio de Castellón «va a estar allí para siempre»²⁹. El cuerpo exhumado quedaría integrado así en un monumento que a través del jardín o las placas expresaba la supervivencia de formas en la tradición al igual que producía un acto icónico substitutivo al integrar el cuerpo en la nueva estructura. Pero esa nueva estructura estaría generando además esa escritura eliminando la imagen anterior de la fosa y produciendo un nuevo signo a través de ese gesto de sepultura.

Ese carácter es el que a aquella familiar habría llevado a no reclamar por tanto el cuerpo exhumado sino contribuir así con la integración del mismo en el monumento a una «acción social», a una «práctica» que sería el «hacer historia»³⁰ que vemos en la práctica monumental. En este

²⁹ Entrevista con Juan Luis Porcar, Queta Ródenas y familiares de asesinados enterrados en la fosa común de Castellón en Castellón, 1 de octubre de 2019.

³⁰ Certeau, *The Writing of History*, 69.

sentido existe un primer paso básico, tomado en la mayor parte de las prácticas monumentales que he podido estudiar: la asociación de la fosa a una serie de nombres concretos de las personas asesinadas siguiendo esa necesidad señalada por Certeau de crear «índices de nombres propios». Esto sucedería en forma de lectura en homenajes o de placas con inscripciones. Los nombres son un componente fundamental a la hora de dotar de sentido a las fosas monumentalizadas y es la propia atribución de nombres concretos el pilar de muchas de esas prácticas monumentales. El hecho es que tal y como señala Thomas W. Laqueur «Los nombres marcan la entrada no en la vida biológica sino en la humana»³¹, circunscribe esto a la civilización grecolatina. Esto también tiene su impacto en el cristianismo, y por ende en la sociedad en la que se inscriben las fosas comunes. No solo Dios creó y nombró a Adán y a Eva, sino que el bautismo a la manera de entrada de esa persona a la comunidad eclesíástica a través del lavado de su pecado original también implica la atribución de un nombre.

Habiendo entrado en la sociedad de los vivos a través del nominalismo, no es de extrañar por tanto la importancia de la «necronimia» tras la muerte en esta escritura a través del gesto de sepultura. Así Laqueur sostiene, partiendo del pensamiento de Sigmund Freud, que, al mirar el nombre de la persona fallecida, como una parte esencial de su personalidad, se la adscriben completamente la significación de esa persona en torno a las palabras. «Para mí, la cuestión no es la confusión de cosas y palabras que señala Freud, sino la elusión de la distinción entre nombre y persona»³² explicitando de como en el gesto de sepultura se está produciendo un acto icónico substitutivo que sirve al interés de la escritura. A ello suma otro factor fundamental: la presencia o ausencia de esos nombres en ciertos lugares, habla de lógicas de inclusión y exclusión. Esta lógica puede ser en ciertos contextos administrativa, pero por ello sostiene:

Los nombres de los muertos en cualquiera de sus formas, y más concretamente sus nombres en las listas, no son de este tipo; están ahí para ser recordados, para siempre; otros —que no están en la lista— son olvidados,

³¹ «Naming marks the entry not into biological but into human life» (traducción del autor). Laqueur, *The Work of the Dead*, 367.

³² «For my purposes, the point is not the conflation of things and words that Freud points to, but the elision of the distinction between name and person» (traducción del autor). Laqueur, 374.

*ya sea excluidos a propósito o, más comúnmente, por no haber contado nunca en primer lugar*³³.

Coincidiendo de esta manera su análisis con la «escritura de la historia» de Certeau.

Adicionalmente, la importancia de los nombres escritos adquiere especial relevancia en un contexto, en el que la política de la memoria se encontraba basada en la construcción de una épica mitológica y fetichizada en torno a la idea de «España» con un olvido sistemático del proyecto republicano³⁴, de las consecuencias de la Guerra y de la propia existencia de los vencidos³⁵. Así es como las lápidas y panteones más antiguos simulados sobre las fosas comunes de Toledo y Guadalajara incluyen los nombres de las personas que yacen en cada fosa, o en cementerios como el de Talavera, donde la colocación de placas por parte de cada familiar en un muro crea un gran mosaico de nombres, haciendo evidente que no se trata de un ajardinamiento cualquiera³⁶. La cuestión de los nombres en este proceso de escritura implica también que han sido una de las necesidades de actualización, como señalé en la primera parte, de las prácticas monumentales que se desarrollaron sobre las fosas comunes en los años setenta y ochenta tras el año 2000. La profusión de estudios sobre la represión y la iniciativa de acceder a los archivos por parte de la generación de los nietos, así como por militares y activistas permitió en las últimas dos décadas acceder a las listas completas de las personas que yacían en las fosas comunes, que podían ser inexactas o difusas en los años setenta ante la imposibilidad de acceder a archivos. La posibilidad por tanto de intervenir la estructura para instalar placas con los listados más detallados nombres tras la investigación ha sido común, en lugares tan dispares como las fosas comunes de los cementerios de Coín en Málaga, de Lleida en Cataluña o de Alcaráz en Albacete. En este sentido destacan las tres grandes fosas del cementerio de Ocaña

³³ «The names of the dead in any form, and more specifically their names on lists, are not of this sort; they are there to be remembered, forever; others —not on the list— are forgotten, either purposely excluded or, more commonly, having never counted in the first place» (traducción del autor). Laqueur, 375.

³⁴ José Luis Ledesma y Javier Rodrigo, «Caídos Por España, Mártires de la Libertad. Víctimas y conmemoración de la Guerra Civil en ña España posbélica (1939-2006)», *Ayer*, n.º 63 (2006): 236.

³⁵ Julián Casanova (ed.), *Morir, matar, sobrevivir: La violencia en la dictadura de Franco* (Barcelona: Booket, 2004), 104.

³⁶ Entrevista con Emilio Sales Almazán en Talavera, 13 de enero de 2019.

y Toledo. Allí Carmen Díaz Escobar me explicaba como gracias a la instalación de aquellas grandes losas con los nombres sobre las fosas monumentalizadas había hecho que aquellas personas «ya no son anónimos»³⁷. Luisa Vicente y David Hernández miembros de la Asociación Salamanca Memoria y Justicia tenían percepciones similares al respecto. En su proyecto, junto a la solución para la reinhumación de los cuerpos exhumados, así como las diferentes esculturas, el elemento que destaca sobre todos ellos es una larga lista de nombres, con los asesinados en Salamanca en el marco de la represión tras la sublevación.

Esto se hace, lo de poner los nombres, porque piensa que no se... Un porcentaje bajísimo tiene el nombre puesto en algún sitio. Es que la gran mayoría sus nombres no estaban en ningún lado, y ya no solo el nombre, el reconocimiento como víctima del franquismo. Entonces era importante poner esos nombres. Mira mi abuelo y mi tío, que están ahí, nunca tuvieron una placa, una tumba, un sitio, donde pusiera su nombre o fallecido. Bueno, pues es el orgullo el decir, pues hemos podido decir, hemos podido ponerle. La gente que viene aquí ya sabe(n) los que están aquí. Por qué están aquí esos nombres. Y lo que hubo en Salamanca. Es un poco iniciar a la gente y decir, que aquí en Salamanca si hubo. Y tenemos hasta un niño. Un niño de dos años, que este no lo matan, no lo disparan... pero muere en la prisión de Saturrarán y estaba con su madre. Por las malas condiciones que había en las cárceles este niño muere, y consideramos oportuno que este niño era una víctima más del franquismo. Porque si llevas a tu madre y estás en unas condiciones que es imposible que los niños allí sobrevivieran, pues lo tenemos ahí. Lo tenemos ahí: García Rodrigo, lo llevaron para allá y... y luego no sé si podrás ver, tenemos los sin identificar. Porque tenemos el acta de defunción: los han encontrado, los han enterrado, pero no se han molestado en poner el nombre. Entonces no queríamos tampoco, que, aunque no tengan nombre, pero que están ahí ¿sabes? Esperando ser identificados»³⁸.

Una iniciativa similar se tomó en Granada, donde en la larga lista que promovió la Asociación Granadina Verdad, Justicia y Reparación, también incluía decenas de desconocidos. «Los 4.000 asesinados en Granada ya tienen nombre» afirmaba la prensa local con motivo de la inauguración³⁹, como si fuese a través de la práctica monumental como se hubiera restituido con tal rasgo a aquellas personas a través de su ca-

³⁷ Entrevista con Carmen Díaz Escobar en Ocaña, 23 de enero de 2019.

³⁸ Entrevista con Luisa Vicente y David Hernández en Salamanca, 10 de septiembre de 2019.

³⁹ Josefa Rozalén, «Los 4.000 asesinados en Granada ya tienen nombre», El Plural, 28 de julio, 2017, consultado 10 de mayo, 2021, https://www.elplural.com/autonomias/andalucia/los-4-000-asesinados-en-granada-ya-tienen-nombre_107289102.

rácter «escritural». Así, la inclusión de los nombres va más allá de la propia materialidad del monumento y forma también parte fundamental de homenajes y actos memoriales sobre las propias fosas. A los pies del monumento erigido en el centro del patio que contiene las fosas comunes en el Cementerio de Valencia⁴⁰, durante el homenaje celebrado el 13 de abril, se leyeron cientos de nombres por parte de los asistentes, tras ello dejaban caer un clavel rojo en la zona a la que se asocia se encontraría la fosa, que nunca podrá ser localizada con certeza tras la destrucción de estas durante la alcaldía de Rita Barberá⁴¹.

La inclusión de todos los nombres, incluso nombrar aquellos de personas que no se conoce su paradero, resulta por tanto una necesidad para que la práctica monumental en tanto que gesto de sepultura pueda compartir rasgos con la noción de escritura de la historia. Pese a que en algunas ocasiones las listas elaboradas pudieran incluir personas cuyos cuerpos están ausentes, ellos también fueron asesinados y tienen una conexión la significación que se da a los nombres. Por ello, la inclusión de sus nombres era una recomendación en las prácticas monumentales tras las exhumaciones que hacía Ángel Olmedo, de la ARMHEX. Aunque no localizasen sus cuerpos, o, aunque no lograsen identificar a todos ellos, que las placas no los omitiesen⁴². Y precisamente, el fin de todo ello, lejos de aportar algún tipo de rigor historiográfico o contribuir científicamente al conocimiento del pasado pasa por la voluntad de restitución, de luchar contra el olvido, de volver a conferir personalidad a los asesinados. José M.^a Rojas me mostró la gran labor que habían realizado instalando las placas con los nombres en el gran monumento construido en el Cementerio de Aranda del Duero para alojar los cuerpos de los exhumados en la región⁴³. Rojas afirmaría que el significado su práctica monumental en Aranda de Duero es que «sus nombres nunca serán olvidados». Aunque intentaran borrarlos, ellos mismos serían «el mejor testimonio de que no lo consiguieron». Rojas estaría plan-

⁴⁰ Miguel Mezquida Fernández, «La pesada losa de hormigón sobre la Memoria Histórica en la ciudad de Valencia», *La Linde Arqueología*, 3 (2014): 150-56.

⁴¹ Matías Alonso Blasco, «Las fosas silenciadas», *Levante*, 14 de mayo, 2006, consultado 10 de mayo, 2021, <https://www.levante-emv.com/opinion/3143/fosas-silenciadas/194902.html>.

⁴² Entrevista con Ángel Olmedo en Mérida, 5 de diciembre de 2019.

⁴³ José María Rojas, «La Recuperación de la Memoria Histórica en las comarcas de la Ribera de Duero y del Arlanza (Burgos)», en *La Represión Franquista En Castilla y León*, ed. Luis Castro y Agustina Merino (Cornellà de Llobregat: Associació per a la Memòria Històrica i Democràtica del Baix Llobregat, 2018), 32-35.

teando como habrían hecho un esfuerzo por plasmar su memoria en libros, monumentos, exhumaciones, artículos de prensa para que poco a poco «pasarán a formar parte de la Historia»⁴⁴. Ese comentario de José M.^a Rojas resulta finalmente revelador. Si hay algo a lo que asociar los nombres en forma de escritura, es que en ningún caso se inscriben solamente ellos en los monumentos o se leen en los homenajes. La práctica monumental se desborda a sí misma como planteamos en las experiencias de La Barranca y el Fuerte San Cristóbal, donde se organizaban visitas de jóvenes o en Andalucía y Navarra donde las visitas a fosas forman parte de programas educativos. No se estaría desarrollando esta práctica para ocultar, sino que se produce este gesto de sepultura como escritura de la historia en el momento en el que las placas mencionan los nombres junto a referencias a la dimensión histórica y política de la fosa y su contexto, y se contribuye a que esos hechos se comuniquen a la sociedad de los vivos.

«En reconocimiento a los asesinados por el fascismo - Fatxismoak eraildakoen omenez» está tallado en el menhir sobre la fosa exhumada de Ibero, *Toki* me explicaba que no se dejó espacio para las discusiones, el cantero tomó la iniciativa⁴⁵. «En memoria al sacrificio de los que dieron su vida por la libertad y la democracia en el 80.º aniversario de su fusilamiento. Y aquí grabados en la piedra vuestros nombres dignificados y honrados para siempre» enuncia la placa instalada en 2019, en el panteón que aloja los cuerpos de los exhumados en 1978 en Casas de Don Pedro. «Al alba y por la libertad» son las inscripciones de algunas de las lápidas construidas sobre las fosas comunes del Cementerio de Toledo, «D'aquells que han mort sense tenir el cap cot. En memòria de les persones sepultades en aquest cementeri que van perdre la vida per haver defensat la dignitat, les libertats i els drets individuals i collectius, l'autogovern de Catalunya i la legalitat republicana (1939-1948)» se enuncia en grandes letras en acero corten junto a los nombres en la fosa común del Cementerio de Tarragona. «¡Viva la libertad y el socialismo!» reza un cartel, bajo el nombre del asesinado, en una de las fosas comunes del Cementerio de Guadalajara. «A la mujer republicana, su dignidad y sacrificio» junto a los nombres de las asesinadas en la Curva del Esparragal en Candeleda, en la placa del monumento promovido

⁴⁴ Francisco Ferrándiz, «Death on the Move», en *A Companion to the Anthropology of Death*, ed. Antonius C. G. M. Robben (Hoboken: John Wiley & Sons, 2018), 189.

⁴⁵ Entrevista con Joaquín Iraizoz Vizkar, *Toki*, en Ibero, 29 de marzo de 2019.

por Mariano López Díaz. «En homenaje a la militancia libertaria y cenetista y a todas las víctimas del franquismo» en la placa a los pies del monumento promovido por CNT en el Monte de Estepar, tras el nombre de uno de los sindicalistas asesinados. «Vítimas da intolerancia e a barbario. Quitáronvos a vida, mais non a dignidade. Que a historia non esqueza os vosso nomes e que a vosa traxedia inspire nas consciencias das xeracións vinideras o deseo de PAX E XUSTIZA», concluye la placa colocada por la iniciativa de Xosefa Ortiz de Galisteo Pérez y Jesús Samartino Murias junto a la desaparecida fosa del cementerio de Mondoñedo. Así, resulta fundamental plantear que en esa escritura no solamente se nombran «listas de nombres propios» como planteaba Certeau. Se pasa de la historia como «galería» a la historia como «sepultura», por lo que también se los estaría significando en un proceso de producción de signos que parte de la consciencia. Así, como los nombramos, en qué lengua lo hacemos y de qué manera se nombran lleva a que la escritura permite situar a la sociedad con relación a un pasado a través de estas formas de sepultura.

Por otra parte, resulta pertinente volver al planteamiento de Laqueur en torno a la inscripción de los nombres en las listas y la implicancia que ello tiene para ser excluidos o recordados⁴⁶, algo que encaja perfectamente con la política de olvido de la Dictadura y la Transición. Precisamente de ese olvido subyace un malestar añadido, que es la ausencia de un reconocimiento institucional que también se traduce en la inscripción de los nombres. Como se aclaró con anterioridad, las condenas siguen estando vigentes, y la reparación contemplada por la Ley de 2007 es «moral» únicamente. Por tanto, una de las aspiraciones en diversas prácticas monumentales es que sean producidas por iniciativa gubernamental en lugar de ser autogestionadas de manera privada. Que esa escritura de la historia deje de ser una labor cívica, familiar, militante o comunitaria para que pase a ser realizada desde un lugar privilegiado en los marcos del Estado. La citada experiencia del Cementerio de Guadalajara es sintomática al respecto.

Allí sería el Foro por la Memoria quien habría aportado las listas de asesinados tras su labor de investigación voluntaria y apoyaría las iniciativas de instalación de placas de manera autogestionada:

Todo ello en espera de que el equipo de gobierno ponga la placa institucional con los nombres de todos, a la que no renunciamos, pero que tiene

⁴⁶ Laqueur, *The Work of the Dead*, 375.

*que ser institucional, así este lugar pasará a ser lo que debe ser: un espacio de memoria, y no sólo un jardín, como es actualmente*⁴⁷.

Afirmaba sí Xulio García, portavoz de la organización, señalando precisamente esa relación entre los asesinados y la Institución, donde se configura con fuerza el concepto de «víctima». Un estatus que resulta deseable por ciertos colectivos ante las negativas al reconocimiento de la agencia política de los asesinados. Al menos se busca cuando se habla de «víctimas» reconocer que fueron objeto de una injusticia pese a que no se pongan otros aspectos en valor y se aspira a ese reconocimiento institucional por parte de las administraciones del Estado. Gabriel Gatti habla de las «víctimas, aquellas, muchas, en estado naciente, individuos y colectivos que reclaman el derecho a ser nombrados y protegidos por esa categoría y que aún no lo están y que, por eso no existen»⁴⁸. Una posición que es esencialmente subalterna según reconoce el propio Gatti, y que puede verse en ciertas aspiraciones, en las prácticas monumentales donde se asocia en la «escritura» la idea de los nombres a la de «víctimas». No obstante, pese a que en muchos casos recientes se nombre como «víctimas», no sería esta la totalidad de las escrituras a través del gesto de sepultura.

Como en Guadalajara, cuando en una lápida se inscribe «Murieron por la libertad», cuando cada año se reúnen centenares de personas a entregar flores y cantar «La Internacional», se ondean banderas, y leen biografías de los asesinados, poniendo de relieve su contribución a la construcción de un proyecto político, no se está hablando de «víctimas» y eso ocurriría en otros lugares. «Aquí yacen los restos de los Mártires de 1936 al 1940. El recuerdo a cuantos como ellos perdieron la vida por la libertad de España. Sus familiares y compañeros os recuerdan» reza la placa en la fosa exhumada en los años ochenta en Almodóvar del Río, Córdoba, y como en ella pueden encontrarse referencias a la libertad, al sacrificio, la democracia y a la entrega por la justicia social en numerosos municipios: Fuenteovejuna, en la provincia de Córdoba; Ayamonte, Beas, Cañaverale de León, Corteconcepción, Cumbres Mayores, Campillo, Gibraleón, La Nava, Rociana del Condado, Valverde del Camino,

⁴⁷ Foro por la Memoria de Guadalajara, «Las feministas alcarreñas colocan una placa de homenaje a las fusiladas por el franquismo».

⁴⁸ Gabriel Gatti Casal de Rey y María Martínez González, «El campo de las víctimas. Disensos, consensos e imaginarios compartidos con el nacimiento del ciudadano-víctima», en *Un mundo de víctimas*, ed. Gabriel Gatti (Barcelona: Anthropos, 2017), 89-90.

Villanueva de Castillejos, en Huelva; Arjonilla, Baeza, Baños de la Encina, La Carolina, en la provincia de Jaén; Antequera, Arriate, Cuevas de San Marcos, Marbella, en la provincia de Málaga; Carmona, Constantina, Dos Hermanas, Écija, El Madroño, El Real de la Jara, Herrera, La Campana, Las Cabezas de San Juan, Lora del Río, Villanueva del Río, en la provincia de Sevilla. La lista podría ser mucho mayor y abarcar la totalidad del territorio si existiesen bases de datos de la misma calidad que el mapa de fosas de la Junta de Andalucía en otras Comunidades Autónomas. Las bases de datos de fosas en Navarra o Aragón arrojan resultados similares. Este tipo de referencias en las prácticas monumentales desarrolladas en esos años son generalizadas. Pero estas referencias no son únicamente explícitas en el texto. También en las formas de jardines, monolitos, perímetros, esculturas, placas. Las diferentes formas de escritura a través del gesto de sepultura plantean por tanto siguiendo la tesis de Certeau diferentes formas de escribir que, no obstante, comparten un hecho. Se «elimina» a los muertos y con la construcción del nuevo texto se los «honra» de una u otra manera. Pero pese a que Certeau considera que solo la historiografía, en contraste con otras «tumbas artísticas o sociales» es la que puede tomar los muertos de vuelta a un lugar simbólico para crear un lugar en el presente que proponga un «deber hacer»⁴⁹. Esto también estaría ocurriendo en las prácticas monumentales, de lo que podemos expresar que la ecuación entre escritura y gesto de sepultura en este caso es más equivalente de lo que aparentaría en un primer momento.

Joaquín Iraizoz me mostró en Ibero el trabajo de investigación que había desarrollado junto a Jesús Aldaba sobre los asesinados en la Zendea⁵⁰ y las prácticas monumentales desarrolladas en la fosa exhumada al borde de la carretera de la localidad camino de Etxauri⁵¹. Así, sin tener vinculación familiar con ellos, y no quedando cuerpos en aquella cuneta, decidieron construir aquel entorno a través del «auzalan»⁵². Este es trabajo desarrollado por la comunidad, de manera gratuita, y en beneficio

⁴⁹ Certeau, *The Writing of History*, 101.

⁵⁰ Jesús Albaba y Joaquín Iraizoz, *Oltza 1936: víctimas de la represión en la Zendea* (Tafalla: Altaffaylla Kultur Elkarte, 2017).

⁵¹ Entrevista con Joaquín Iraizoz Vizkar en Ibero, 29 de marzo de 2019.

⁵² «Trabajo colectivo o vecinal realizado por los habitantes de un pueblo en beneficio de la colectividad (auzoa-vecino, lana-trabajo). Cada casa debe enviar una persona o, en caso contrario, pagar el jornal de quien le sustituya». Gran Enciclopedia de Navarra, «AUZALÁN», consultado 21 de julio, 2020, http://www.enciclopedianavarra.com/?page_id=4579.

del colectivo local en la tradición euskalduna. Lo que precisamente habla de un interés del conjunto de la comunidad en que la historia del pueblo no se pierda, pese a que no se tratase de la historia familiar de ninguno de ellos. La fosa les indicaba un «deber hacer». Así, una iniciativa similar se había desarrollado en Etxauri, el municipio limítrofe con Ibero al que se dirigía la carretera donde se encontraba la fosa común. Allí me recibió Idoia Aritzala Etxarren, alcaldesa por EH Bildu quien me explicó la iniciativa que años antes el Ayuntamiento había tenido de colocar un gran menhir y unos carteles explicativos en el lugar donde se encontraba la fosa común y convertir el entorno en un «Parque de la Memoria». La fosa había sido exhumada en los años setenta, y los asesinados no eran naturales de Etxauri. Así, cuando en 2011 inauguraron el lugar, invitaron a aquellos familiares que cuarenta años atrás habían exhumado aquella fosa común. Ante ellos y ante los vecinos de Etxauri, señaló la importancia de aquella práctica monumental como «escritura de la historia»:

Es un honor y una obligación moral y política para esta corporación reparar la injusticia cometida con las personas asesinadas a las puertas del cementerio de Etxauri a partir del verano de 1936. Un honor porque nos reclamamos de las ideas y de la defensa de los trabajadores que ellos con su ejemplo representaron. Ellos fueron portaestandartes de unos ideales que no sólo no han desaparecido, sino que siguen estando de actualidad: el rechazo de la injusticia económica, de la marginación social y del clientelismo político, sigue siendo una de las divisas del progreso social, y con ella se identifica la humanidad que quiere transformar de raíz la desigualdad que en el mundo han impuesto los grandes grupos económicos. [...] No es ahora, con todo, ni el momento oportuno ni el lugar idóneo para analizar las dejaciones y debilidades manifiestas de la Transición política española en la tremenda tarea de abordar las consecuencias de la masacre humana en Navarra durante la guerra civil. Aquella ausencia de compromiso, sin embargo, realza nuestros propósitos hoy, domingo, 29 de mayo del año 2011, pues es un motivo de orgullo el hacer imperecedero, mediante este sobrio pero expresivo monolito, el significado de lo que estas personas fueron y defendieron. La sencillez de este homenaje y los medios modestos con que abordamos este acto de recuperación de su memoria no empañan el alto fin que persiguen: hacer público y visible su recuerdo; dar perennidad a sus ideales en este paraje cuyos ojos vieron por última vez; indicar a las generaciones futuras la responsabilidad contraída hasta sus últimas consecuencias, para lograr una existencia sin explotados ni explotadores.

Esta obligación moral y política, que como corporación asumimos, es extensible a sus deudos y familiares, a sus amigos y vecinos, y a todos aquellos que los recuerdan, porque el drama del asesinato y de la muerte es una dura herencia que recae en los vivos. Sólo los que han sobrevivido tras la

ignominiosa represión pueden expresar su dolor, sus sinsabores, la soledad de la ausencia, la marginación entonces y la espera después... A ellos enviamos nuestra condolencia, con ellos nos solidarizamos; para ellos se dirige también esta iniciativa; junto a ellos compartimos su pena y su dignidad por haber persistido y mantenido la memoria de aquellas personas que quisieron abrir las puertas a un mundo más justo e igualitario y pagaron ese esfuerzo con su vida.

El lugar, que hoy no es una fosa, ni acoge cuerpos, no obstante, esta iniciativa comunitaria de práctica monumental fue reconocida oficialmente por el Gobierno de Navarra como Lugar de Memoria⁵³.

También en los ritos organizados en torno a las fosas comunes que habían sido objeto de algún tipo de práctica monumental es posible percibir como una lectura del nuevo signo deriva en nuevos deberes para los asistentes. Señalé así en la segunda parte como Mujeres Libres de Guadalajara y la Plataforma Feminista de Guadalajara sin un nexo familiar con las asesinadas, pero sin embargo se sentían ligadas a ellas por su lucha, y ante la instalación de una placa en su memoria referían a como estaba dedicada a las mujeres asesinadas que lucharon por «la libertad frente al fascismo» y como tanto por las mujeres asesinadas como por las presentes «Juntas gestando futuro, aún en medio de la noche nadie nos detendrá»⁵⁴. También en la idea que Xulio García Bilbao, miembro del Foro por la Memoria de Guadalajara me explicaba en relación con el 14 de abril, día de la República, como día para acudir al cementerio simplemente, sino también para seguir construyendo un proyecto republicano. De la misma manera, ese deber hacer leído sobre la fosa estaba presente en los discursos del 14 de abril en Paterna, cuando se cerraba el acto llamando «¡A por la Tercera!», en referencia a la proclamación de una nueva República. De manera que como señala Colin Davis los muertos volverían pues sus «los asuntos de la tierra aún no están completos»⁵⁵.

⁵³ «RESOLUCIÓN 13/2019, de 17 de abril, del Director General de Paz, Convivencia y Derechos Humanos, por la que se inicia el procedimiento de declaración e inscripción del Parque de la Memoria de Etxauri como Lugar de Memoria Histórica de Navarra», Comunidad Foral de Navarra, 17 de abril, 2019, consultado 10 de mayo, 2021, https://gobiernoabierto.navarra.es/sites/default/files/lm-2019-0012-resolucion_13_2019.pdf

⁵⁴ Foro por la Memoria de Guadalajara, «Las feministas alcarreñas colocan una placa de homenaje a las fusiladas por el franquismo», Foro por la memoria, 3 de abril, 2019, consultado 10 de mayo, 2021, <https://www.foroporlamemoria.info/2019/03/las-feministas-alcarrenas-colocan-una-placa-de-homenaje-a-las-fusiladas-por-el-franquismo/>.

⁵⁵ «Affairs on earth are not yet complete» (traducción del autor). Colin Davis, *Haunted Subjects: Deconstruction, Psychoanalysis and the Return of the Dead* (London: Palgrave Macmillan, 2007), 2.

Zoe de Keragnat plantea con relación a las exhumaciones de la Transición, que también se vinculan a las prácticas monumentales, que configuraron «comunidad de los vencidos» que no solo incluía a los asesinados⁵⁶. Por ello, más allá de esos valores compartidos a un lado y otro de la ecuación entre escritura y gesto de sepultura habría que prestar atención a esa dimensión comunitaria de la práctica monumental, ya que sería la que la dotaría adicionalmente de unos valores propios en contraste con la noción de «ciencia» e «institucionalidad» de la historiografía al uso. En este sentido la inscripción del monolito sobre la fosa común de San Lorenzo del Escorial no puede ser más reveladora:

Ellos no pudieron lograrlo, pero no estaban solos, porque nosotros estamos aquí. No lo perdieron todo, porque nosotros estamos aquí. No lucharon en vano, porque nosotros estamos aquí. Y nosotros somos la memoria de su futuro.

Libertad Igualdad Fraternidad.

La escritura de una comunidad perdida

En la segunda parte expuse la idea de la construcción de una memoria desde la derrota en torno a los homenajes organizados en torno a las prácticas monumentales. Recogía las palabras de Luis García Montero a propósito del poema en torno a la visita de la tumba de Antonio Machado, de la cual se producía la lectura de la «desarmada emoción de compartir una derrota»⁵⁷. Es así, al acudir a la tumba, donde se produce una lectura de la historia donde se es consciente también de que se está leyendo una escritura del pasado en base a los asesinados, al fracaso de un proyecto, al triunfo de otro en base al proceso represivo que habría llevado al lector encontrarse frente a la fosa común objeto de la práctica monumental. Ese pasado estaría marcado por la «nostalgia de izquierda» que define Traverso, fraguada desde la caída de la Unión Soviética y el campo socialista⁵⁸ y que siguiendo a James Berger sería una situa-

⁵⁶ Zoé de Keragnat, «Remover Cielo y Tierra. Las exhumaciones de víctimas del franquismo como fisuras del silencio en la transición» (Tesis Doctoral, Universidad Autónoma de Madrid, 2019), 84.

⁵⁷ García Montero y Dubosquet Lairys, *Une mélancolie optimiste = Una melancolía optimista*, 103.

⁵⁸ Enzo Traverso, *Mélancolie de gauche: La force d'une tradition cachée (XIX^e-XX^e siècle)* (Paris: La Découverte, 2018).

ción «Post-Apocalítica» por la que se fraguaría una sociedad que sentiría estar perseguida por multitud de fantasmas, cuando en realidad seríamos somos nosotros mismos los síntomas vivos las catástrofes históricas⁵⁹. En este sentido, lo relevante de esta particular manera de escribir historia subyacería en que parte de una comunidad viva de derrotados y que se relaciona con una comunidad muerta de derrotados. En este sentido no se puede pasar por alto que uno de los antecedentes que Certeau marca para el ejercicio de escritura de la historia es la «hagiografía», es decir, la escritura de la vida de los santos por parte de la comunidad cristiana.

A propósito de ese tipo de escrituras, Certeau señala cómo la vida de cada uno de los santos es abordada como un sistema que organiza una manifestación, gracias a una combinación topográfica de «virtudes» y «milagros»⁶⁰. Esa combinación entre virtudes y milagros es la que se puede ver a la hora de abordar las prácticas monumentales sobre fosas comunes. No solamente se estaría escribiendo sobre las tumbas, sino que se asociaría a los asesinados ideas de resistencia y contribución a valores cívicos elevados tales como «libertad», «justicia» o «democracia» a través de las inscripciones como hemos visto con anterioridad. Así mismo, es recurrente en los homenajes como he mencionado en varias ocasiones, la lectura de las biografías de los asesinados, en las cuales generalmente se expresa no solamente ese comportamiento virtuoso que los llevaría a ser asesinados por los sublevados sino también aquellas grandes o pequeñas contribuciones que hicieron en sus comunidades, como una suerte de pequeños «milagros republicanos» que pudieron realizar como alcaldes, concejales, sindicalistas, maestros o miembros destacados de la comunidad que enseñaban a leer a los demás o que contribuían de alguna otra manera a la vida de la comunidad, ya que si algo caracteriza la construcción del relato en relación tanto a los Santos como a los asesinados en las fosas comunes es la «ejemplaridad»⁶¹. Así mismo, Certeau señala a propósito de la manera de escribir sobre los Santos como en esta encontramos que:

Surgida junto con los calendarios litúrgicos y la conmemoración de los mártires por los lugares de sus tumbas, la hagiografía en sus primeros siglos

⁵⁹ James Berger, *After the End: Representations of Post-Apocalypse* (University of Minnesota Press, 1999), 52.

⁶⁰ Certeau, *The Writing of History*, 270.

⁶¹ Certeau, 276-79.

*(desde aproximadamente el 150 al 350) se preocupa menos de la existencia que de la muerte del testigo*⁶².

Por ese antecedente guarda también relación la hagiografía con las formas de las prácticas monumentales sobre las fosas comunes. Como con los Santos se construye una suerte de «geografía de lo sagrado» que determine el espacio de una constancia⁶³.

Sería esencialmente a través de lo local, como es la tumba, de donde nace para los Santos el origen y el destino de los peregrinajes, como ocurre con las marchas descritas en la segunda parte. En ellas se organizan a pie o en caravanas de coches marchas que conectan los diferentes espacios represivos para finalmente acabar realizando homenajes y ofrendas sobre las fosas comunes como sucedía en Valencia, Castuera, el Valle del Tiétar, el Monte Ezkaba, Dos Hermanas o El Puerto de Santa María, entre otros. Pero como plantea Certeau no solamente el lugar en el territorio como tumba tiene importancia, sino también las fechas en los calendarios cuando se acude a los mismos, algo común a las fosas comunes. Se acude en aniversarios del asesinato, de la proclamación de la república, del golpe de Estado fallido, el primero de mayo o en Todos los Santos. Así, prosigue Certeau como se produjo un gran crecimiento de la hagiografía, en la que los místicos y los fundadores de órdenes religiosas adquieren una importancia creciente, siendo cada vez más según pasaron los siglos, la vida —y ya no la muerte— en la que se basan los ejercicios de escritura de su historia⁶⁴. Este es un componente fundamental también compartido por las prácticas monumentales. En ellas a través de ese gesto significativo propician un acto icónico sustitutivo por el que la fosa ya no es fosa simplemente sino un nuevo signo escritural por el cual se establece un relato. También por contener los mismos cuerpos en su interior no deja de estar remitiendo a hechos que no necesitan ser verificados ya que están presentes como tal, al igual que Certeau también plantea con la moderna hagiografía⁶⁵. Así Certeau plantea como existe en torno a los Santos se estaría construyendo una comunidad a través de prácticas que tienen «en efecto, una pura voluntad de significar, cuyo

⁶² «Arising together with liturgical calenedars and the commemoration of martyrs by the sites of their tombs, hagiography in its first centuries (from about 150 to 350) is concerned less with the existence than with the death of the witness» (traducción del autor). Certeau, 270.

⁶³ Certeau, 280.

⁶⁴ Certeau, 271.

⁶⁵ Certeau, 271.

no-lugar es aquí un discurso de lugares»⁶⁶. Y en este sentido Jacob Burckhard apunta en relación a los mártires con respecto a los santos:

*Hay una superioridad de los mártires sobre los demás santos; las expresiones para el martirio son passio, agon, certamen. El cristianismo subsiste aquí esencialmente en aquellos que murieron profesándolo. Se convierte enteramente en una religión de mártires, en completo contraste con las religiones de la antigüedad, que no hacían ningún alarde de sus creyentes y sólo tenían una visión mítica de sus propagadores originales*⁶⁷.

Junto a las de los santos, pueden verse por tanto también características del culto a los mártires en las prácticas monumentales. La importancia por tanto de los mártires para la comunidad cristiana, en un contexto de resistencia contrahegemónica, resulta vital para entender como la importancia de las figuras de aquellos creyentes en un proyecto que han sido asesinados por su compromiso con el mismo a la contra de los poderes imperiales.

Jan Willem van Henten e Ihab Saloul plantean en su aproximación a la figura de los mártires desde diferentes épocas y culturas, uniendo la importancia de la creación de un referente al proceso de creación del mismo en base a evidencias o «hechos»:

Además, la conmemoración de los mártires conlleva un proceso de canonización, ya que muchos grupos que recuerdan a sus mártires han establecido un grupo más o menos fijo de mártires y a veces también han canonizado los documentos sobre esos mártires. Sin embargo, esta canonización de los mártires va acompañada de otros dos procesos: En primer lugar, la canonización implica la inclusión y la exclusión de los mártires y de los escritos relacionados con ellos; los mártires que son héroes para un grupo son rotundamente impugnados por otro grupo; es decir, la canonización suele surgir en un plural de cánones diversos y conflictivos. Independientemente de cómo se configuren los mártires durante su conmemoración, funcionan como héroes y modelos para el grupo interno, que los designa como figuras idealizadas. Y, en segundo lugar, las formas de recordar a los mártires en los documentos, el material visual y las narraciones, las representaciones y los rituales se

⁶⁶ «Indeed, a pure will to signify, whose non-place is here a discourse of places» (traducción del autor). Certeau, 282.

⁶⁷ «There is a superiority of martyrs over the other saints; the expressions for martyrdom are passio, agon, certamen. Christianity subsist here essentially on those who died professing it. It becomes entirely a religion of martyrs, in complete contrast to the religions of antiquity which made no fuss about their believers and had only a mythical view of their original propagators» (traducción del autor). Jacob Burckhardt, *Judgements on History and Historians* (London: Routledge, 2016), 41.

*basan en tradiciones textuales y pictóricas más antiguas y las reinterpretan, ya sea en relación con los mártires más antiguos o interpretados en nuevos escenarios a través de la lente de la conmemoración. Los cánones, las listas y los textos culturales del martirio están abiertos a tradiciones posteriores y diversas; son prácticas presentes y orientadas al futuro que no están permanentemente cerradas. Además, en la medida en que el martirio implica optar activamente por la muerte en lugar de abandonar una creencia, los mártires también abrazan públicamente posiciones políticas, ideológicas y religiosas que se oponen a las instituciones poderosas y a los discursos dominantes*⁶⁸.

Adicionalmente, relaciono esta tradición cristiana con las prácticas monumentales también con la tradición cristiana que el propio Bredekamp utiliza para la fundamentación de su teoría. Esta forma particular de fusionar el cuerpo y la imagen es propuesta por Bredekamp como una revolución en los fundamentos teóricos del acto icónico sustitutivo, basada en la concepción del siglo IV de que una huella del rostro de Cristo habría quedado impresa en un paño, siendo la primera «imagen verdadera» de Él⁶⁹. De esta manera un cuerpo muerto puede en su propia presencia ser una imagen, y además tiene el atributo de ser «real». Y es esa presencia del cuerpo en la «Vera Icon» es porque el cuerpo está presente en plenitud pese a no estar ya compuesto de materia viva. El cuerpo ha podido ser sustituido por la imagen, pero a su vez la imagen como equivalente al cuerpo lo hace presente. Según él este es un fundamento que

⁶⁸ «Moreover, the commemoration of martyrs entails a process of canonisation because many groups who remember their martyrs have established a more or less fixed group of martyrs and sometimes also canonised the documents about those martyrs. Yet, this canonisation of martyrs goes hand in hand with two other processes: First, the canonisation implies the inclusion and exclusion of martyrs and the writings connected with them; martyrs who are heroes for one group are flatly contested by another group; that is to say, canonisation usually emerges in a plural of diverse and conflicting canons. No matter how martyrs are configured during their commemoration, they function as heroes and models for the in-group, which designates them as idealised figures. And, second, the ways martyrs are remembered in documents, visual material and narrations, performances, and rituals build on and re-interpret older textual and pictorial traditions that are either connected with older martyrs or are interpreted in new settings through the lens of commemoration. The canons, lists, and cultural texts of martyrdom are open to later and various traditions; these are present and future-oriented practices which are not permanently closed. Moreover, inasmuch as martyrdom involves actively opting for death rather than abandoning a belief, martyrs also publicly embrace political, ideological and religious positions that oppose powerful institutions and dominant discourses» (traducción del autor). Ihab Saloul y Jan Willem van Henten, eds., *Martyrdom: Canonisation, Contestation and Afterlives* (Amsterdam University Press, 2020), 22.

⁶⁹ Horst Bredekamp, *Image Acts: a Systematic Approach to Visual Agency* (Berlin: De Gruyter, 2018), 138.

se ha puesto en práctica en la investigación de la naturaleza, economía, criminalística y otros medios, y que en este caso vemos en las prácticas monumentales que precisamente al intervenir sobre la fosa común y los cuerpos que la misma contiene, habiendo tenido contacto con ellos los sustituye en ese nuevo signo que además es «imagen verdadera» habiendo sentado las bases para otros actos icónicos sustitutivos⁷⁰. En el gesto escritural se estaría aportando por tanto un mecanismo de verdad, testimonial, que funcionó con el cuerpo de Cristo como referente máximo de la dimensión «milagrosa» y de la «virtud» en la cristiandad, como en los de los Santos y en los de los mártires. De hecho, lo relevante de estos últimos sería pensar cómo van a ser cuerpos venerados porque por ellos mismos «testimonian» a través de sus tumbas como planteaba Certeau⁷¹. Por tanto, resulta pertinente en este sentido señalar una lógica compartida en el uso de los cuerpos en ese gesto significativo y acto icónico sustitutivo que se produce en la práctica monumental que implica una exhumación: bien la extracción e integración de los cuerpos se haya producido contando o no con metodología forense, el régimen de verdad que subyace en la presencia de los cuerpos mismos ahora representados por la imagen tiene un carácter testimonial sobre el territorio. Sabemos que los hechos sobre los que se escribe a través de la práctica monumental son «verdaderos» porque la propia imagen es «verdadera», ya que contiene los cuerpos de los asesinados, no solo permite recordarlos a través de sus formas sino que sus formas son los asesinados mismos.

En este sentido, podría interpretarse esta manera de producción de imágenes tomando un comentario de Hans Belting. Éste afirma en su lectura antropológica como en relación con la producción de imágenes con respecto a la muerte por parte de los humanos que es más importante su producción que su posesión:

La producción de la imagen era una respuesta activa a una perturbación en la comunidad, más importante de hecho que la posesión de la imagen, ya que este acto de fabricación restablecía el orden natural: se devolvía a los muertos un estatus que necesitaban para mantener su presencia en el grupo social⁷².

⁷⁰ Bredekamp, 156.

⁷¹ Certeau, *The Writing of History*, 270.

⁷² «The making of the image was an active response to a disturbance in the community, more important in fact than the actual possession of the image, for this act of making reestablished the natural order: the dead were given back a status that they needed in order to maintain their presence in the social group» (traducción del autor). Hans Belting, *An*

Y esta idea puede ser reconocida en diferentes aspectos de la práctica monumental, desde la incorporación de los cuerpos al orden funerario de los cementerios a su introducción en un discurso sobre el pasado incluyendo ahora sus identidades y otorgándoles cierta agencia política a través de la nueva imagen resultante.

Belting considera que a la imagen se la cede el poder de presentarse en el nombre y en el lugar del difunto de manera que la imagen sea una compensación con respecto al mismo, que lo suplantaría y adquiriría un «ser» siendo capaz de representarse en su nombre sin que sea refutada la apariencia del cuerpo que dejó de ser⁷³. Como sucedería con el aco icónico sustitutivo, de forma que la fosa común deja de ser la imagen de la tierra que oculta los cuerpos para disponer de otra forma significativa. Algo que sucede incluso pese a las imágenes anteriores de los cuerpos que han podido ser producidas por parte de las exhumaciones y las metodologías forenses. Así, frente a ese tipo de avances científicos de la modernidad Belting plantea como, además, al caer en desuso la praxis mágica las imágenes pasaron a ser ya solamente un medio del recuerdo, pero aun así se trataba de una manera de encarnar la imagen. No obstante, el paso del recuerdo al sujeto individual habría borrado la práctica colectiva del culto a los muertos a través de esas imágenes⁷⁴. Y esa perspectiva resulta clave para comprender así las prácticas monumentales sobre fosas comunes, pues más allá de compartir nociones con otras de las teorías anteriormente descritas, marca un hecho fundamental que es el tránsito hacia un modelo de sujetos individuales que estaría borrando las prácticas colectivas menospreciando la capacidad de simbolización que se ejercía en los actos rituales.

En este sentido, propongo distanciarse de las nociones vinculadas a esta producción de imágenes en base a la lógica de la «magia» como ya hice con Warburg, para por el contrario aproximarse desde lo sociológico siguiendo las teorías de David Le Breton quien plantea la importancia del cuerpo humano en las tradiciones populares en tanto que vector de inclusión por parte de la comunidad, algo que ejemplifica a través del ejemplo, de nuevo, de los Santos. Para Le Breton, el santo no vive para sí mismo y su vida se encontraría atravesada por la comunidad, viviendo por y para ella por el sacrificio de su propia vida. De esta manera Santos

Anthropology of Images Picture, Medium, Body. (Princeton; Oxford: Princeton University Press, 2014). 86.

⁷³ Belting, 84-87.

⁷⁴ Belting, 89.

y reliquias se convierten según Le Breton en figuras que interceden y sirven para recordar fórmulas de fidelidad a Dios en torno a las cuales la colectividad comulga⁷⁵. Así, los valores de los Santos, que ya expuse con anterioridad y que Le Bretón también utiliza, tienen aquí un componente adicional: el de la comunidad.

Como planteaba al final del anterior punto las prácticas monumentales sobre las fosas comunes son iniciativas que parten de comunidades en la mayor parte de los casos o por la presión de estas. Pese a su carácter heterogéneo y difícil de determinar sociológicamente encontré familiares, militantes y activistas que en ocasiones compartían varios de esos roles al mismo tiempo. En su trabajo de significación de los cuerpos a través de la práctica monumental estarían ejerciendo esa acción por la cual los asesinados ya no vivirían para sí mismos sino para la comunidad que hace uso de sus cuerpos en este particular ejercicio de escritura. Como he sostenido con anterioridad hay que leer en la práctica monumental una acción social en esa voluntad de incidir de una u otra manera en los otros miembros de la sociedad en la que se inscriben. No obstante, esa lógica de escritura basada en una comunidad, más o menos definida, pero que se une a través de valores atribuidos a los cuerpos de los asesinados a través de la práctica monumental, también estaría amenazada.

La llegada del «giro forense» de la mano de lógicas neoliberales individualistas habría implicado desdeñar ciertos saberes populares en favor del saber biomédico, como sostiene Le Bretón. Pese a que ese tipo de saberes hayan ido progresivamente imponiéndose desde el siglo XVII, Le Bretón sugiere que, aunque hayan ido transformando los marcos sociales y culturales las tradiciones populares sobre el cuerpo siguieron manteniendo su influencia, aunque se las situase en las antípodas del saber anatómico biomédico⁷⁶. Ese sería un síntoma que puede apreciarse en el hecho sostenido a fin de la segunda parte cuando pese a la introducción de las exhumaciones bajo protocolos forenses desde el año 2000 la mayor parte de las intervenciones de las fosas, que son insatisfactorias a la hora de identificar de manera individual los cuerpos, han derivado de nuevo en la construcción de panteones y otro tipo de estructuras para alojar los cuerpos exhumados en el marco de una práctica

⁷⁵ David Le Breton, *Anthropologie du corps et modernité* (Paris: Presses Universitaires de France, 2013), 57.

⁷⁶ Le Breton, 78.

monumental en la que se siguen usando formas que sobreviven en la tradición. Es por ello que Le Bretón sostiene que existe un divorcio respecto al cuerpo entre la cultura científica y la popular de tipo comunitario, siguiendo en la segunda el cuerpo en un lugar central, de lo cual se puede deducir que las formas asumidas para el uso de los cuerpos en la práctica monumental tanto tengan que ver con las de Cristo, los santos y los mártires.

A propósito de ese tipo de estrategias sería Maurice Halbwachs quien partiendo de sus marcos de interpretación sobre la memoria colectiva⁷⁷, puso en práctica su teoría en su investigación documental y de campo en Palestina, con el objeto de definir la «topografía legendaria de los Evangelios en Tierra Santa»⁷⁸. Así cuando Halbwachs trató de reconstruir los lugares a través de los que la memoria de los Evangelios había sobrevivido gracias a los primeros cristianos, y como ante el acoso habrían recurrido a fijar en el territorio los sucesos de la vida de Cristo en lugares donde se realizaba algún tipo de culto judaico previo, como estrategia para que la memoria no se perdiera en el marco de la producción de una memoria bajo la estrategia de la supervivencia por tratarse de un relato contra hegemónico hasta el siglo III, cuando él centra su estudio. Por ello, estas prácticas monumentales, también beben de esa lógica de la resistencia comunitaria, y en tanto que «escritura» que resiste nos lleva a que la práctica monumental sea un campo en disputa. Una disputa que, por tanto, pese a pretender en ese gesto significante funcionar como escritura de la historia en base al hecho y la «imagen verdadera» que supone la sustitución de los cuerpos por la nueva imagen tras la práctica monumental, plantea la problemática que Valentín Voloshinov asocia a la existencia social en el signo. Ya que el signo que no «reflejaría» sino que «refractaría» por su carácter ideológico, resultando intersección de intereses sociales de orientación muy diversa, aun dentro de los límites de un mismo colectivo semiótico⁷⁹.

«La memoria histórica de la humanidad está llena de signos ideológicos desgastados e incapaces de servir de escenarios para el choque de

⁷⁷ Maurice Halbwachs, *On Collective Memory*, ed. Lewis A Coser (Chicago: University of Chicago Press, 2008).

⁷⁸ Maurice Halbwachs, *La topographie légendaire des Évangiles en Terre sainte: étude de mémoire collective*, ed. Marie Jaisson (Paris: Presses Universitaires de France, 2017).

⁷⁹ «The historical memory of mankind is full of such worn out ideological signs incapable of serving as arenas for the clash of live social accents» (traducción de autor). Voloshinov, *Marxism and the Philosophy of Language*, 57.

acentos sociales vivos»⁸⁰ planteaba Voloshinov, en una perspectiva que buscaba problematizar socialmente la cuestión del signo. Por ello precavía de que:

*La ideología dominante tiene siempre algo de reaccionario y trata, por así decirlo, de estabilizar el factor precedente en el flujo dialéctico del proceso generativo social, acentuando así la verdad de ayer para hacerla aparecer como la de hoy. Y a eso se debe la peculiaridad refractaria y distorsionadora del signo ideológico dentro de la ideología dominante*⁸¹.

Por ello sugiere como una «injuria» puede llegar a ser «elogio», y una «verdad viva» puede convertirse en una «mentira». Entendiendo por tanto que estamos ante signos ideológicos que pretenden una escritura de la historia de las comunidades en base a sus propios valores y que se confrontan a una ideología dominante que primero promovió la criminalización, después el olvido y finalmente la victimización relativa. Habría que por tanto estar precavidos de que el significado derivado de la práctica monumental ya que el signo fosa va a ser un campo en disputa.

⁸⁰ Voloshinov, 23.

⁸¹ «Dominant ideology is always somewhat reactionary and tries, as it were, to stabilize the preceding factor in the dialectical flux of the social generative process, so accentuating yesterday's truth as to make it appear today's. And that is what is responsible for the refracting and distorting peculiarity of the ideological sign within the dominant ideology» (traducción del autor). Voloshinov, 24.

Capítulo noveno

La práctica monumental en disputa

Esclavitud en las palabras, honor en las formas

A la hora de pensar las ceremonias Edward Casey define la conmemoración como llamada al recuerdo o a preservar la memoria que «solemniza». Señala cómo «solemnizar» implica dignificar u honrar a través de algún tipo de formalidad e incluye aquí la atención a la propia materialidad de construcciones como las tumbas, donde asociaba la piedra a esa idea del «honor»¹. En este sentido Certeau también señalaba en relación a la escritura y la sepultura vinculada al honor, que la escritura es una tumba en el doble sentido de la palabra, ya que, en el mismo texto, honra y elimina². Una lectura de las supervivencias formales utilizadas en las prácticas monumentales expuestas podría pasar precisamente por reconocer esos recursos como estrategias para conferir honor a los cuerpos. Bien en la colocación de lápidas, de perímetros, de jardines, de esculturas o con la construcción de panteones y otros contenedores, se estaría acudiendo a recursos formales que por su materialidad y contorno apelan a esa «solemnización» que señala Casey, a la cual se une la lectura que los mismos participantes de las conmemoraciones hacen. Señalé también a propósito de estas como consisten en actos serios, donde se leen biografías, discursos, se entregan flores y se cantan himnos. Desde una posición sociológica ese comportamiento ritual podría ser interpretado también como una «forma de representación casi textual» según lo define Paul Connerton. Siguiendo su teoría es posible percibir, las for-

¹ Edward S. Casey, *Remembering: a Phenomenological Study* (Bloomington: Indiana University Press, 2000), 227.

² Michel de Certeau, *The Writing of History* (New York: Columbia University Press, 1988), 101.

mas en que el ritual funciona para comunicar los valores compartidos dentro de un grupo y para reducir las disensiones internas:

*Lo que los rituales nos dicen, desde este punto de vista, es cómo se constituyen la estabilidad y el equilibrio sociales. Nos muestran cómo es el ethos de una cultura y la sensibilidad moldeada por ese ethos cuando se explica externamente, articulado en el simbolismo de algo así como un texto colectivo único.*³

Si atendemos a los rituales como un texto que puede leerse de manera unificada al del resultado material de la práctica monumental como un todo, resultaría relevante prestar ya no tanto atención a los contenidos textuales sino a las propias formas, ya que a la hora de estudiar este tipo de prácticas señala Connerton existe una «tendencia a centrar la atención en el contenido más que en la forma del ritual»⁴.

Por ello a la hora de interpretar la práctica monumental unida a los rituales organizados en torno a la misma como acto lingüístico⁵, habría que tener en cuenta su historia dentro de una comunidad y prestar atención a la lógica de sus formas. Esto debería hacerse sin dejar de atender al hecho de que en la lucha de los promotores de las prácticas monumentales y de aquellos que han organizado ritos en torno a las mismas existe una voluntad de imposición de unos valores pero que contribuyen al sentido solamente de manera parcial. Hay que considerar por tanto que el significado de estos monumentos en tanto que resultados de acciones sociales que toman forma en gestos significantes, no podría estar garantizado por su enunciación⁶. Por ello, si dejamos de lado las enunciaciones producidas durante la Dictadura en tanto que un duelo familiar, las de la Transición donde se apela frecuentemente a la «Libertad» y la «Democracia» o las producidas tras el año 2000 que tienden a referir a las «Víctimas», la «Dignidad» y los «Derechos Humanos», y por el contrario apelamos a la lectura de las formas se encontraría esa connotación

³ «What rituals tell us, on this view, is how social stability and equilibrium are constituted. They show us what a culture's ethos and the sensibility shaped by that ethos look like when spelled out externally, articulated in the symbolism of something like a single collective text» (Traducción del autor). Paul Connerton, *How Societies Remember* (Cambridge: Cambridge University Press, 1989), 49-50.

⁴ «Tendency to focus attention on the content rather than on the form of ritual» (Traducción del autor). Connerton, 53.

⁵ Connerton, 53.

⁶ Alejandro Raiter, «Voloshinov: construcción dialéctica del sujeto individual y social en y por el lenguaje», *Texturas*, n.º 14 (2015): 28.

común de todas las prácticas monumentales de una suerte de estética del «honor» y de la «solemnización». Estas implicarían que en esa escritura de la historia que supone el gesto de sepultura que es la práctica monumental, más allá de que historia se escriba y que enunciados transmita, el lenguaje formal compartido por todas ellas estaría trabajando en la dirección de la restitución del «honor». Y ese es un punto clave en la construcción de la subjetividad de aquellos que promovieron los monumentos y de quienes leen los textos que suponen las mismas, desde el propio 1936 y hasta nuestros días.

Al inicio de esta tercera parte, he planteado la práctica monumental en el marco de un proceso represivo en el que se podría aplicar la noción de «muerte social» de Orlando Patterson a la hora de comprender esa construcción de la conciencia del esclavo. Volviendo a la tesis de Patterson, es importante señalar como en el proceso represivo y de ejercicio de poder por parte del amo, la noción del «honor» también está presente, de manera que valorar a un hombre a un precio alto, es «honrarlo»; a un precio bajo, es «deshonrarlo». Pero lo alto y lo bajo, en este caso, debe entenderse por comparación con la tasa que se fija el amo⁷. Ese componente de la deshonra es fundamental en la lógica de las fosas comunes, pues en los relatos represivos encontrábamos vejaciones previas al asesinato, violaciones, cortes de pelo, escarnios públicos y el entierro boca abajo, entre otros. La degradación de la persona asesinada queda testimoniada en la referencia recurrente a que «los enterraron como perros», tal y como se expresa en muchas ocasiones en el entorno de las fosas comunes. Así Patterson afirma como en todas las sociedades esclavistas, al esclavo se consideraba una persona degradada y sin honor; mientras que el honor del amo se veía reforzado por el sometimiento de su esclavo y donde la esclavitud adquiría una importancia estructural. Todo el tono de la cultura de los esclavistas tendía a ser altamente honorífico⁸. Esto queda ilustrado en el contraste entre los asesinados en el proceso represivo que fueron primero humillados y después arrebataos de existencia social y aquellos que murieron sublevándose desde 1936 y que fueron honrados como «Caídos por Dios y por España» y finalmente los victoriosos que como Francisco Franco adquirirían un estatus de «honor» que aun hoy no habría sido desmantelado. Bajo esa lógica es bajo

⁷ Orlando Patterson, *Slavery and Social Death* (Cambridge: Harvard University Press, 1982), 45-47.

⁸ Patterson, 77.

la que funcionaría esa relación entre amo y esclavo para Patterson, y que lleva a una situación específica:

El esclavo, por su muerte social, y por vivir “en el terror mortal de su amo soberano” se vuelve agudamente consciente tanto de la vida como de la libertad. La idea de libertad nace, no en la conciencia del amo, sino en la realidad de la condición del esclavo. La libertad no puede significar nada positivo para el amo; sólo tiene sentido el control. Para el esclavo, la libertad comienza con la conciencia de que la vida real llega con la negación de su muerte social.⁹

Partiendo de ese punto es desde el cual considera Patterson que se va a producir un trabajo desde la consciencia, que es el que podemos asociar a esa progresiva exteriorización de la necesidad de comunicar que definía desde ese tránsito entre la subjetividad del recuerdo a su operatividad social. Tránsito que por tanto estaría relacionado con esa posición dialéctica en la cual el «honor» juega un papel fundamental, pues tal y como señala Patterson, en ese proceso de lucha por la liberación, se va a dar una nueva contradicción:

Enfrentado al esfuerzo atroz del amo por negarle toda dignidad, el esclavo, incluso más que el amo, llega a conocer y desear apasionadamente este mismo atributo. Porque la dignidad, como el amor, es una de esas cualidades humanas que se sienten y se comprenden más intensamente cuando están ausentes o no son correspondidas.

La esclavitud, para el esclavo, habría sido una verdadera “lucha contra la muerte”, como la denominó Hegel. De esta lucha, el esclavo emerge, si es que sobrevivía, como una persona que ardía en el conocimiento y la necesidad de la dignidad y el honor. Ahora comprendemos lo superficiales que son las afirmaciones de que el esclavo interiorizó la concepción degradada de él que tenía el amo; o que su persona se degradó necesariamente por su condición degradada. Hegel especulaba con todo lo contrario, y las pruebas que hay le dan la razón.¹⁰

⁹ «The slave, by his social death, and by living «in mortal terror of his sovereign master» becomes acutely conscious of both life and freedom. The idea of freedom is born, not in the consciousness of the master, but in the reality of the slave’s condition. Freedom can mean nothing positive to the master; only control is meaningful. For the slave, freedom begins with the consciousness that real life comes with the negation of his social death» (traducción del autor). Patterson, 98.

¹⁰ «Confronted with the master’s outrageous effort to deny him all dignity, the slave even more than the master came to know and to desire passionately this very attribute. For dignity, like love, is one of those human qualities that are most intensely felt and understood when they are absent- or unrequited.

Haciendo por tanto un desplazamiento en el análisis de lo enunciado en esos gestos significantes para prestar atención a la significación de la propia forma del gesto en tanto que texto, podría resultar que esa noción del «honor» atraviesa las formas usadas. Propiciar no solamente un entierro adecuado sino también una valorización de los cuerpos que se integran en la nueva imagen y precisamente, más allá de lo enunciado, contribuiría a una superación del estatus asignado históricamente por el amo. No obstante, Patterson advierte que de ahí deriva también una característica fundamental de la esclavitud:

¿Qué hace el amo con el anhelo de dignidad del esclavo, que a su vez forma parte de su anhelo más amplio de desalienación y liberación del abuso de poder del amo? En todas las sociedades esclavistas, salvo en unas pocas, el amo explota este mismo anhelo en su propio beneficio. ¿Cómo?

Lo hace manipulando este anhelo como el principal medio para motivar al esclavo, que no desea nada más apasionadamente que la dignidad, la pertenencia y la liberación. Al ofrecer la promesa de redención, el amo se proporciona a sí mismo una fuerza motivadora más poderosa que cualquier látigo. De este modo, la esclavitud es una institución que se autocorriga: lo que niega al esclavo lo utiliza como principal medio de motivación.¹¹

Es por tanto bajo esta lógica bajo la cual podríamos haber llegado a un punto revelador a la hora de comprender las prácticas monumentales como gesto significativo. Si siguiendo a Connerton se desplaza el objeto del estudio del «enunciado» a la «forma» se hace visible la voluntad a través de las formas que han sobrevivido de dotar de «honor» a los asesinados a través de esa escritura de la historia que representa la sepultura que deriva de la práctica monumental. Sin embargo, la existencia social

Slavery, for the slave, was a truly «trial by death», as Hegel called it. Out of this trial the slave emerged, if he survived at all, as a person aware with the knowledge of and the need for dignity and honor. We now understand how very superficial are assertions that the slave internalized the degraded conception of him held by the master; or that his person was necessarily degraded by his degraded condition. Quite the opposite was the case, Hegel speculated, and what evidence there is fully supports him» (traducción del autor). Patterson, 100.

¹¹ «What does the master make of the slave's yearning for dignity, itself part of his wider yearning for disalienation and relief from the master's all-embracing power? In all but a handful of slaveholding societies the master exploits this very yearning for his own benefit. How? He does so by manipulating it as the principal means of motivating the slave, who desires nothing more passionately than dignity, belonging, and release. By holding out the promise of redemption, the master provides himself with a motivating force more powerful than any whip. Slavery in this way was a self-correcting institution: what it denied the slave it utilized as the major means of motivating him» (traducción del autor). Patterson, 101.

en el signo de la sepultura no reflejaría la situación real de los asesinados pese a quedar «solemnizados» y «honrados» a través de la práctica monumental. El significado de estos se «refractaría» por su carácter ideológico siguiendo a Voloshinov¹².

Cuando éste enunciaba que la memoria histórica de la humanidad está repleta de signos ideológicos muertos advertía de la voluntad de la clase dominante de adjudicar al signo ideológico un carácter eterno como signo mono acentual¹³. Es en esa operación de significación por tanto donde se produce un desfase entre los significados que expresan las formas en relación al «honor» y los enunciados donde la «libertad», la «democracia» en la Transición y los «derechos humanos» o la dimensión de «víctima» desde el año 2000 explicitan esa necesidad de reconocimiento en tanto que sociedad de «esclavos» que planteaba Patterson. Ese tipo de enunciaciones pueden representar por tanto una necesidad de reconocimiento para la aceptación en tanto que iguales de un determinado grupo social que por el contrario estaba «deshonrado». De esta manera, para las estrategias del «amo» podría garantizarse una «dignidad» siempre y cuando esta siga siendo herramienta de dominación, pero no la restitución del «honor» puesto que de la lucha por el mismo derivaría un proceso más amplio de desalineación que lo pondría en riesgo.

No en vano señalaba en la segunda parte como esas «políticas del resentimiento» se encuentran en la agenda neoliberal de Francis Fukuyama. Este define los movimientos actuales de rebelión contra los «amos» en términos culturales, de manera que quien hoy se rebela es buscando que la «dignidad» para unos pocos sea para todos¹⁴. Aplicado al campo de las exhumaciones queda ilustrado en la Ley de Memoria de 2007 sea para «devolver la dignidad a las víctimas del franquismo» y que esas consignas sigan siendo frecuentes. Es aquí donde las prácticas monumentales, pese a sus limitaciones como gesto significativo y su limitado impacto como acción social no obstante han sido históricamente invisibilizadas por estar representando precisamente esas formas de progresiva toma de conciencia y expresión del «honor» en relación con el recuerdo de las personas que fueron asesinadas. Además, desde la llegada del «giro forense» con la exhumación de fosas que habían sido ante-

¹² Valentin Nikólaievich Voloshinov, *Marxism and the Philosophy of Language* (New York; London: Seminar Press, 1973), 9-16.

¹³ Voloshinov, 23.

¹⁴ Francis Fukuyama, *Identity* (New York: Farrar, Straus and Giroux, 2018), 40-41.

riormente objeto de las prácticas monumentales llevaría a la destrucción misma de esas formas que proporcionaban «honor» a los cuerpos, bajo la lógica de la «dignidad». De la misma manera que cuando se vandalizan los monumentos se está de nuevo apostando por «deshonrar» y cuando desde la propia Ley de Memoria de 2007 se refiere a la «dignidad de las víctimas de la violencia» se está negando la restitución del «honor». Esta es una afirmación incluida en un texto en el que precisamente la construcción de monumentos está completamente ausente, solo favoreciendo las exhumaciones privadas y extrajudiciales, que no implican la restitución del «honor». De estos tres puntos, por tanto, puede entenderse un factor fundamental del que deriva el carácter de signo del monumento, donde esa particular escritura producida a través del acto icónico sustitutivo donde de los cuerpos se construye una imagen «solemne» y de «honor» se encontraría en disputa.

Las prácticas monumentales en la batalla por el sentido del pasado

El carácter de signo sería por tanto el que explicaría que el significativo producto del gesto de sepultura en la práctica monumental sea un campo en disputa. Por tanto, se puede interpretar la práctica monumental como una acción social basada en un gesto significativo del cual deriva una forma material. También se puede comprender como un gesto que busca incidir en la sociedad creando una suerte de escritura donde se narra una historia en la cual se construyen figuras ideales o referentes por parte de una comunidad de derrotados, en su búsqueda de «honor» o «dignidad». Otros actores sociales tendrían otros intereses con respecto al signo fosa y las posibilidades de los nuevos signos que la sustituyen en el marco de las prácticas monumentales y sus actos icónicos sustitutivos.

Por una parte, sería pertinente interpretar que el signo que representaban las fosas comunes estaba necesariamente asociado a la estrategia de terror. A esa extrema violencia a la que refería Emilio Mola como «castigos ejemplares [...] para estrangular los movimientos de rebeldía o huelgas»¹⁵ con la creación de una «atmosfera de terror» que dejase

¹⁵ Paul Preston, «Franco y la represión: la venganza del justiciero», en *Novísima. II Congreso Internacional de Historia de Nuestro Tiempo*, ed. Carlos Navajas Zubeldía, Diego Iturriaga Barco (Logroño: Universidad de La Rioja, 2010), 59.

«sensación de dominio»¹⁶. Por tanto, el signo fosa, inalterado, seguiría cumpliendo su función social en tanto que estrategia represiva que condenaba por una parte al olvido a los asesinados y a los vivos los sometía a una situación control. Cuando durante la Dictadura no se pudieron construir monumentos sobre las fosas comunes, lo que subyacía también era imposibilitar que la fosa común pudiese convertirse en otra cosa. Ese signo asociado al terror era subvertido entonces por quienes comenzaban a llevar flores clandestinamente o en actos de resistencia. También el «pacto de silencio» de la Transición que derivó en que las grandes formaciones políticas a nivel estatal evitasen tratar la cuestión de la represión y desarrollar unas políticas de la memoria, estarían perpetuando el signo que representaba la fosa común tal y como se heredaba de la Guerra y la Posguerra. Fosa en tanto que dispositivo que seguía funcionando como «castigo ejemplarizante» y que reproducía la sensación de «dominio» aun después de la Transición. Y es por tanto en ese momento en el que, por decisión familiar, comunitaria, activista o militante, incluso a la contra de la disciplina de los partidos, comenzaron a desarrollarse las prácticas monumentales en un contexto de violencia durante los setenta y los ochenta.

Los relatos recogidos en la primera parte sobre amenazas, agresiones y atentados explicitaban la estrategia de ejercer la violencia directamente sobre quienes buscaban alterar el significado de la fosa común a la hora de sustituir la imagen anterior por una nueva en el marco del gesto significativo de la práctica monumental. Los cuerpos de los asesinados estaban así en disputa en el marco de la creación de una nueva lectura del pasado a través de estos, una lectura que debía pasar por la escritura a través del gesto de la sepultura. Por ende, cuando décadas más tarde, tras el año 2000 se produce una nueva ola de exhumaciones y prácticas monumentales sobre las fosas comunes, las posturas en torno al derecho al «entierro digno» sin «politizar» no hacían sino seguir explicitando el interés en que el signo «fosa» no se viese alterado en su carácter represivo y de castigo ejemplarizante. Una posición que se explicita en afirmaciones de la dirigencia como las mencionadas de Manuel Fraga, ministro de Franco y miembro histórico del PP sobre que habría que dejar el pasado atrás, o de Juan Carlos Rodríguez Ibarra, presidente de Extremadura durante más de veinte años por el PSOE y Santiago Carrillo, Secretario General del PCE, cuando en «oposición» a «dejar el pasado atrás»

¹⁶ Julián Casanova Ruiz, *República y Guerra Civil* (Barcelona: Crítica, 2007), 199.

defendían el derecho a la «cristiana sepultura»¹⁷. Más recientemente políticos liberales como Albert Rivera, que llegaron a optar a la presidencia defendieron que «Si soy presidente del Gobierno me comprometo a que los familiares sepan dónde están sus muertos y a que tengan acceso a sus familiares. Que a nuestros muertos podamos enterrarlos dignamente y no en función de colores políticos»¹⁸. Una afirmación que posteriormente reproduciría en 2021 ya en el Gobierno la vicepresidenta Carmen Calvo por el PSOE al afirmar en la presentación de su plan de exhumaciones no judicializadas y desvinculadas de práctica monumental alguna que el recuerdo de las víctimas de la Dictadura «no puede tener color político»¹⁹.

No obstante, la disputa por el sentido de los cuerpos también subyace en actos más violentos que no pasan por la simple limitación del desarrollo del gesto significativo que suponen las prácticas monumentales en favor de mantener las fosas comunes sin alterar su función social o fomentar sepulturas familiares aparentemente vacías de sentido más allá del emocional. En 2011, a pocos meses de su inauguración el panteón en el cementerio de Candeleda, este era cubierto de pintadas: esvásticas, cruces célticas y escritos amenazantes como «hijos de puta» o lemas como «Heil Hitler» o «Arriba España». En 2015, en Burgos, el monumento del puerto de La Pedraja fue también violentado con pintadas de esvásticas y de nuevo «Arriba España»²⁰. El 14 de abril de 2016, el complejo monumental de La Barranca amaneció con esvásticas, cruces célticas y falos en sus murales y esculturas y la frase «pasamos y pasaremos» sobre las propias fosas²¹ y a los pocos meses de visitarla la

¹⁷ «Fraga y Carrillo se enfrentan por la memoria histórica en ‘59 segundos,’» RTVE.es, 3 de diciembre, 2008, consultado 10 de mayo, 2021, <https://www.rtve.es/noticias/20081203/fraga-carrillo-se-enfrentan-memoria-historica-59-segundos/202275.shtml>.

¹⁸ Juan José Mateo, «Rivera se compromete a apoyar las exhumaciones de la Guerra Civil», *El País*, 18 de noviembre, 2015, consultado 10 de mayo, 2021, https://elpais.com/politica/2015/11/17/actualidad/1447796568_381704.html.

¹⁹ «Calvo afirma que el recuerdo de las víctimas de la dictadura ‘no puede tener color político,’» Ministerio de la Presidencia Presidencia, Relaciones con las Cortes y Memoria Democrática, 3 de abril, 2021, consultado 10 de mayo, 2021, <https://www.lamoncloa.gob.es/serviciosdeprensa/notasprensa/mpresidencia14/Paginas/2021/040321-calvoplan.aspx>.

²⁰ «Destrozan con pintadas el monumento de La Pedraja», *El Correo de Burgos*, 29 de septiembre, 2015, consultado 10 de mayo, 2021, <https://elcorreodeburgos.elmundo.es/articulo/provincia/destrozan-pintadas-monumento-pedraja/20150929053000202866.html>.

²¹ «La Barranca aparece este 14 de abril con pintadas nazis», *nuevecuatrouno*, 14 de abril, 2016, consultado 10 de mayo, 2021, <https://nuevecuatrouno.com/2016/04/14/labbarranca-appeare-este-14-de-abril-con-pintadas-nazis/>.

bandera republicana pintada en el pórtico fue sustituida por una rojigualda²². El monumento ubicado sobre la sima de Otsoportillo, en la Sierra de Urbasa, ha sido en varias ocasiones pintado los días antes del homenaje anual del primer domingo de septiembre. Banderas rojigualdas junto al texto «Ya no puede haber paz porque perdisteis la Guerra. Os voy a reventar» en 2010²³, o el escudo de la Falange Española con la amenaza «Aún hay sitio para más» en 2017²⁴ han cubierto la escultura de José Ramón Anda. La bandera rojigualda también fue pintada sobre el monolito central del monumento de la Sierra del Perdón en 2018²⁵. También el monumento colocado sobre «el barrero» de Villarrobledo en Albacete fue objeto de pintadas «Rojos no», así como esvásticas y los caracteres «SS» en 2018 y 2019²⁶. De hecho, durante el verano de 2018 cuando el Gobierno de España mostró su voluntad de exhumar del Valle de los Caídos a Francisco Franco se produjo también una oleada de ataques a monumentos en Asturias²⁷. Podrían ser interpretadas como el acto iconoclasta descrito por Bredekamp donde derivado del acto icónico sustitutivo el agresor ve en la imagen el cuerpo mismo al que sustituye²⁸. Pero se produzca esa identificación o no, lo que explicitan es que la práctica monumental ha sido capaz de producir una nueva significación sobre las

²² «Vandalismo en La Barranca: pintan la bandera republicana», Rioja2, 3 de abril, 2019, 2, <https://www.rioja2.com/n-130534-2-vandalismo-en-la-barranca-pintan-la-bandera-republicana/>.

²³ «Ataque fascista al monumento de la sima Otsoportillo», Gerinda Bai Bi, 6 de noviembre, 2010, consultado 10 de mayo, 2021, <http://gerindabaibi.blogspot.com/2010/11/ataque-fascista-al-monumento-de-la-sima.html>.

²⁴ Iker Rioja Andueza, «Pintadas amenazantes en el monumento por las víctimas de la Guerra Civil en Otsoportillo», eldiario.es, 2 de septiembre, 2017, consultado 13 de abril, 2020, https://www.eldiario.es/navarra/Pintadas-amenazantes-Guerra-Civil-Otsoportillo_0_682432140.html.

²⁵ «Denuncian un ataque con pintura al memorial de las víctimas franquistas de la sierra de El Perdón», Navarra.com, 2 de abril, 2018, consultado 10 de mayo, 2021, <https://navarra.elespanol.com/articulo/sucesos/ataque-pintura-memorial-perdon-franquista-victimas/20180204194050169059.html>.

²⁶ Carmen Bachiller, «Pintadas en el monumento a los represaliados por el franquismo en Villarrobledo: ‘Es un acto fascista.’» eldiario.es, Januray 19, 2019, consultado 13 de abril, 2020, https://www.eldiario.es/clm/Pintadas-monumento-represaliados-franquismo-Villarrobledo_0_858814293.html.

²⁷ «Oleada de actos vandálicos contra monumentos de la Memoria Histórica», La Voz de Asturias, 12 de noviembre, 2018, consultado 10 de mayo, 2021, <https://www.lavozdeasturias.es/noticia/asturias/2018/11/12/oleada-actos-vandalicos-contra-monumentos-memoria-historica/00031542009089036698829.htm>.

²⁸ Horst Bredekamp, *Image Acts: a Systematic Approach to Visual Agency* (Berlín: De Gruyter, 2018), 167-86.

fosas comunes. Y que ese signo es interpelado y contrarrestado con otros que ratifican la supremacía del relato de la Dictadura frente a otras posibles escrituras de la historia a través de los medios de la práctica monumental. Pero el vandalismo no sería la única forma de contrarrestar el nuevo significado que la fosa común habría adoptado a través de la práctica monumental.

Las fosas comunes aparecen como «inconvenientes» para la construcción de infraestructuras, lo que se explicitaría ante el conflicto surgido en lugares como Castuera donde Antonio López Rodríguez me explicaba como tuvieron que batallar contra el Ayuntamiento para proteger los restos del Campo de Concentración y las fosas comunes anexas, pues sobre las mismas se proyectó la construcción de una planta de paneles solares. La asociación local sería acusada de querer ir en contra del progreso del pueblo por protestar ante la posibilidad de destrucción de los vestigios del Campo de Concentración y en particular de las fosas. También en la Pedraja, las fosas fueron exhumadas por la construcción de un parque eólico, al igual que, en Estepar, se creyó que podían desaparecer ante la construcción de las vías del tren de alta velocidad. Pero el hecho es que según me señala el arqueólogo Juan Montero a través de los testimonios orales de vecinos de las localidades de Estépar y Villagutiérrez, así como de antiguos operarios que trabajaron en la construcción de la Autovía Burgos-Valladolid otras fosas fueron destruidas primero debido a la extracción de arena para la construcción de viviendas en los años sesenta y después con la construcción de la autovía en los años ochenta²⁹. En contextos como el malagueño, el Cementerio de San Rafael iba a desaparecer en favor de la urbanización de la zona. Las fosas comunes se ubican en estos casos como obstáculos para el desarrollo de proyectos económicos, donde el signo que representan las fosas comunes ni siquiera sería relevante en un contexto de reproducción del capital. En este sentido, el forense Francisco Etxeberria denunciaría en 2015:

Las fosas llevaban en España completamente abandonadas, se han colocado postes eléctricos en las cunetas de las carreteras y se han reventado fosas ante el desprecio del conejal de izquierdas, al que votamos quizás, que le ha importado un pimiento la cuestión. O la ampliación de una carretera o la construcción de un pabellón industrial. Pero si la mayoría de las fosas en los extrarradios de los pueblos se han desbaratado como consecuencia del crecimiento de los pueblos. Si hay fosas debajo de la autopista. [...] Hay lugares de cunetas como este [Loiti, Navarra], en la que si te descuidas y

²⁹ Juan Montero, correo electrónico al autor, 19 de marzo, 2021.

*te retrasas unos días ya se convierten así, porque hayan hecho una autopista encima. Vete ahora a buscar la fosa. Y eso ha sido despreciado por ayuntamientos, por los concejales y todos. Lugares como este otro [Azkoitia, Gipuzkoa] donde quitamos más de 5 metros de altura de basura, porque este era el vertedero. Se convirtió en vertedero, y cuando nos dijeron que ahí había algunos enterramientos no nos lo creíamos. Quitamos la basura del pueblo y efectivamente...*³⁰

Finalmente, no se puede ignorar el hecho de que las «destrucciones» de fosas comunes en el marco de las exhumaciones que se describieron en la segunda parte suponen también una agresión frente a muchas prácticas monumentales que se desarrollaron durante la Dictadura y los años setenta y setenta como son las experiencias de las fosas comunes de Valladolid, Paterna o Guadalajara. Allí los técnicos forenses y arqueólogos destruyeron las estructuras que proporcionaban una significación a las fosas comunes diferente del asociado al terror. Las destruyeron para poder acceder a los cuerpos, retirarlos y llevarlos al laboratorio para su posible identificación, la cual en lugares como Valladolid fue nula y en lugares como Paterna o Guadalajara fue parcial. Así, que ciertos actores que promueven las exhumaciones a través del «giro forense» por tanto trate de hacer uso de los cuerpos para su identificación y eventual devolución a los familiares, deriva en que, si bien el signo fosa se ve alterado, la función social de la misma no se ve modificada. Seguiría funcionando como dispositivo represivo y de terror. Por otra parte, al no producir un nuevo signo, como ocurre con las prácticas monumentales en las que la fosa si es objeto de algún tipo de construcción o donde los cuerpos pasan a integrar una estructura que los significa, este tipo de acciones han sido interpretadas desde sectores activistas como el Foro por la Memoria como «borrados de la historia».

Arturo Peinado, presidente de la Federación Estatal de Foros por la Memoria, me afirmó en relación a las exhumaciones no judicializadas:

Eso que se está haciendo de mover restos de un lado a otro, eso es una destrucción de la memoria. De una enorme gravedad, además. Hasta cierto punto supone una victoria final del franquismo, porque cumples con sus designios. Es como aquello que hicieron los nazis de la noche y niebla, el Decreto Nacht und Nebel. Destruyes a la persona como persona, y al mismo tiempo

³⁰ Francisco Etxeberria Gabilondo, «Congreso Internacional: Cuerpo, Ciencia, Memoria y Política en las Exhumaciones Contemporáneas, ILLA-CSIC, 2015», YouTube, 23 de septiembre, 2015, consultado 10 de mayo, 2021, <https://www.youtube.com/watch?v=o5hEoEDt4>.

*destruyes su paso por la humanidad y por la vida y que nadie se acuerde de él. [...] Pierde todo el sentido, ya no solo el sentido político, sino el sentido histórico, de memoria de qué pasó con esa persona. Porque esas personas, no murieron de gripe ninguno, murieron por motivos políticos.*³¹

Foro por la Memoria, como organización, evitan que las fosas sean exhumadas sin pasar por un procedimiento judicial. Fomentan además que se produzcan prácticas monumentales y se mueven en una agenda política que pasa por la reivindicación del pasado republicano. Por tanto, la amenaza de desaparición de las fosas en el marco de las exhumaciones explícita que las prácticas monumentales, en tanto que acciones sociales por las cuales tiene lugar un gesto significante, pueden ser interpretadas en clave de esa escritura a través de la sepultura que establece un deber hacer y un sentido de pertenencia con respecto al pasado al establecer un referente positivo a «honrar» en torno a los asesinados. También el hecho de que en torno a la nueva imagen que sustituye a la de las fosas se generen signos que pueden ser claramente identificados por unas u otras facciones políticas como socialistas, comunistas, republicanos, anarquistas, sindicalistas, así como organizaciones sociales como la masonería o movimientos como el feminista. De la misma manera que en muchas de las prácticas monumentales se haga uso de lenguas como la gallega, el euskera, el catalán o el valenciano, produciendo una construcción identitaria a través no solamente de las formas sino también de la lengua usada, y que explicitan una disputa por el sentido de esos cuerpos también en base a proyectos regionales y nacionales alternativos al del Reino de España.

En este punto la comprensión de la práctica monumental no pasaría tanto por remitir a si la escritura que se ejerce a través de la práctica monumental es correcta o no acorde a un ejercicio historiográfico. Lo haría en tanto que gesto significante es un campo en disputa. Un campo donde la posibilidad de monopolizar el sentido de los cuerpos subyace en las diferentes estrategias que se han tomado sobre ellos: la prevención de la producción de prácticas monumentales y su agresión o destrucción consciente por una oposición frontal a las mismas. También la destrucción inconsciente producto de cambios de paradigma como el desarrollista o el forense. Sumar que en torno a las fosas comunes también se encuentran diferentes colectivos, organizaciones e individuos con diferentes intereses y propuestas de lectura de la fosa como signo y

³¹ Entrevista con Arturo Peinado en Madrid, 5 de noviembre de 2019.

de que nuevo signo debe resultar de la práctica monumental. Esta sería una práctica dinámica y, por tanto, no es posible generar una interpretación cerrada sobre los resultados de esas «disputas», especialmente al tratarse de un fenómeno vivo y que seguirá cambiando en los próximos años.

El futuro de las prácticas monumentales

Tras una petición en el Parlamento de La Rioja en 2018, comenzaron los trámites para la declaración de La Barranca como «Bien de Interés Cultural»³². Esta figura está regulada por la Ley 16/1985, de 25 de junio, del «Patrimonio Histórico Español», cuya introducción plantea:

*El Patrimonio Histórico Español es el principal testigo de la contribución histórica de los españoles a la civilización universal y de su capacidad creativa contemporánea. La protección y el enriquecimiento de los bienes que lo integran constituyen obligaciones fundamentales que vinculan a todos los poderes públicos, según el mandato que a los mismo dirige el artículo 46 de la norma constitucional.*³³

Dentro de la misma establece que los Bienes de Interés Culturales:

En el seno del Patrimonio Histórico Español, y al objeto de otorgar una mayor protección y tutela, adquiere un valor singular la categoría de Bienes de Interés Cultural, que se extiende a los muebles e inmuebles de aquel Patrimonio que, de forma más palmaria, requieran tal protección. Semejante categoría implica medidas asimismo singulares que la Ley establece según la naturaleza de los bienes sobre los cuales recae.

La Ley dispone también las fórmulas necesarias para que esa valoración sea posible, pues la defensa del Patrimonio Histórico de un pueblo no debe realizarse exclusivamente a través de normas que prohíban determinadas acciones o limiten ciertos usos, sino a partir de disposiciones que estimulen a

³² Grupo Parlamentario Socialista, «PROPOSICIÓN NO DE LEY EN PLENO relativa a que el Parlamento de La Rioja inste al Gobierno riojano a incoar y acordar designar el cementerio civil-memorial ‘La Barranca’ como Bien de Interés Cultural (BIC)» Parlamento de La Rioja, 9 de julio, 2018, consultado 10 de mayo, 2021, <https://www.parlamento-larioja.org/conoce-el-parlamento/legislaturas-anteriores/legislatura-9/iniciativas/pnlp/91-pnlp-0339>.

³³ Jefatura del Estado, «Ley 16/1985, de 25 de Junio, Del Patrimonio Histórico Español. BOE núm. 155, de 29 de Junio de 1985, pp. 20342 a 20352 (11 págs.)», BOE, consultado 10 de mayo, 2021, <https://www.boe.es/buscar/doc.php?id=BOE-A-1985-12534>.

*su conservación y, en consecuencia, permitan su disfrute y faciliten su acrecentamiento.*³⁴

La situación de La Barranca es excepcional, pero habla de un hecho notorio en relación con una práctica que comenzó con la concentración subversiva de las «mujeres de negro» sobre las fosas comunes desde la inmediata Posguerra para llevar flores. Esa práctica, derivó en la construcción de un complejo arquitectónico y escultórico sobre las fosas, donde realizan homenajes y visitas escolares, las cuales se acompañan de materiales didácticos elaborados por la propia Asociación La Barranca. Que en 2018 el Parlamento regional se interesase en la tramitación del lugar como «Bien de Interés Cultural» llevaría a cuestionarse si esa «contribución histórica de los españoles a la civilización universal y de su capacidad creativa contemporánea» se basaría en el asesinato masivo. No obstante, se entiende La Barranca como testimonio de la represión no sería el objeto de la puesta en valor, sino por el contrario en la voluntad de los supervivientes para a la contra de la voluntad del Estado seguir desarrollando de manera autónoma una particular conversión del significado de la fosa. El resultado material del gesto de la sepultura sería por tanto el objeto por patrimonializar desde las instituciones.

Esa lógica de incorporación de este particular patrimonio al Estado está en debate desde 2020, cuando se publicaron sucesivos Anteproyectos de Ley de «Memoria Democrática» por parte del Gobierno de España. En el último de ellos, plantea la posibilidad de reconocimiento de «Lugares de Memoria Democrática»:

*Lugar de Memoria Democrática es aquel espacio, inmueble, paraje o patrimonio cultural inmaterial o intangible en el que se han desarrollado o plasmado hechos de singular relevancia por su significación histórica, simbólica o por su repercusión en la memoria colectiva, vinculados a la memoria democrática, la lucha de la ciudadanía española por sus derechos y libertades, la memoria de las mujeres, así como con la represión y violencia sobre la población como consecuencia de la resistencia al golpe de Estado de julio de 1936, la Guerra, la Dictadura, el exilio y la lucha por la recuperación y profundización de los valores democráticos.*³⁵

³⁴ Jefatura del Estado, «Ley 16/1985, de 25 de Junio, Del Patrimonio Histórico Español. BOE núm. 155, de 29 de junio de 1985, pp. 20342 a 20352 (11 págs.)», BOE, consultado 10 de mayo, 2021, <https://www.boe.es/buscar/doc.php?id=BOE-A-1985-12534>.

³⁵ «MPR. 11/11/2020. Anteproyecto de Ley de Memoria Democrática», Ministerio de la Presidencia, Relaciones con las Cortes y Memoria Democrática, 11 de noviembre, 2020, consultado 10 de mayo, 2021, <https://www.mpr.gob.es/servicios/participacion/audienciapublica/Paginas/VSGT2020/apl-memoria-democratica.aspx>.

Una categoría que rápidamente se asumió desde diversas organizaciones civiles vinculadas a las prácticas monumentales, podría ser atribuida a las fosas que habían sido objeto de las prácticas monumentales. Una categoría que paradójicamente se hacía pública a la vez que se anunciaba un nuevo plan para exhumaciones no judicializadas de las fosas comunes, esta vez incluso sin necesidad de implicación de familiares, que, según fuentes en la Federación Española de Municipios y Provincias, estarían dirigidas a que, pese a que no haya voluntad familiar de exhumar, los ayuntamientos puedan destruir monumentos para especular con la venta del espacio ocupado por las fosas bajo ellos en los cementerios³⁶. Esta situación, por la cual las fosas comunes con las prácticas monumentales asociadas puedan ser patrimonializadas por el Gobierno de España o destruidas libremente por los ayuntamientos para especular con los terrenos, abren un nuevo campo de disputa para el futuro por el carácter del signo de la fosa.

Esto queda explicitado porque la propuesta de Ley de 2020 despertó cierto escepticismo en ciertas organizaciones, ya que implicaba una lectura específica del signo fosa por parte del Gobierno de España. Una lectura que no solo pasaría por la categoría atribuida al lugar sino también por la propuesta de un día para las conmemoraciones: el 31 de octubre, por «día de recuerdo y homenaje a todas las víctimas, fecha en la que se aprobó en 1978 la Constitución española por las Cortes en sesiones plenarias del Congreso de los Diputados y del Senado»³⁷. No obstante, esta voluntad de comunión entre la memoria republicana y la de la Transición de la Dictadura a la monarquía parlamentaria no fue bien recibida pese que las fosas comunes que habían sido objeto de prácticas monumentales durante décadas pudieran ser ahora reconocidas por el Estado como «Lugares de Memoria Democrática». Por ello, un total de 95 asociaciones reaccionarían a la propuesta de Ley del Gobierno organizando el Encuentro Estatal de Colectivos de Memoria Histórica y de Víctimas del Franquismo. En el encuentro participan la mayor parte de las asociaciones que han desarrollado acciones de re-

³⁶ «El Gobierno ha concedido ayudas para 114 proyectos de exhumación de fosas», Ministerio de la Presidencia, Relaciones con las Cortes y Memoria Democrática, 3 de abril, 2021, consultado 10 de mayo, 2021, <https://www.mpr.gob.es/memoriademocratica/notas-informativas/Paginas/2021/ayudas-proyectos-exhumacion-fosas.aspx>.

³⁷ «MPR. 11/11/2020. Anteproyecto de Ley de Memoria Democrática», Ministerio de la Presidencia, Relaciones con las Cortes y Memoria Democrática, 11 de noviembre, 2020, consultado 10 de mayo, 2021, <https://www.mpr.gob.es/servicios/participacion/audienciapublica/Paginas/VSGT2020/apl-memoria-democratica.aspx>.

cuerto en relación a las fosas comunes en todo el territorio y desde amplios espectros políticos. Se reunieron regularmente desde fin de noviembre publicando diversos comunicados incluyendo críticas por la propia lectura del día de conmemoración, por no tener significado simbólico alguno para las «víctimas», expresando su desconexión con el proyecto constitucional monárquico, se explicitaba el deseo de los implicados en la necesidad de la condena a la Dictadura en los términos marcados por las Naciones Unidas, la definición de «víctimas» en base al Derecho Internacional, la declaración de nulidad de las sentencias represivas, la tutela judicial efectiva para los procesos de exhumación y la persecución penal de los crímenes³⁸. Reivindicaciones que posteriormente recogerían en un manifiesto reivindicando «una ley que ponga fin al silencio, olvido e impunidad sobre tanto crimen de aquella genocida Dictadura»³⁹. Tras décadas de desarrollo de prácticas monumentales de manera autónoma desde el nivel local y regional, la llegada del Gobierno de España al desarrollo acciones específicas sobre las fosas comunes habría suscitado tales reacciones que pueden ser interpretada precisamente por implicar una voluntad de resignificación del signo fosa y del gesto significativo que supusieron las prácticas monumentales y/o de fomentar su desaparición a través de las exhumaciones no judicializadas y sin una práctica monumental vinculada al destino final de los cuerpos. De ello pueden traducirse dos circunstancias: por una parte, la no adhesión de los colectivos implicados en la demanda en la lectura que se hace de la historia que ellos escribieron a través de sus prácticas monumentales y por otra la agencia de la que disponen las propias fosas tras haber sido objeto de estas que puede ser incómoda para la agenda política del Gobierno de España.

De la imagen de la fosa común sustituida por el monumento emana ese deber hacer que indicase Certeau, que no pasaría por el simple reconocimiento de la «dignidad». Habría una aspiración del «honor» por parte de las comunidades como planteaba Patterson para la dialéctica del amo y el esclavo. El «honor» arrebatado y ansiado por esa comunidad

³⁸ Encuentro Estatal de la Memoria, «Propuestas Del V Encuentro Estatal de La Memoria al Anteproyecto de Ley de Memoria Histórica», Foro por la Memoria, 12 de septiembre, 2020, consultado 10 de mayo, 2021, <https://www.foroporlamemoria.info/wp-content/uploads/2020/11/CONCLUSIONES-V-ENCUENTRO-10-24-OCTUBRE-2020-def.pdf>.

³⁹ Encuentro Estatal de la Memoria, «Manifiesto por una Ley de Memoria que ponga fin a la impunidad del Franquismo», Encuentro por la Memoria, 26 de marzo, 2021, consultado 10 de mayo, 2021, <http://www.encuentroporlamemoria.org/manifiesto-por-una-ley-de-memoria-que-ponga-fin-a-la-impunidad-del-franquismo/>.

perdida fraguada en torno al saber popular sobre los cuerpos de los asesinados por parte de los supervivientes siguiendo a Le Breton. Así, se produce la progresiva toma de conciencia y materialización de la misma en el territorio a fin de incidir en la sociedad en la que se inscriben convirtiendo su práctica monumental. No es un simple fenómeno subjetivo, sino en algo que va más allá de la mente, tampoco una tradición, sino una manera de externalizar la memoria en tanto que acción social en los términos de Weber. Así cuando activistas, familiares y gestores políticos marcaban que el futuro de las políticas de la memoria en un panorama incierto si no se implicaban las instituciones, ante el avance de la edad de los familiares y la falta de transmisión generacional, también la implicación de las instituciones puede generar suspicacias por parte de la sociedad civil. Incluso puede generar la sensación de intromisión en competencias entre administraciones, pues fueron los gobiernos de Andalucía, País Vasco, Cataluña o Navarra, quienes, ante la inacción en décadas pasadas del Gobierno de España, se decidieron por el desarrollo de prácticas monumentales. Toda esta situación hablaría por tanto de como estas prácticas sobre las fosas comunes, en tanto que gestos significantes se van a seguir encontrando en disputa en el futuro y como los signos resultantes de las mismas serán objeto de confrontación también ante la posibilidad de generar un relato monopolizado por un único agente social.

Además, si las exhumaciones continúan y no se realizan prácticas monumentales para contener los cuerpos exhumados tal y como plantea el proyecto de Ley se podría dar la desaparición del signo fosa. Una desaparición producto del modelo actual de exhumaciones que no va a dejar lugar a una práctica monumental que en su acto icónico sustitutivo haga uso de los cuerpos para poder producir una nueva imagen y así una nueva significación. También el avance posiciones políticas desinteresadas en que este tipo de signos sigan existiendo podría derivar en agresiones más fuertes y constantes o a la destrucción de las estructuras que alojan los cuerpos exhumados para ser arrojados a osarios comunes como ya lleva ocurriendo durante décadas. Por último, la aparición de nuevas agrupaciones y colectivos que siguen desarrollando prácticas monumentales más allá de las voluntades institucionales y el compromiso de las instituciones con la consecución de políticas de apoyo a las iniciativas de práctica monumental desarrolladas, habla de cómo las mismas pueden seguir creciendo y aumentando en el futuro quizás con un carácter institucional integradas en el Estado.

Finalmente cabe considerar, que las prácticas monumentales, entendidas como esa acción social que a través del gesto significativo sustituía la fosa por una nueva imagen que nos dictaba un qué hacer con respecto al futuro, podrían funcionar en base a esa lógica y, por tanto, incidir en la sociedad presente a través de su particular escritura que indica ese deber hacer con respecto a los muertos y tener resultados materiales. Sin duda, durante décadas asociaciones, sindicatos, partidos y familiares han entroncado sus acciones con respecto al pasado a través de las prácticas monumentales. Reconocer hasta qué punto su influencia ha tenido repercusión en las condiciones no solo subjetivas sino objetivas de la sociedad resultaría difícil de determinar. No obstante, el hecho de como a través de la práctica monumental se ha producido un cambio en el orden simbólico de la muerte, es una realidad, y se seguirá produciendo en el futuro sin ninguna duda. En qué dirección, será algo que se responderá con la resolución de cada disputa por el signo de cada fosa común en el territorio donde ha habido, hay, habrá o no habrá una práctica monumental.

Conclusiones

Llegados a este punto, puede resultar abrumador el paso por una historia tan compleja como es la que se configura en relación con los rastros de esas prácticas monumentales sobre las fosas comunes. Una historia que no ha podido ser entendida en base a una linealidad cronológica únicamente, sino que ha debido ser problematizada participando de la misma sociedad en la que se inscribe con sus limitaciones materiales que la condicionan, y que ha podido ser interpretada en base a un marco teórico heterogéneo como lo son las mismas prácticas. Unas prácticas que han podido entenderse como parte de un proceso de toma de conciencia en el cual el recuerdo es externalizado en un gesto significante limitado por la realidad material que integra los cuerpos en la construcción de una nueva imagen con la cual se busca incidir en la sociedad. Unas prácticas que inscribí como el resultado de una lógica cultural que proviene de la antigüedad, por la cual, sin embargo, pese a compartir sus formas, se convierten en signos singulares, propios de las fosas comunes. Signos derivados de esos gestos de sepultura, a través de los cuales se ha escrito la historia sobre el territorio. Una historia donde los cuerpos son testimonio del sentido del pasado y que, pese a los avances biomédicos de la investigación forense, siguen siendo usados bajo una lógica comunitaria, con objetivos políticos específicos. Unos objetivos que llevan a que esos signos se encuentren en disputa, puesto que, como todo signo, existe un combate abierto por monopolizar su significado. Haber usado los mismos cuerpos para escribir de una manera contra hegemónica la historia sobre el territorio, haciendo uso de las formas preexistentes disponibles, es la especificidad por la cual reconocí lo singular de las prácticas monumentales sobre las fosas comunes.

Desde el inicio, propuse para esta investigación definir ese desarrollo histórico del proceso de producción de monumentos y las formas que habían tomado, entenderlos en la sociedad en la que buscan incidir y

tratar de atribuirles un sentido en tanto que gestos significantes que implicarían una toma de conciencia en esa externalización de los recuerdos marcada por unas limitaciones que han jugado en su contra. Un objetivo que se formuló cubriendo un ángulo muerto en los estudios dedicados a la producción de la memoria de la Guerra y la Dictadura desde 1936. Por tanto, puse el foco en la totalidad del territorio y desplazé el objeto de estudio desde las «obras de arte» que gozan de tal estatus a otro tipo de prácticas culturales y artefactos. Es en ese punto en el que cobró sentido la noción interdisciplinar por la cual los significados factuales y expresivos podrían ser interpretados a través del uso de técnicas etnográficas o propias de la metodología cualitativa —y no tanto desde los medios utilizados en el estudio clásico de los signos desde la erudición.

Desde esta posición he podido describir, ya en la primera parte cómo se ha desarrollado históricamente el proceso de producción de las prácticas monumentales y qué formas han tomado. En el primer capítulo, «De la violencia a la resistencia a pie de fosa», narré cómo la extrema violencia no evitó relatos como el de Candeleda, donde una niña rezaba un padre nuestro cada vez que pasaba junto a la fosa común o el de Cervera del Río Alhama donde José reprodujo en su recuerdo el proceso represivo que desembocaba en el entierro de su padre y sus compañeros en la fosa común. U otros que optaron por formas visibles en el territorio, piedras, cruces, marcas en los árboles como en Villamayor de los Montes, Castillejo de Martín Viejo, Bercial de Zapardiel, Morata de Jalón, Alcazar, Guillena, San Fernando o Cobertaleda. También estas primeras prácticas tomaron la forma de las ofrendas florales clandestinas de familiares y militantes en parajes como el Puerto de la Pedraja y el Monte de Estepar, así como en cementerios como el de Guadalajara, Dos Hermanas u Ocaña. Acciones que pasaron a realizarse también de manera abierta, en gesto de resistencia frente a la autoridad como desde la inmediata Posguerra ya hacían las mujeres en La Barranca.

En el segundo capítulo de esta primera parte, «Recuperar cuerpos y espacios, construir memorias», he puntualizado que en la segunda mitad de la década de los setenta es cuando se ha producido una verdadera explosión en la cantidad de prácticas monumentales sobre las fosas comunes. Prácticas directamente enlazadas a la alta conflictividad social la Transición del régimen tras la muerte de Franco, las elecciones multipartidistas y la nueva Constitución. Prácticas que surgieron en un clima de autogestión desde el ámbito familiar, militante y de las administraciones locales, ante un Gobierno de España y unas formaciones políticas mayo-

ritarias que adhirieron el «pacto de silencio». Por ello en una particular alianza entre familiares, militantes, activistas y otros miembros de la comunidad, las prácticas monumentales sobre las fosas tomaron forma en un proceso que pasó por comenzar a limpiar la propia fosa en aquellos cementerios donde habían sido ignoradas durante décadas, como en Baeza o Alcolea y Lora del Río. Así comenzaron a construirse estructuras sobre la misma fosa, que hacían referencia a nociones como la «Libertad» o la razón de lucha de quienes estaban allí sepultados. De ello derivaron formas como las que se encuentran en los cementerios de localidades como Magallón, Ocaña, Guadalajara, Valladolid, Paterna, Talavera, Sevilla, Camposancos, Mancha Real, Burgos, Barcelona, Valencia, Dos Hermanas, Coín, Castellón, Salamanca u Oviedo. Si la fosa estaba localizada en el cementerio, generalmente se concibió algún tipo de construcción sobre la misma, con gran heterogeneidad en sus formas: jardines, monolitos, perímetros de cadenas, grandes losas, esculturas, obeliscos o pirámides producidos normalmente por artesanos locales. Una operación similar se produjo sobre fosas en parajes como el de La Barranca, el puerto de la Pedraja o en el Monte de Estepar. Y como en aquellas que se ubicaban fuera de los cementerios la forma más común fue la exhumación de los cuerpos y su inhumación en estructuras al interior de los cementerios, como fueron las experiencias numerosos municipios de La Rioja, Navarra y en algunos de Extremadura, aunque también ocurrió en el interior de cementerios de Valdepeñas, Aranjuez o La Carolina.

En el tercer capítulo de la primera parte, «Construir en los tiempos de la ‘Memoria Histórica’», desarrollé cómo estas prácticas monumentales, que implicaban exhumaciones, dejaron paso a una nueva ola de intervenciones después del año 2000. Mientras que la práctica más generalizada fue la de intervenir sobre la fosa común, y no la exhumación, durante los años setenta y ochenta, la visibilidad mediática de la exhumación de Priaranza del Bierzo derivó en una multitud de exhumaciones que no obstante terminaron por reinhumar los cuerpos en estructuras en el marco de una práctica monumental. Estas fueron las experiencias de lugares como Villamayor de los Montes, Estepar, Mérida, Puebla de Alcocer, Paterna de Rivera, Fonsagrada y Guillena, cuyas formas responden a panteones de pequeño y mediano tamaño y que comparten función con grandes iniciativas como las de Aranda de Duero, Málaga, Elgoibar, Pamplona y la Fatarella. Desde los más pequeños vinculados a iniciativas asociativas locales y familiares, a los últimos que han partido de una

voluntad institucional por parte de los gobiernos regionales. Se trazó así una línea de políticas de la memoria que responde a una trayectoria histórica con raigambre en una práctica local. Iniciativas que no obstante coincidieron en el tiempo y en el espacio con otras formas que tienen lugar sobre las fosas mismas como ocurría en los años setenta y ochenta. Se han producido también nuevas intervenciones y actualización de las que ya tuvieron lugar décadas atrás. Estas son las experiencias que se señalaron en lugares como Ocaña, La Barranca, Benavente, Colmenar Viejo o Coín, donde se produjeron ampliaciones de estructuras ya existentes, ahora con placas o referencias políticas. Así se incluyeron también las voluntades institucionales de señalar las fosas comunes bajo la categoría de «Lugares de Memoria» de Andalucía, Cataluña, Navarra y Asturias.

Esta trayectoria me permitió definir en un primer momento a las prácticas monumentales como un proceso que tiene lugar a lo largo de varias décadas y que no se produce de manera aislada, sino que, por el contrario, se inscribe en una sociedad compleja inmersa en debates ideológicos y en limitaciones materiales que intervienen en las posibilidades de materialización sea sobre la fosa o tras la exhumación. Así he definido el proceso de producción de estas prácticas en su desarrollo histórico en tres grandes etapas desarrolladas en cada uno de los tres capítulos de la tercera parte. La primera etapa situada en la Dictadura, momento en el que comenzaron las primeras marcas y ofrendas pese a la situación de represión; la segunda en la Transición y los años siguientes cuando se produjo la eclosión de intervenciones sobre las propias fosas o tras la exhumación de las mismas para el desarrollo de prácticas monumentales que tuvieron que negociar con la amenaza de la violencia y los consensos políticos; y, finalmente, el período que se inicia desde el año 2000 donde la noción de «Memoria Histórica» entra en la agenda política de la mano del «giro forense» y los conceptos de «dignidad» y «víctima», produciéndose de nuevo centenares de prácticas sobre las fosas y tras las exhumaciones, que hicieron un uso heterogéneo de las formas.

En la segunda parte, he pasado a describir cómo se insertarían las prácticas monumentales en esa sociedad en la que buscarían incidir. Por ello, allí presté atención a diversos aspectos que precisamente problematizaban socialmente estas prácticas, con mayor énfasis en la observación y participación por medio de técnicas etnográficas de los eventos que se suceden en torno a las fosas. Así en el primer capítulo de esta segunda parte, denominado «Un espacio público pero privado», partí de la cons-

trucción social del duelo en torno a las fosas comunes. Este es un hecho que surge del sentimiento de pérdida familiar, el cual en estas particulares experiencias se une a la pérdida de referentes políticos. Los calendarios de ritos, los formatos de las ceremonias hablarían de una vinculación afectiva de los asistentes, pero también de su adhesión a ideales abstractos y proyectos políticos específicos. En este sentido planteo cómo se están produciendo en torno a las prácticas monumentales unas construcciones de la identidad política desde la derrota. Ello agruparía desde sindicalistas, republicanos, socialistas, anarquistas y comunistas a masones y feministas o aquellos que lucharían por identidades regionales y nacionales, que no fuesen las del centralismo español, como la gallega, andaluza, valenciana, catalana o euskalduna. De esa derrota también explícito un carácter espacial fundamental a la hora de entender estas prácticas con relación a la urbanidad. La propia ubicación de las fosas comunes ha condicionado las prácticas monumentales relegándolas generalmente a las partes menos visibles de los cementerios o a parajes escondidos en montes y cunetas. De ello deriva que fuesen recurrentes homenajes y prácticas institucionales en los que se pone en relación la fosa común con la centralidad del espacio habitado, a través de marchas memoriales, mapas, redes y otras iniciativas que conectan puntos entre la reivindicación y la construcción simbólica del espacio público.

En «Frente al paradigma forense», el segundo capítulo de esta segunda parte, explicité cómo las experiencias que tienen lugar en torno a las fosas comunes y que pueden asociarse a la dimensión familiar y militante del duelo se ven confrontadas también por la irrupción del paradigma científico. Planteo al «giro forense» como la llegada de la posibilidad de realizar exhumaciones bajo protocolos científicos con el objetivo de identificar los cuerpos de aquellos que fueron enterrados en fosas comunes, al mismo tiempo que se produce la popularización de la retórica de los «Derechos Humanos» y la «Dignidad». No obstante, identifiqué que esta situación se asocia a una dinámica «individualista» así como a la supremacía del paradigma científico sobre las lógicas previas de las prácticas monumentales. De ello se expusieron experiencias donde diversos monumentos estaban siendo destruidos en el proceso de las exhumaciones, como ha ocurrido en Guadalajara, Valladolid o Paterna.

Problematizar socialmente el «giro forense» frente a las prácticas monumentales implicó expresar cómo el primero gozaría de una aceptación que podría imponerse a la lógica de las segundas, y que también

sufriría de limitaciones. Dada la baja tasa de identificación de los cuerpos exhumados se ha derivado en la necesidad de construcción de estructuras para alojar los cuerpos. A ello dediqué «La vuelta al monumento», el tercer capítulo de la segunda parte. De esta manera expliqué a las prácticas monumentales como una respuesta pragmática a las insuficiencias del «giro forense» a través de experiencias de construcción de panteones y columbarios, y una nueva oportunidad para la producción de monumentos tal y como describí en Uclés, Paterna de Rivera, Magallón, Aranda del Duero, Villamayor de los Montes, Candeleda, Salamanca, Pamplona, Elgoibar y Paterna. También que en ocasiones la problemática derivada de las exhumaciones promovidas bajo la lógica del «giro forense» ha sido junto a la no identificación de los cuerpos, que no se encuentren los mismos. En estos casos he recogido experiencias como las de Santa Mariña, Cuenca, Granada, Mieres, Laviana, Villarrobledo, la Sierra del Perdón, Candás o Chiclana, donde ante la imposibilidad de producir una práctica monumental sobre la ubicación exacta de la fosa o con los cuerpos mismos, produjeron estructuras que supliesen esa ausencia frente a la insatisfacción tras las expectativas generadas por lo forense.

Esta amplia perspectiva sobre la sociedad en la que se inscriben las prácticas monumentales me permitió definirlas por tanto como partes fundamentales de la construcción social del duelo y de una cultura de la derrota. Algo que se he caracterizado también por el ostracismo urbano al que se ven condenadas estas prácticas, y de qué forma se ha reaccionado a través de los homenajes que se vinculan a las fosas comunes. Esos componentes sociales, unidos a los del «giro forense» y a la reacción que suscitó bien destruyendo monumentos bien volviendo a construirlos, me permitieron definir cómo se insertaron las prácticas monumentales en esa sociedad en la que buscarían incidir: desde la cultura política, la espacialidad y los saberes biomédicos.

Solo a partir de esa complejidad del largo recorrido de la producción de las prácticas monumentales y de qué manera las mismas se ubican en una sociedad que genera homenajes, duelos y que a la vez se confrontan con la popularización de avances científicos, me fue posible generar una lectura transversal del modo en que funcionan estas prácticas sobre las fosas comunes y debatir acerca de los sentidos de esa externalización del recuerdo a través del gesto significativo en el proceso de toma de conciencia. Este fue el contenido de la tercera parte. Así en el primer capítulo de esta tercera parte, «Memoria del cuerpo y memoria de los

cuerpos», partí de una lectura fenomenológica de esa situación dialéctica de oposición. Esa situación de oposición dialéctica habría desencadenado el proceso represivo que configuró las conciencias de la sociedad en tanto que, dominados desde la Posguerra, el recuerdo habría resultado el componente fundamental. La presencia en la memoria del recuerdo representaría un primer paso necesario para la propia existencia de las prácticas monumentales. Sería, por tanto, ese proceso de toma de conciencia con respecto al pasado y la realidad material el que se explicita en la propia subjetividad. Estos habrían permitido que partiendo de la memoria se externalice el recuerdo en el exterior a través de formas concretas: homenajes, conmemoraciones y de acciones materiales específicas en el espacio. Por ello describí las diversas formas que podían tomar estas prácticas, explicitando la dinámica de colocación de piedras, flores o cruces como una de las primeras y más básicas prácticas que habrían tenido lugar sobre las fosas comunes, para seguir a lógicas como las del jardín, el perímetro o la construcción de monolitos y esculturas sobre las propias fosas así como de panteones y columbarios con diversas formas. He planteado interpretar estas formas como una «supervivencia» de prácticas funerarias que se habrían reproducido desde la antigüedad siguiendo la tesis de Aby Warburg, algo que también quedaba explicitado en el hecho de cómo en este tipo de prácticas se produjesen actos icónicos sustitutivos. Estos, que según Horst Bredekamp, implicarían que los cuerpos se sustituyesen por imágenes, que a partir de ese momento pasarían a integrar un todo que funcionaría de manera unificada.

Esta primera lectura puede sugerir que la forma por sí misma estaría vacía de significado, pero no por ello se estarían usando de una manera ajena a todo sentido. Si bien las prácticas monumentales pueden asociarse a una cultura funeraria previa, existiría una especificidad en la función social de las mismas y esa habría sido el objetivo del segundo capítulo de esta tercera parte, «El gesto de sepultura como escritura de la historia». Esas formas elegidas para la práctica monumental responden a las condiciones materiales en las que el recuerdo se produce, y no obstante siguen buscando incidir en la sociedad, por lo que pueden ser interpretadas como acciones sociales siguiendo la definición de Max Weber. No estaríamos frente a simples reacciones que respondiesen a la lógica de la tradición, sino que, por el contrario, con estas prácticas se estaría buscando un fin específico y racional, un resultado en base a una planificación o una respuesta emocional en el marco de la sociedad en la que se

inscriben. Esto es lo que convertiría las prácticas monumentales de simples formas funerarias que podrían reproducir patrones que sobrevivirían de la antigüedad en acciones sociales que, siguiendo la teoría de Valentín Volóshinov, pueden interpretarse como gestos significantes de manera que esa conciencia individual de la que partió el recuerdo se exprese socialmente y al mismo tiempo pueda ser explicada en sociedad. De esta manera, ese gesto significativo que representa la práctica monumental lo ubiqué en relación con la idea de la escritura de la historia propuestas por Paul Ricoeur y Michel de Certeau. Para ellos el «gesto de sepultura» se correspondería con la idea de la escritura de la historia, pues no solamente se recurriría al pasado, sino que se lo fijaría en el presente en una forma específica quedando un «memorándum» tras el gesto de la sepultura que los vivos podrán leer. El gesto de sepultura como «escritura» dotaría tanto a los muertos de un lugar como a los vivos, que establecerían con relación a ellos un «deber hacer» en el presente y en el futuro. Así ocurriría al incluir en placas los nombres de los asesinados, fechas de su asesinato, sus localidades de procedencia, los motivos por los que fueron fusilados o los ideales por los que combatían y justificarlas con la idea de que «esto se sepa», «esto no vuelva a ocurrir». Esas motivaciones unidas a las formas serían las que precisamente muestran la necesidad de establecer una comunidad en relación a los asesinados, que funcionaría como las construidas en torno a la imagen de Cristo, los Santos y los mártires: los cuerpos de los asesinados integrados en dispositivos arquitectónicos en ese gesto significativo que sería la práctica monumental escribirían esa historia en la que se crearían referentes virtuosos que conectarían el pasado con el presente y dictarían ese deber hacer bajo unos parámetros ideales. Precisamente que este tipo de estrategias tengan lugar frente a las lógicas biomédicas del «giro forense» hablaría de la resistencia de los saberes populares en torno al cuerpo, siguiendo la tesis de David Le Breton. Los asesinados en las fosas comunes integrados en la práctica monumental, como con los Santos, ya no vivirían para sí mismos sino para la comunidad.

A pesar del carácter sónico de la práctica monumental, derivaría otro hecho indisoluble a cualquier proceso comunicativo, que sería la disputa por su sentido lo cual caracterizo en el tercer capítulo de esta tercera parte, «La práctica monumental en disputa». En este sentido un primer síntoma del carácter ideológico de las prácticas monumentales subyacería en el desfase entre las formas asociadas al «honor» y los discursos vinculados a la «dignidad». Por ello se seguirían reproduciendo

esquemas mentales producto de la dominación en quienes producirían estas prácticas siguiendo el planteamiento de Orlando Patterson en torno a la imposibilidad del amo de permitir que el antiguo esclavo acceda a su mismo estatus tras haberlo degradado. Así mientras las formas «solemnizarían» y «honrarían» a los muertos, las posibilidades de aceptación institucional de esas prácticas estarían limitadas. De hecho, se producirían confrontaciones que precisamente explicitarían el carácter de gesto significativo de las prácticas monumentales. Este sería el caso de aquellas estrategias por parte de amplios sectores políticos dominantes de que estas prácticas no sucedan, de la destrucción de las fosas comunes en el marco de políticas de desarrollo o de las agresiones fascistas a las ya existentes. También que el «giro forense» no fuese compatible en un primer momento con los monumentos y que las instituciones progresivamente se estén interesando por las fosas comunes sobre las cuales quieran realizar sus propias prácticas monumentales explicitaría otros estadios de esa disputa. Por tanto, si en el futuro estas prácticas desaparecieran por desinterés, por el avance de las exhumaciones «sin colores políticos», o si por el contrario encontrarán un desarrollo sostenido a través de iniciativas locales y regionales o si quedarán institucionalizadas por la acción Gubernamental, implicarán nuevas páginas en la historia de este tipo de prácticas. Pero en todo caso seguirían explicitando su carácter de signo en disputa.

De esta manera, a través de este tercer capítulo, he podido comprender que ese recuerdo parte desde la mente y progresivamente se ha externalizado a través de diversas formas en el territorio que interpreto bajo la lógica de la supervivencia de las formas de la antigüedad y la sustitución de las imágenes anteriores de las fosas por otras nuevas en ese proceso de práctica monumental. Un proceso definido como acción social, gesto de sepultura y escritura de la historia. Una práctica monumental entendida bajo la idea de gesto significativo en el cual se produce un conflicto social por la disputa en torno a su significado. Por ello comprendí que los sentidos de esa externalización del recuerdo como escritura de la historia a través del gesto significativo van de la mano del proceso de toma de conciencia por parte de comunidades específicas.

Una vez formuladas esas conclusiones parciales a través de cada una de las partes puedo formular finalmente una conclusión general sobre las prácticas monumentales. Estas han comenzado tras los mismos asesinatos, cuando se realizaron las primeras marcas y ofrendas sobre las fosas comunes pese a la represión. Se produjeron de manera masiva du-

rante la Transición y los años posteriores cuando se tomaron diversas formas sobre las propias fosas o tras la exhumación de estas. De nuevo desde el año 2000 bajo la noción de la «Memoria Histórica», se produjeron nuevas prácticas monumentales motivadas por la nueva ola de exhumaciones. Prácticas que de nuevo toman forma sobre las fosas comunes o tras las exhumaciones. Un largo camino de prácticas sostenidas durante décadas, que se insertaron en la sociedad como partes fundamentales de la construcción social del duelo y de una cultura de la derrota, condenadas al ostracismo urbano. Insertadas en una sociedad que cambió también radicalmente ante la implementación de los saberes biomédicos bajo la lógica del «giro forense» y la retórica de la «dignidad». Una sociedad que pese a ello siguió recurriendo a la construcción de monumentos ante las limitaciones de lo forense. Así estas prácticas, que habrían partido de la mente y que se han externalizado en el territorio haciendo uso de formas que han sobrevivido en el tiempo, y que tienen un significado social explícito. A través de esas formas que han sustituido los cuerpos se habría producido una escritura de la historia sobre el territorio basada el gesto mismo de sepultura, con el cual se ha buscado incidir en la sociedad, creando una narración de una comunidad perdida, que recuerda a la del cristianismo y sus santos y mártires. Una narración que al basarse en la producción de gestos significantes estaría eminentemente en disputa. Ese uso tan particular de los cuerpos para la escritura de la historia es por tanto la singularidad que puede reconocerse tras la comprensión de las prácticas monumentales en el conjunto del territorio, escritura que no refiere simplemente a los asesinados, sino que presenta sus cuerpos encarnados en las formas escogidas para los monumentos.

La significación de las prácticas monumentales para la sociedad en el futuro no sería ya una tarea de esta investigación, pese a que quizás pueda influir mi interpretación sobre la misma. Corresponde a la propia sociedad continuar dando un sentido al pasado y precisamente con ello explicitarían la «anomalía» del Reino de España en lo que a producción de memorias se refiere, tanto desde las propias comunidades como desde las instituciones. La presente investigación, como cualquier otra acción social, tiene unos límites. Y los de esta quedaron marcados en 2021. Qué será de la sepultura de quienes fueron asesinados desde 1936 será otra página para escribir de la larga historia de las prácticas monumentales. Prácticas que comenzaron quizás con unas flores o un padre nuestro al caminar junto a una cuneta y que hoy son progresivamente institucionalizadas por el Estado. Si dentro de unas décadas, como los pastores de

CONCLUSIONES

Poussin, alguien se detiene junto a un monolito para sorprenderse de que allí, en Arcadia, también estuvo presente la muerte, podría ser entendido como un fracaso del monumento construido sobre las fosas comunes, aun ubicadas en una sociedad amnésica. O quizás de un éxito, donde esa práctica monumental habría influido a la sociedad cientos de años atrás. Una sociedad que habría dejado de simplemente interpretar el pasado para cambiar el presente y construir un nuevo mundo. De esa manera, esa piedra sería ya sólo un testimonio de un pasado remoto, y Arcadia entonces sea un lugar de ensueño. Por tanto, no sólo habría cambiado el orden simbólico de los muertos, sino también el mundo en el que se inscriben bajo la utopía a la que se asocia bajo el epitafio:

ET IN ARCADIA EGO
PRO LIBERTATE ET MORTUUS EST
IN DEFENSIONEM REIPUBLICAE ARCADIAE
MCMXXXVI

Bibliografía

- AISÀ I PÀMPOLS, Ferran, «Garrote vil para Salvador Puig Antich», en *Cien imágenes para un centenario: CNT 1910-2010*, ed. Juan Pablo Calero, (Madrid: Fundación de Estudios Libertarios Anselmo Lorenzo, 2010), 186-187.
- AGUADO, Ana M., «La República de las ciudadanas: libertad, ciudadanía femenina y educación durante la Segunda República», en *La Constitución de Cádiz. Genealogía y desarrollo del sistema educativo liberal: XVII Coloquio Nacional de Historia de la Educación. Cádiz, 9-11 de julio de 2013*, ed. M. Gloria Espigado Tocino *et al.* (Cádiz: Universidad de Cádiz, 2013), 577-588.
- AGUADO SÁNCHEZ, Francisco, *El Maquis en España: sus documentos* (Madrid: Librería Editorial San Martín, 1976).
- AGUILAR FERNÁNDEZ, Paloma, «El primer ciclo de exhumaciones de fusilados republicanos en la Siberia Extremeña. Iniciativas ciudadanas de memoria y reparación en la Transición Española», en *Extremadura durante la Transición (1975-1983)*, ed. Guillermo León y Juan Andrade (Badajoz: Diputación de Badajoz, 2018), 227-269.
- AGUILAR FERNÁNDEZ, Paloma, «La evocación de la guerra y del Franquismo en la política, la cultura y la sociedad españolas», en *Memoria de la guerra y del franquismo*, ed. Santos Juliá Díaz (Madrid: Taurus, 2006), 279-318.
- AGUILAR, Paloma, «Memoria y transición en España. Exhumaciones de fusilados republicanos y homenajes en su honor», *Historia y Política* 0, n.º 39 (2018): 291-325.
- PALOMA AGUILAR Y FRANCISCO FERRÁNDIZ, «Memory, Media and Spectacle: Interview's portrayal of Civil War exhumations in the early years of Spanish democracy», *Journal of Spanish Cultural Studies* 17, n.º 1 (2016): 1-25.
- AGUILAR FERNÁNDEZ, Paloma, y Leigh A. Payne, *El resurgir del pasado en España: fosas de víctimas y confesiones de verdugos* (Barcelona: Taurus, 2018).
- AGUIRRE GONZÁLEZ, Jesús Vicente, *Aquí nunca pasó nada: La Rioja 1936*, 7.ª ed. (Logroño: Ochoa, 2012).
- ALBABA, Jesús, y Joaquín Iraizoz, *Oltza 1936: víctimas de la represión en la Zendea* (Tafalla: Altaffaylla Kultur Elkartea, 2017).

- ALBO BASURTO, Sandra, «Conflicto y patrimonio disonante: el Monte de Estépar como ejemplo de espacio de memoria», en *Identidad y patrimonio en Castilla y León* ed. Diputación de Salamanca (Salamanca: Diputación de Salamanca, 2015), 73-92.
- ALFORJA SAGONE, Iñaki, *Fuerte de San Cristóbal, 1938: la gran fuga de las cárceles franquistas* (Pamplona: Pamiela, 2006).
- ALLEN, Grant, *The Evolution of the Idea of God* (Frankfurt: Outlook Verlag, 2019).
- ALONSO CARBALLÉS, Jesús, *Memorias de piedra y acero: los monumentos a las víctimas de la Guerra civil y del franquismo en Euskadi (1936-2017)* (Gernika-Lumo: Fundación Museo de la Paz de Gernika, 2017).
- ALPERT, Michael, *The Republican Army in the Spanish Civil War, 1936-1939* (Cambridge: Cambridge University Press, 2013).
- ÁLVAREZ GÓMEZ, María Concepción, «Las víctimas ocultas del expolio. Las mujeres ante la represión económica durante el primer franquismo», *Historia del presente*, n.º 30 (2017): 35-47.
- ÁLVAREZ TARDÍO, Manuel, «Libertad, poder y democracia: un debate trascendental en la España de la Segunda República», *Historia Contemporánea*, n.º 43 (2012): 653-684.
- ANDRÉS SANZ, Jesús de, «Las estatuas de Franco, la memoria del franquismo y la transición política española», *Historia y política: Ideas, procesos y movimientos sociales*, n.º 12 (2004): 161-186.
- ANSTETT, Élisabeth, y Jean-Marc Dreyfus, «Introduction: Why Exhume? Why Identify?», en *Human Remains and Identification*, ed. Élisabeth Anstett and Jean-Marc Dreyfus, *Mass Violence, Genocide, and the 'Forensic Turn'* (Manchester: Manchester University Press, 2015), 1-13.
- ARENDT, Hannah, *The Human Condition* (Chicago: University of Chicago Press, 1998).
- ARÓSTEGUI SÁNCHEZ, Julio, «Coerción, violencia, exclusión. La dictadura de Franco como sistema represivo», en *Franco, la represión como sistema*, ed. Julio Aróstegui Sánchez (Barcelona: Flor del Viento, 2012), 19-59.
- ARÓSTEGUI, Julio, *Francisco Largo Caballero: el tesón y la quimera* (Barcelona: Debate, 2013), 173-98.
- ARÓSTEGUI SÁNCHEZ, Julio, *La república de los trabajadores: la Segunda República y el mundo del trabajo* (Madrid: Fundación Francisco Largo Caballero, 2006), 176-311.
- ASSMANN, Aleida, *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses* (Munich: C. H. Beck, 2018).
- ASOCIACIÓN DE VIUDAS DE GUERRA DE LA REPÚBLICA (ASTÚRIES), *Fosa común del cementerio de Oviedo* (Gijón: Asociación de Viudas de Guerra de la República, 1984).
- ASOCIACIÓN «LA BARRANCA», *30 aniversario de la inauguración La Barranca, 1.5.1979-1.5.2009* (Logroño: Asociación para la Preservación de la Memoria Histórica en La Rioja, 2010).

- ASOCIACIÓN «LA BARRANCA», «Represión en La Rioja, 1936: unidad didáctica» (Logroño: La Barranca, Asociación para la Preservación de la Memoria Histórica en La Rioja, 2010).
- Asociación «La Barranca», ed., *Mujeres de Negro* (Logroño: Asociación para la Preservación de la Memoria Histórica de La Rioja, 2011).
- ASOCIACIÓN PARA LA RECUPERACIÓN DE LA MEMORIA HISTÓRICA DE JAÉN, ed., *Estudios y actividades Asociación para la Recuperación de la Memoria Histórica de Jaén* (Jaén: Diputación Provincial de Jaén; Junta de Andalucía, 2007).
- AOIZ, Floren, *El jarrón roto: la transición en Navarra : una cuestión de Estado* (Tafalla: Txalaparta, 2005).
- BAQUERO ZURITA, Juan Miguel, *Las huellas en la tierra: intervenciones en fosas comunes del franquismo en Andalucía: anuario 2016-2017* (Sevilla: Junta de Andalucía, 2018).
- BARRANQUERO TEXEIRA, Encarnación y Lucía Prieto Borrego, *La derrota bajo tierra. Las fosas comunes del franquismo* (Granada: Comares, 2018).
- BARRANQUERO TEXEIRA, Encarnación, «El drama de la carretera Málaga-Almería», *Andalucía en la historia*, n.º 35 (2012): 58-63.
- BARRUSO BARÉS, Pedro, *Morir en La Pedraja: conflictividad social y represión en La Rioja Alta (1931-1936)*, (Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 2019).
- BELAUSTEGI BEDIALAUNETA, Unai, «Gipuzkoa y las raíces de la II República: del pacto de San Sebastián a la proclamación de la República en Eibar», en *Pensar con la historia desde el siglo XXI: actas del XII Congreso de la Asociación de Historia Contemporánea*, ed. Pilar Folguera et al. (Madrid: UAM, 2015), 4439-4458.
- BERAMENDI, Justo G., «Los nacionalismos hispánicos y Europa: 1975-2000», en *Construcción de Europa, democracia y globalización*, ed. Ramón Máiz Suárez (Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, 2001), 963-998.
- BERGER, James, *After the End: Representations of Post-Apocalypse* (University of Minnesota Press, 1999).
- BERNAL, Maria Dolors, and Joan Corbalan, *La veu dels morts silenciats* (Barcelona: Generalitat de Catalunya, 2017).
- BAETA, Miriam, et al., «Digging up the Recent Spanish Memory: Genetic Identification of Human Remains from Mass Graves of the Spanish Civil War and Posterior Dictatorship», *Forensic Science International: Genetics* 19 (2015): 272-279.
- BAQUERO ZURITA, Juan Miguel, *Que fuera mi tierra: intervenciones en fosas comunes del franquismo en Andalucía : anuario 2015* (Sevilla: Extra! Comunicación y Dirección General de Memoria Democrática, 2016).
- BAUMAN, Zygmunt, *Liquid Modernity* (Cambridge: Polity Press, 2018).

- BECK, Ulrich, y Elisabeth Beck-Gernsheim, *Individualisation: Institutionalised Individualism and Its Social and Political Consequences* (London: SAGE, 2001).
- BELTING, Hans, *An Anthropology of Images Picture, Medium, Body*. (Princeton; Oxford: Princeton University Press, 2014).
- BENÍTEZ DE LUGO ENRICH, Luis, *et al.*, «Exhumación y recuperación de la Memoria Histórica de los represaliados en el Cementerio de Alcaraz (Albacete)», en *Actas de la I Reunión Científica de Arqueología de Albacete*, ed. Blanca Gamo Parras y Rubí Sanz Gamo (Albacete: Diputación de Albacete, 2016), 799-813.
- BERLINCHES BALBACID, Juan Carlos, «Las depuraciones de funcionarios como elemento de control político: el caso de Guadalajara», *Espacio, tiempo y forma. Serie V, Historia contemporánea*, n.º 27 (2015): 181-202.
- BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, José María, «Los jardines en la Hispania Romana», en *Historia de los parques y jardines en España*, ed. Carmen Añón (Madrid: Grupo FCC, 2001), 25-35.
- BREDEKAMP, Horst, *Image Acts: a Systematic Approach to Visual Agency* (Berlin: De Gruyter, 2018).
- BRENAN, Gerald, *The Spanish Labyrinth: An Account of the Social and Political Background of the Civil War* (Cambridge: Cambridge University Press, 2014).
- BORDETAS JIMÉNEZ, Iván, «Nosotros somos los que hemos hecho esta ciudad. Autoorganización y movilización vecinal durante El tardofranquismo y el proceso de cambio político» (Tesis Doctoral, Universitat Autònoma de Barcelona, 2012).
- BOX, Zira, *España Año Cero: La Construcción Simbólica Del Franquismo* (Madrid: Alianza, 2010).
- BROWN, John, *La dominación liberal: ensayo sobre el liberalismo como dispositivo de poder* (La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 2014).
- BURCKHARDT, Jacob, *Judgements on History and Historians* (London: Routledge, 2016).
- CABREJAS DE LAS HERAS, Gloria, «La matanza de Atocha y la Semana Negra de la transición española», en *Historia del PCE: I Congreso, 1920-1977, vol 2*, ed. Manuel Bueno Lluch, José Ramón Hinojosa Montalvo, y Carmen García García (Madrid: Fundación de Investigaciones Marxistas, 2007), 399-412.
- CAGIAO Y CONDE, Jorge, e Isabelle Touton, *España después del 15M* (Madrid: Catarata, 2019).
- CANOSA ZAMORA, Elia, y Ángela García Carballo, «Enmascarando la pobreza del paisaje urbano: rotondas y arte público», *Boletín de la Asociación de Geógrafos Españoles*, n.º 51 (2009): 249-73.
- CAÑADAS, Emilia, *Memorias de una mujer republicana* (Guadalajara: Edición Privada, 2018).
- CASANOVA RUIZ, Julián, *República y Guerra Civil* (Barcelona: Crítica, 2007).

- CASANOVA RUIZ, Julián, «El sueño anarquista: guerra civil y revolución», en *El combate por la historia: la República, la Guerra Civil, el Franquismo*, ed. Ángel Viñas Martín (Barcelona: Pasado & Presente, 2012), 399-416.
- CASEY, Edward S., *Remembering: a Phenomenological Study* (Bloomington: Indiana University Press, 2000).
- CARDERO AZOFRA, Fernando, y Fernando Cardero Elso, *La Guerra Civil en Burgos: fusilados, detenidos y represaliados en 1936* (Burgos: Olivares, Libros Antiguos, 2009).
- CARRILLO, Santiago, *Eurocomunismo y Estado* (Barcelona: Grijalbo, 1977).
- CASADO-NEIRA, David, «Los lugares en tensión: hacia una búsqueda de los paisajes de muerte del franquismo», *Sociology and Technoscience* 10, n.º 1 (2020): 46-71.
- CASANOVA RUIZ, Julián, ed., *Morir, matar, sobrevivir: La violencia en la dictadura de Franco* (Barcelona: Booket, 2004).
- CASTÁN, Orosia, «Sublevación franquista: Así fue en Valladolid», en *La represión franquista en Castilla y León. Memòria Antifranquista del Baix Llobregat.*, ed. Associació per la Memòria Històrica i Democràtica del Baix Llobregat, Año 13 Num. 18 (Cornellà de Llobregat: Centre Cultural Joan N. García-Nieto, 2018), 84-88.
- CAYETANO NÚÑEZ RIVERO, José María, «La configuración constitucional del Estado laico en la Segunda República española», *Laicidad y libertades: escritos jurídicos*, n.º 13 (2013): 201-40.
- CERTEAU, Michel de, *The Writing of History* (New York: Columbia University Press, 1988).
- CHAUMON, Franck, «Segregación y discurso analítico», *Desde el Jardín de Freud* 0, n.º 13 (2013): 165-176.
- CHAVES RODRÍGUEZ, Candela, «Justicia militar y consejos de guerra en la Guerra Civil y franquismo en Badajoz: delitos, sentencias y condenas a desafectos» (Tesis Doctoral, Universidad de Extremadura, 2014).
- CONDE CABALLERO, David, «Tiempos sin pan. Una etnografía del hambre en la Extremadura de la postguerra» (Tesis Doctoral, UNED. Universidad Nacional de Educación a Distancia, 2019).
- CONESA, Ricard, «Monumentos para el duelo, lugares para la memoria: de la Barcelona franquista a la democrática», en *Memorias de guerra, proyectos de paz: violencias y conflictos entre pasado, presente y futuro : VIII Encuentro de Memorias en red*, ed. Iratxe Momoitio Astorkia, y Ana Teresa Núñez Monasterio (Gernika-Lumo: Centro de Documentación sobre el Bombardeo de Gernika, 2017), 25-34.
- CONESA I SÁNCHEZ, Ricard, «Del duelo clandestino al recuerdo colectivo : El Fossar de la Pedrera del Cementerio de Montjuïc», ed. Conxita Mir y Josep Gelonch, *Duelo y Memoria: Espacios para el recuerdo de las víctimas de la represión franquista en perspectiva comparada*. (Lleida: Universitat de Lleida, 2013): 171-98.

- CONGRAM, Derek, *Missing Persons: Multidisciplinary Perspectives on the Disappeared* (Toronto: Canadian Scholars' Press, 2016).
- CONNERTON, Paul, *How Societies Remember* (Cambridge: Cambridge University Press, 1989).
- CONNERTON, Paul, *The Spirit of Mourning History, Memory and the Body* (Cambridge: Cambridge University Press, 2011).
- CORBACHO PALACIOS, José Manuel, y Ángel Olmedo Alonso, *Tras las huellas de la Memoria Histórica en Extremadura* (1936-2019) (Mérida: Asociación para la Recuperación de la Memoria Histórica de Extremadura, 2019).
- CORTOIS, Liza, «The Myth of Individualism: From Individualisation to a Cultural Sociology of Individualism», *European Journal of Cultural and Political Sociology* 4, n.º 4 (2017): 407-429.
- COSER, Lewis A., *The Idea of Social Structure* (New Jersey: Transaction Publishers, 1975).
- CRESPO-FERNÁNDEZ, Eliecer, *El lenguaje de los epitafios* (Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2014).
- CUESTA, Josefina, «Los debates sobre la Memoria y la Historia en España. La Ley de Memoria Histórica Diez Años Después», en *Diez años de leyes y políticas de memoria*, ed. Jordi Guixé, Jesús Carballés Alonso, y Ricard Conesa (Madrid: Catarata, 2019), 43-61.
- DALMAU, Jordi, «La cultura de la rotonda», *Revista de Girona*, n.º 173 (1995): 14-15.
- DAVIS, Colin, *Haunted Subjects: Deconstruction, Psychoanalysis and the Return of the Dead* (London: Palgrave Macmillan, 2007).
- GEORGE DIDI-HUBERMAN, *Surviving Image: Phantoms of Time and Time of Phantoms: Aby Warburg's History of Art* (Pennsylvania: Pennsylvania State University Press, 2018).
- DIDI-HUBERMAN, Georges, «The Surviving Image: Aby Warburg and Tylorian Anthropology», *Oxford Art Journal* 25, n.º 1 (2002): 59-70.
- DUARTE MONTSERRAT, Angel, «Republicanism, federalismo y autonomías: de los proyectos federales de 1873 a la Segunda República y los Estatutos de Autonomía», en *Los nacionalismos en la España contemporánea: ideologías, movimientos y símbolos*, ed. Jean-Louis Guereña, y Manuel Morales Muñoz (Málaga: Centro de Ediciones de la Diputación de Málaga (CED-MA), 2006), 187-206.
- DUEÑAS Y QUERALT SOLÉ, Oriol, «El juez Josep Maria Bertran de Quintana (1884-1960): compromiso político y cementerios clandestinos», *Hispania* 74, n.º 246 (30 de abril, 2014): 151-76.
- DURÁN, Jose María, «El 'objeto' de una teoría materialista del arte / Breve ensayo», *Contraindicaciones*, 16 de octubre, 2013, consultado 14 de mayo, 2021, https://contraindicaciones.net/el_objeto_de_una_teor%C3%ADa_materialista_del_arte_breve_ensayo_de_jose_maria_duran/.

- DZIUBAN, Zuzanna, ed., *Mapping the «Forensic Turn»: Engagements with Materialities of Mass Death in Holocaust Studies and Beyond* (Vienna: Vienna New Academic Press, 2017).
- EACHEVERRÍA FERNÁNDEZ, Coralía, «Melancolía: un obstáculo al deseo», *Metaphora*, n.º 3 (2004): 39-54.
- EGIDO LEÓN, Ángeles, y Jorge J. Montes Salguero, eds., *Mujer, franquismo y represión: una deuda histórica* (Madrid: Sanz y Torres, 2018).
- ELSNER, Jaś, *Imperial Rome and Christian Triumph: The Art of the Roman Empire AD 100-450* (Oxford: Oxford University Press, 1998).
- ERASMO, Mario, *Reading Death in Ancient Rome* (Columbus: Ohio State University Press, 2008).
- ESCUDERO ALDAY, Rafael, «Las huellas del neoconstitucionalismo. Democracia, participación y justicia social en la Constitución Española de 1931», in *Constitución de 1931: estudios jurídicos sobre el momento republicano español*, ed. Sebastián Martín Martín, Luis Ignacio Gordillo Pérez, y Víctor Javier Vázquez Alonso (Madrid: Marcial Pons, 2017), 101-24.
- ESPINOSA MAESTRE, Francisco, *Violencia roja y azul: España, 1936-1950* (Barcelona: Crítica, 2010).
- ETXEBERRIA, Francisco (coof.), *Las exhumaciones de la Guerra Civil y la Dictadura Franquista 2000-2019. Estado actual y recomendaciones de futuro* (Madrid: Ministerio de la Presidencia, Relaciones con las Cortes y Memoria Democrática, 2020).
- ETXEBERRIA GABILONDO, Francisco, «Panorama organizativo sobre Antropología y Patología Forense en España. Algunas propuestas para el estudio de fosas con restos humanos de la Guerra Civil española de 1936», en *La memoria de los olvidados: un debate sobre el silencio de la represión franquista*, ed. Emilio Silva Barrera, Pancho Salvador, María Socorro Asunción Esteban Recio, y Javier Castán Lanaspá (Valladolid: Ámbito, 2004), 183-219.
- ETXEBERRIA GABILONDO, Francisco, *et al.*, «Antropología del pasado reciente: una fosa común de la Guerra Civil Española en Priaranza del Bierzo (León)», en *Antropología y biodiversidad, vol 1, 2002, Antropología y biodiversidad* (2002): 431-446.
- ETXEBERRÍA, Francisco, Koldo Pla, y Elisa Querejeta, *El Fuerte de San Cristóbal en la memoria: de prisión a sanatorio penitenciario: el cementerio de las botellas* (Pamplona: Pamiela, 2014).
- ETXEBERRIA GABILONDO, Francisco, Fernando Serrulla, y Lourdes Herrasti, «Simas, cavernas y pozos para ocultar cadáveres en la Guerra Civil española (1936-1939). Aportaciones desde la Antropología Forense», *Munibe Antropología - Arkeologia*, n.º 65 (2014): 269-88.
- ETXEBERRIA GABILONDO, Francisco, y Queralt Solé i Barjau, «Fosas comunes de la Guerra Civil en el siglo XXI: antecedentes, interdisciplinariedad y legislación», *Historia contemporánea*, n.º 60 (2019): 401-38.
- FAIRCHILD RUGGLES, Dede, *Gardens, Landscape, and Vision in the Palaces of Islamic Spain* (Pennsylvania: Pennsylvania State University Press, 2006).

- FERNÁNDEZ, Andrés, «Los trabajos en las fosas comunes del cementerio de San Rafael (Málaga). Metodología arqueológica y fuentes documentales», *Arch-e, Revista Andaluza de Archivo* 5 (2010): 177-203.
- FERNÁNDEZ DE MATA, Ignacio, «El surgimiento de la memoria histórica: sentidos, malentendidos y disputas», en *La tradición como reclamo: antropología en Castilla y León*, ed. Luis Díaz Viana y Pedro Tomé Martín (Valladolid: Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo, 2007), 195-208.
- FERNÁNDEZ DE MATA, Ignacio, *Lloros vueltos puños: el conflicto de los «desaparecidos» y vencidos de la Guerra Civil española* (Granada: Comares, 2016).
- FERNÁNDEZ RIQUELME, Pedro, *Los Ayuntamientos del cambio en España. Esloganes, denominaciones y discurso en las elecciones municipales de 2015* (Murcia: Ateneo cantonal de estudios políticos, 2016).
- FERRÁNDIZ, Francisco, «Death on the Move», en *A Companion to the Anthropology of Death*, ed. Antonius C. G. M. Robben (Hoboken: John Wiley & Sons, 2018), 189-204.
- FERRÁNDIZ, Francisco, *El pasado bajo tierra* (Barcelona: Anthropos, 2014).
- FERRÁNDIZ, Francisco, «Fosas comunes, paisajes del terror», *Disparidades. Revista de Antropología* 64, n.º 1 (2009): 61-94.
- FERRÁNDIZ, Francisco, «From Tear to Pixel Political Correctness and Digital Emotions in the Exhumation of Mass Graves from the Civil War», en *Engaging the Emotions in Spanish Culture and History*, ed. Luisa Elena Delgado, Pura Fernández y Jo Labanyi (Nashville, Tennessee: Vanderbilt University Press, 2016), 242-61.
- FERRÁNDIZ, Francisco, «Gritos y susurros: Exhumaciones y relatos de la derrota en la España del siglo XXI», en *Evidencias y narrativas en la atención sanitaria: Una perspectiva antropológica*, ed. Ángel Martínez Hernández, Susan M. Di Giacomo, y Lina Masana (Tarragona: Publicacions URV, 2013), 447-478.
- FERRÁNDIZ, Francisco, «The Return of Civil War Ghosts: The Ethnography of Exhumations in Contemporary Spain», *Anthropology Today* 22, n.º 3 (2006): 7-12.
- FERRÁNDIZ, Francisco, y Alejandro Baer, «Digital Memory: the visual recording of mass grave exhumations in contemporary Spain», *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research* 9, n.º 3 (2008), 1-23.
- FERRER I BOSCH, Maria Antonia, «Consideracions sobre la reforma agrària de la segons república», en *La II República espanyola: Perspectives interdisciplinàries en el seu 75è aniversari*, ed. Montserrat Duch Plana (Tarragona: URV, 2007), 121-144.
- FREEDBERG, David, «Warburg's Mask: A Study in Idolatry», *Anthropologies of Art*, ed. Mariët Westermann (Massachusetts: Sterling and Francine Clark Art Institute, 2005), 3-25.
- FREL, Norbert, *Adenauer's Germany and the Nazi past: the politics of amnesty and integration* (New York: Columbia University Press, 2002).

- FREUD, Sigmund, *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud. Volume XIV*, ed. James Strachey y Anna Freud (London: Vintage, 2001).
- FORNER MUÑOZ, Salvador, «El movimiento obrero en la II República», *Anales de Historia Contemporánea*, n.º 5 (1986): 166-167.
- FOUCAULT, Michel, *Dits et écrits: 1954-1988* (Paris: Editions Gallimard, 1994).
- FOUCE FERNÁNDEZ, José Guillermo, «La Memoria Histórica cierra heridas», *Nómadas: Critical Journal of Social and Juridical Sciences*, n.º 20 (2008): 519-21.
- FUENTES, Ángeles, «Exhumació i Arqueologia Forense. Els Afusellats a Villamayor de Los Montes (Burgos)», *L'Aveç* 299 (2005): 28-30.
- FUENTES VEGA, Alicia, «Aportaciones al estudio visual del turismo: la iconografía del boom de España, 1950-1970», (Tesis Doctoral, Universidad Complutense de Madrid, 2015).
- FUKUYAMA, Francis, *Identity* (New York: Farrar, Straus and Giroux, 2018).
- GABARDA CEBELLÁN, Vicent, «El Cementeri de Paterna com a exemple de monumentalització popular», en *Postguerres / Aftermaths of War*, ed. Teresa Abelló i Güell et al. (Barcelona: Universitat de Barcelona, 2019), 169-187.
- GABARDA CEBELLÁN, Vicente A., «Un aspecte de la repressió franquista: els afusellaments a Paterna», *Afers: fulls de recerca i pensament* 2, n.º 3 (1986): 261-70.
- GALLEGO LÓPEZ, Manuel, «La creación de la Audiencia Nacional desde el Tribunal de Orden Público», *Revista de Derecho de la UNED (RDUNED)* 0, n.º 17 (2015): 753-74.
- GARBERO, Vanesa, y Daniel Palacios González, «Un monumento doliente: El memorial truncado a las víctimas de la violencia franquista en Madrid (2004-2020)», *Hispania Nova: Revista de historia contemporánea*, n.º 20, (2022): 555-598.
- GARCÍA, Hugo, et al., *Rethinking Antifascism: History, Memory and Politics, 1922 to the Present* (New York: Berghahn Books, 2018).
- GARCÍA DE ALBIZU, Balbino, *¿Qué hicimos aquí con el 36?: la represión de civiles en retaguardia por su ideología en las Améscoas y Urbasa* (Pamplona: Lamiñarra, 2017).
- GARCÍA GARCÍA, Carmen, «Aproximación al estudio de la represión franquista en Asturias: 'Paseos' y ejecuciones en Oviedo (1936-1952)», *El Basilisco: Revista de materialismo filosófico*, n.º 6 (1990): 69-82.
- GARCÍA MONTERO, Luis, y Françoise Dubosquet Lairys, *Une mélancolie optimiste = Una melancolía optimista* (Paris: Al Manar, 2019).
- GARCÍA SUÁREZ, Enesida, *Mi infancia en el franquismo: Tiraña, Asturias, 1938* (Oviedo: Cambalache, 2018).
- GASTÓN AGUAS, José Miguel, y César Layana Ilundain, eds., *Bajo tierra: exhumaciones en Navarra = Lur azpian : desobiratzeak Nafarroan, 1939-2019* (Pamplona = Iruña: Nafarroako Gobernu = Gobierno de Navarra, 2019).

- GASTÓN AGUAS, José Miguel, y César Layana Layana Ilundáin, «Del terror a la esperanza, lugares de memoria en Navarra», *Huarte de San Juan. Geografía e historia*, n.º 27 (2020): 71-94.
- GAVIRA GIL, Javier, *En busca de una historia oculta: la Guerra Civil en Marchena (1936-1939)* (Marchena: Asociación Dignidad y Memoria, 2007).
- GIBSON, Ian, *En busca de José Antonio* (Madrid: Aguilar, 2008).
- GIBSON, Ian, *The Assassination of Federico García Lorca* (London: Penguin Books, 1987).
- GIDDENS, Anthony, *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age* (Cambridge: Polity Press, 1991).
- GIDDENS, Anthony, *The Third Way and Its Critics*. (Hoboken: Wiley, 2013).
- GIDDENS, Anthony, *The Third Way: the Renewal of Social Democracy* (Cambridge: Polity, 2008).
- GIMÉNEZ MARTÍNEZ, Miguel Ángel, «El fracaso de la reforma agraria en las Cortes de la Segunda República», *Bulletin d'Histoire Contemporaine de l'Espagne*, n.º 51 (2017): 197-217.
- GIRÁLDEZ DÍAZ, Javier, «Política de la memoria y memoria de la política. Una reflexión sobre la memoria histórica en Andalucía» (Tesis Doctoral, Universidad de Sevilla, 2014).
- GIRÁLDEZ DÍAZ, Javier, Miguel Angel Melero Vargas, y Eduardo Barrera Becerra, «Lugares de memoria en Andalucía. Un camino por recorrer», *Huarte de San Juan. Geografía e historia*, n.º 27 (2020): 47-70.
- GÓMEZ, José Manuel, «Así nació el “Y viva España”», *Tiempo*, n.º 1624 (2013): 58-59.
- GÓMEZ DE RUEDA, Isabel, «Ritos exequiales: no creyentes, no bautizados y suicidas», *Revista Murciana de Antropología*, n.º 2 (1995): 179-88.
- GONZÁLEZ DURO, Enrique, *Las rapadas: el franquismo contra la mujer* (Madrid: Siglo XXI de España, 2012).
- GONZÁLEZ RUIBAL, Alfredo, «Excavaciones arqueológicas en el campo de la concentración de Castuera (Badajoz): primeros resultados», *Revista de estudios extremeños* 67, n.º 2 (2011): 701-49.
- GATTI CASAL DE REY, Gabriel, y María Martínez González, «El campo de las víctimas. Disensos, consensos e imaginarios compartidos con el nacimiento del ciudadano-víctima», en *Un mundo de víctimas*, ed. Gabriel Gatti (Barcelona: Anthropos, 2017).
- GUTIÉRREZ DÍEZ, Enrique Javier, *La asignatura pendiente: la memoria histórica democrática en los libros de texto escolares* (Madrid: Plaza y Valdés, 2020).
- GRIMALDOS FEITO, Alfredo, *Claves de la transición 1973-1986: de la muerte de Carrero Blanco al referéndum de la OTAN* (Barcelona: Península, 2013).
- HABERMAS, Jürgen, *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society* (Cambridge: Cambridge Polity, 2015).
- HALBWACHS, Maurice, *La mémoire collective*, ed. Gérard Namer (Paris: Albin Michel, 1997).

- HALBWACHS, Maurice, *La topographie légendaire des Évangiles en Terre sainte: étude de mémoire collective*, ed. Marie Jaisson (Paris: Presses Universitaires de France, 2017).
- HALBWACHS, Maurice, *On Collective Memory*, ed. Lewis A Coser (Chicago: University of Chicago Press, 2008).
- HEGEL, Georg Wilhelm Fredrich, *The Phenomenology of Spirit*, ed. Terry Pinkard (Cambridge: Cambridge University Press, 2018).
- HERNÁNDEZ, Carlos, *Los campos de concentración de Franco: sometimiento, torturas y muerte tras las alambradas* (Barcelona: Ediciones B, 2019).
- HERNÁNDEZ SÁNCHEZ, Fernando, «El Partido Comunista de España en la Segunda República», *Bulletin d'Histoire Contemporaine de l'Espagne*, n.º 51 (2017): 85-100.
- HERRERÍN LÓPEZ, Ángel, «El insurreccionalismo anarquista durante la II República», *Bulletin d'Histoire Contemporaine de l'Espagne*, n.º 51 (2017): 101-17.
- HOBBSBAWN, Eric, *The Age of Revolution: Europe 1789-1848* (London: Abacus, 2014).
- HERRASTI, Lourdes, y Francisco Etxeberria, «Trincheras como lugar de enterramientos en la Guerra Civil», en *Postguerres / Aftermaths of War*, ed. Teresa Abelló i Güell et al. (Barcelona: Universitat de Barcelona, 2019), 731-748.
- JIMENO ARANGUREN, Roldán, *Amnistías, perdones y justicia transicional: el pacto de silencio español* (Pamplona: Pamiela, 2018).
- JORDÀ I FERNÁNDEZ, Antoni, «Federalismo, regionalismo, nacionalismo: el establecimiento de la Genarlitat y el Estatuto catalán durante la Segunda República», *Iura vasconiae: revista de derecho histórico y autonómico de Vasconia*, n.º 10 (2013): 355-393.
- JULIÁ, Santos, ed., *Víctimas de la guerra civil* (Madrid: Temas de Hoy, 2006).
- JULIÁ DÍAZ, Santos, «Memoria, historia y política de un pasado de guerra y dictadura», in *Memoria de la guerra y del franquismo* (Madrid: Taurus, 2006).
- JUNQUERA, Natalia, *Valientes: el relato de las víctimas del franquismo y de los que les sobrevivieron* (Madrid: Aguilar, 2013).
- KERANGAT, Zoé de, «Remover cielo y tierra. Las exhumaciones de víctimas del franquismo como fisuras del silencio en la transición» (Tesis Doctoral, Universidad Autónoma de Madrid, 2019).
- KOJÈVE, Alexandre, *Introduction to the Reading of Hegel*, ed. Raymond Queneau (Ithaca: Cornell University Press, 1980).
- LAFUENTE, Isaías, *Esclavos por la patria: un antídoto contra el olvido de la historia* (Barcelona: Planeta, 2018).
- LAQUEUR, Thomas Walter, *The Work of the Dead: A Cultural History of Mortal Remains* (Princeton: Princeton University Press, 2018).
- LAYANA ILUNDÁIN, César, y José Miguel Gastón Aguas, «“Escuelas con Memoria”: El programa educativo del instituto navarro de la memoria», *Nuestra Historia: revista de Historia de la FIM*, n.º 9 (2020): 217-32.

- LE BRETON, David, *Anthropologie du corps et modernité* (Paris: Presses Universitaires de France, 2013).
- LEDESMA, José Luis, «La ‘Causa General’: fuente sobre la violencia, la Guerra Civil (y el franquismo)», *Spagna Contemporanea*, 14, n.º 28 (2005): 203-20.
- LEDESMA, José Luis, y Javier Rodrigo, «Caídos por España, Mártires de la Libertad. Víctimas y conmemoración de la Guerra Civil en la España posbélica (1939-2006)», *Ayer*, n.º 63 (2006): 233-255.
- LEFEBVRE, Henri, *Le droit à la ville* (Paris: Economica-Anthropos, 2009).
- LEFEBVRE, Henri, *The Production of Space* (Hoboken: Blackwell Publishing, 2016), 68-168.
- LEÓN, Natalia, «La Respuesta Melancólica», en *La respuesta melancólica. Jornadas Jacques Lacany la Psicopatología* (Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, 2014), 1-6.
- LÖWY, Michael, y Chris Turner, *Fire Alarm: Reading Walter Benjamin's «On the Concept of History»* (London; New York: Verso, 2016).
- LOZANO, Juan Manuel, *A sangre y fuego: los años treinta en un pueblo andaluz* (Córdoba: Almuzara, 2006).
- MAGRÌ, Elisa, «A Note on Some Contemporary Readings of Hegel's Master-Slave Dialectic», *Cosmos and History: The Journal of Natural and Social Philosophy* 12, n.º 1 (2016): 238-256.
- MAGRÌ, Elisa, «The Problem of Habitual Body and Memory in Hegel and Merleau-Ponty», *Hegel Bulletin* 38, n.º 1 (2017): 1-21.
- MARIMON, Silvia, y Queralt Solé, *La dictadura de piedra: el Valle de los Caídos, entre un passat negre i un futur incert* (Barcelona: Ara Llibres, 2019).
- MARTÍN-CHIAPPE, María Laura, «De la fosa al Cementerio: El complicado camino de la reparación para los represaliados/as por el Franquismo», en *Construyendo memorias entre generaciones. Tender puentes, buscar verdades, reclamar justicia*, ed. Ana Messuti (Madrid: Postmetropolis, 2019), 121-58.
- MARTÍN CHIAPPE, María Laura, «Fosas comunes de mujeres: narrativas de la(s) violencia(s) y lugares de dignificación», *Kamchatka. Revista de análisis cultural*. 0, n.º 13 (2019): 271-97.
- MARTÍN CHIAPPE, María Laura, «Micropolíticas del entierro digno: Exhumaciones contemporáneas de víctimas del franquismo y culturas memoriales transnacionales en el Valle del Tiétar» (Tesis Doctoral, Universidad Autónoma de Madrid, 2020).
- MARTÍN CHIAPPE, María Laura, y Zoe de Keragnat, «Mujeres en -y en torno a fosas comunes de la represión franquista en la Guerra Civil Española», en *Mujeres en la Guerra Civil y la Posguerra. Memoria y Educación*, ed. Alicia Torija y Jorge Morín (Madrid: Audema Editorial, 2019), 261-86.
- MEMORIAL DEMOCRÀTIC, *Balanç de cinc anys de treball: 2004-2008*. (Barcelona: Memorial Democràtic, 2009).

- MEZQUIDA FERNÁNDEZ, Miguel, «La pesada losa de hormigón sobre la Memoria Histórica en la ciudad de Valencia», *La Linde Arqueología*, 3 (2014): 150-56.
- MIR, CONXITA, y Josep Gelonch, eds., *Duelo y memoria espacios para el recuerdo de las víctimas de la represión franquista en perspectiva comparada* (Lleida: Edicions de la Universitat de Lleida, 2013).
- MOLINA FAJARDO, Eduardo, *Los últimos días de García Lorca* (Córdoba: Almuzara, 2011).
- MONTERO, Juan, «Exhumando el legado material de la represión franquista. De la percepción social a la encrucijada jurídica y patrimonial», en *Recorriendo La Memoria*, ed. Jaime Almansa Sánchez (Oxford: Archaeopress, 2010), 67-82.
- MONTOU UGARTE, Marina, «Las víctimas del franquismo en ‘la Querrela Argentina’: luchas por el reconocimiento y nuevas desigualdades», *Papeles del CEIC, International Journal on Collective Identity Research*, n.º 1 (2017): 1-25.
- MONTOU UGARTE, Marina, «Un viaje de ida y vuelta: la construcción social de la ‘víctima’ en la querrela argentina contra los crímenes del franquismo» (Tesis Doctoral, Universidad Complutense de Madrid, 2019).
- MORENO SECO, Mónica, «La dictadura franquista y la represión de las mujeres», en *Represión, resistencias, memoria: las mujeres bajo la dictadura franquista*, ed. Mary Nash (Granada: Comares, 2013), 1-21.
- MITCHELL, William John Thomas, *Iconology* (Chicago: University of Chicago Press, 1986).
- MITCHELL, William John Thomas, *Image Science: Iconology, Visual Culture, and Media Aesthetics* (Chicago; London: The University of Chicago Press, 2018).
- MARCUSE, Herbert, *Reason and Revolution. Hegel and the Rise of Social Theory* (London: Routledge & Kegan Paul, 1955).
- MARTÍNEZ ROSARIO, Domingo, «Versiones anti-heroicas de la historia reciente de España como recurso en el arte contemporáneo: memoria del presente», en *Las huellas del franquismo: pasado y presente*, ed. Jara Cuadrado (Granada: Comares, 2019), 1371-1391.
- MÉNDIZ CASAS, Vicky, Virginia Méndiz Casas, y Christian Losada de Castro, *Silencio enterrado* (Ambel: AFAAEM, 2010).
- MIÑARRO, Anna, «Memoria, duelo y psicoanálisis en el largo camino de dolor entre 1939 y 2017», *Norte de Salud Mental* 15, n.º 58 (2018): 95-104.
- MIÑARRO, Anna, y Teresa Morandi, *Trauma y transmisión: Efectos de la guerra del 36, la posguerra, la dictadura y la transición en la subjetividad de los ciudadanos* (Barcelona: Xoroi, 2014).
- MIÑARRO, Anna, y Joan Pijuan, «Sabes como me espeluzna lo que dices: de las Mujeres, del Miedo y de la Transmisión», *Norte de Salud Mental* 12, n.º 49 (2014), 46-57.
- MORADIELLOS GARCÍA, Enrique, *La España de Franco (1939-1975)* (Madrid: Síntesis, 2000).

- MUNERA, Isabel, «Asturias: renace la lucha obrera», en *Del contubernio de Múnich a la huelga minera: 1962*, ed. Juan Carlos Laviana, Daniel Arjona, y Silvia Fernández (Madrid: Unidad Editorial, 2006), 46-53.
- MUÑOZ, Laura, *Memoria Arqueológica de Exhumación de Las Fosas Comunes de Puebla de Alcocer (Badajoz) INT 2012/052*. (Mérida: Dirección General de Patrimonio Cultural. Consejería de Educación y Cultura. Junta de Extremadura, 2014).
- MUÑOZ BOLAÑOS, Roberto, «Escuadras de la muerte: militares, Falange y terrorismo en la II República», *Amnis. Revue de civilisation contemporaine Europes/Amériques*, n.º 17 (2018), 15 de julio, 2018, consultado 10 de mayo, 2021, <http://journals.openedition.org/amnis/3616>.
- MUÑOZ SÁNCHEZ, Antonio, «La Fundación Ebert y el socialismo español de la dictadura a la democracia», *Cuadernos de historia contemporánea*, n.º 29 (2007): 257-78.
- MURILLO ACED, Irene, *En defensa de mi hogar y mi pan: estrategias femeninas de resistencia civil y cotidiana en la Zaragoza de posguerra, 1936-1945* (Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2013).
- MURILLO GRACIA, Sergio, «Políticas de la memoria en Mallén y Magallón durante la transición española», en *Veinte años de congresos de Historia Contemporánea [1997-2016]*, ed. Carlos Forcadell y Carmen Frías (Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 2017), 413-26.
- NÚÑEZ CALVO, Jesús Narciso, «La represión y sus directrices sevillanas en la provincia de Cádiz», *Almajar: Revista de Historia, Arqueología y Patrimonio de Villamartín y la Sierra de Cádiz*, n.º 2 (2005): 195-208.
- CONTRERAS, Santiago de Pablo, «El Estatuto vasco y la cuestión foral en Navarra durante la II República», *Gerónimo de Uztariz*, n.º 2 (1988): 42-48.
- PALACIOS GONZÁLEZ, Daniel, «Artistas vascos y navarros: una revisión generacional (1966-2007)», *Revista internacional de los estudios vascos, RIEV* 60, n.º 1 (2015): 100-130.
- PALACIOS GONZÁLEZ, Daniel, y Miriam Saqqa Carazo, «De la exhumación a la monumentalización: Una perspectiva interdisciplinaria sobre la legitimación política en España desde el año 2000», *Amnis. Revue de civilisation contemporaine Europes/Amériques*, n.º 18 (2019), consultado 10 de mayo, 2021, <http://journals.openedition.org/amnis/4377>.
- PANOFSKY, Erwin, «Et in Arcadia Ego: Poussin and the Elegiac Tradition», en *Meaning in the Visual Arts* (New York: Garden City, 1957), 296.
- PANOFSKY, Erwin, *Studies in Iconology: Humanistic Themes in the Art of the Renaissance* (New York: Harper & Row, 1972), 3.
- ERWIN PANOFSKY, *Tomb sculpture; four lectures on its changing aspects from ancient Egypt to Bernini* (New York: H.N. Abrams, 1964).
- PANOFSKY, Erwin, y Gerda Panofsky, «The «Tomb in Arcady» at the «Fin-de-Siècle»», *Wallraf-Richartz-Jahrbuch* 30 (1968): 287-304.
- PARKINSON, John, «Symbolic representation in public space: capital cities, presence and memory», *Representation* 45, n.º 1 (2009): 1-14.

- PATTERSON, Orlando, *Slavery and Social Death*. (Cambridge: Harvard University Press, 1982).
- PEÑA ARDID, Carmen, *Historia cultural de la Transición: pensamiento crítico y ficciones en literatura, cine y televisión* (Madrid: Catarata, 2019).
- PERAZA CASAJÚS, Jesús Manuel, «Exhumación de la Tahona de Uclés estudio médico quirúrgico de noventa individuos» (Tesis Doctoral, Universidad Autónoma de Madrid, 2010).
- PIASTRO BEHAR, Julieta, *Los lenguajes de la identidad: la subversión como creación* (Barcelona: Herder, 2019).
- PRESTON, Paul, «Franco y la represión: la venganza del justiciero», en *Novísima. II Congreso Internacional de Historia de Nuestro Tiempo*, ed. Carlos Navajas Zubeldía, Diego Iturriaga Barco (Logroño: Universidad de La Rioja, 2010).
- PRESTON, Paul, *The Spanish Civil War: Reaction, Revolution and Revenge* (London: Harper Perennial, 2006).
- PRESTON, Paul, *The Spanish Holocaust* (London: HarperCollins Publishers Ltd, 2008).
- POMEROY *et al.*, Emma, «New Neanderthal Remains Associated with the ‘Flower Burial’ at Shanidar Cave», *Antiquity* 94, n.º 373 (2020): 11-26.
- POZZI, Pablo, «La ética, la historia oral y sus consecuencias», *Historia, voces y memoria*, n.º 11 (2017): 81-91.
- POZZI, Pablo, «Sobre entrevistar militantes y activistas», en *Haciendo Historia. Herramientas para la investigación histórica*, ed. Pablo Pozzi *et al.* (Buenos Aires: CLACSO, 2020), 201-12.
- QUAGGIO, Giulia, «1992: La modernidad del pasado. El PSOE en busca de una idea regenerada de España», *Historia y Política* 0, n.º 35 (2016): 95-122.
- RAITER, Alejandro, «Voloshinov: construcción dialéctica del sujeto individual y social en y por el lenguaje», *Texturas*, n.º 14 (2015): 24-40.
- RAMIRO, Pedro, y Erika González, *A dónde va el capitalismo español* (Madrid: Traficantes de Sueños, 2019).
- RAMOS, Jordi, «Intervencions arqueològiques a les fosses del Front de L’Ebre. Similitudes i diferències», en *Actes de La II Jornada d’Arqueologia i Patrimoni de La Guerra Civil al Front de l’Ebre*, ed. Joan Martínez i Tomàs y David Tormo i Benavent (Barcelona: Generalitat de Catalunya, Departament de Cultura : COMEBE, 2017), 61-77.
- REDONDO, Javier, «La paz perpetua del caudillo: el régimen organiza una vasta campaña para celebrar los 25 años transcurridos desde el final de la guerra civil», en *Franco celebra sus XXV años de paz: 1964*, ed. Juan Carlos Laviana, Daniel Arjona, y Silvia Fernández (Madrid: Unidad Editorial, 2006), 6-25.
- RENAUDET, Isabelle, «Mourir en Espagne: «Garrot Vil» et Exécution Capitale Dans l’Espagne Contemporaine», en *L’exécution capitale: Une mort donnée en spectacle*, ed. Régis Bertrand y Anne Carol (Aix-en-Provence: Presses universitaires de Provence, 2013), 83-106.

- RENSHAW, Layla, «The Iconography of Exhumation: Representations of Mass Graves from the Spanish Civil War», en *Archaeology and the Media*, Timothy Clack y Marcus Brittain (ed.) (Walnut Creek: Left Coast Press, 2007), 237-52.
- RENSHAW, Layla, *Exhuming Loss: Memory, Materiality and Mass Graves of the Spanish Civil War* (New York: Routledge, 2016).
- RICOEUR, Paul, *La mémoire, l'histoire, l'oubli* (Paris: Editions du Seuil, 2000).
- RICOEUR, Paul, *Memory, History, Forgetting* (Chicago: University of Chicago Press, 2010).
- RÍOS, Luis, «Identificación en fosas comunes de la Guerra Civil: limitaciones y posibilidades a partir del caso de Burgos», *Boletín Galego de Medicina Legal e Forense* (2012): 125-42.
- RÍOS FRUTOS, Luis, «Identificación de restos óseos exhumados de fosas comunes y cementerios de presos de la Guerra Civil y primeros años de la dictadura en Burgos (1936-1943)» (Tesis Doctoral, Universidad Autónoma de Madrid, 2012).
- RÓDENAS, Queta, *Primer 'cementeri civil' de la ciutat de Castelló*, (Castelló: Grup per la Recerca de la Memòria Històrica de Castelló, 2016).
- RODRÍGUEZ CASTILLO, Manuel, y Antonio Lozano Aguilar, *Los alzados de la tierra: memoria obrera y represión franquista en un pueblo andaluz, Alcolea del Río*, ed. Ángel del Río Sánchez (Sevilla: Aconcagua, 2017), 139-84.
- RODRÍGUEZ ENNES, Luis, «La polémica en torno a los enterramientos y los suicidas en la España de la Ilustración», *Anuario da Facultade de Dereito da Universidade da Coruña*, n.º 22 (2018): 320-28.
- RODRÍGUEZ TEJEIRO, Domingo, «Morir de hambre en las cárceles de Franco (1939-1945)», *Historia Contemporánea*, n.º 51 (2015): 641-666.
- ROIG PRUÑONOSA, Neus, «La búsqueda de la filiación biológica. La detención ilegal de recién nacidos y la usurpación de su identidad, en España en el periodo 1938-1996» (Tesis Doctoral, Universidad de Almería, 2016).
- ROJAS, José María, «La recuperación de la Memoria Histórica en las comarcas de la Ribera de Duero y del Arlanza (Burgos)», en *La represión franquista en Castilla y León*, ed. Luis Castro y Agustina Merino (Cornellà de Llobregat: Associació per a la Memòria Històrica i Democràtica del Baix Llobregat, 2018), 32-35.
- ROMERO ROMERO, Fernando, «La represión en la provincia de Cádiz: bibliografía y cifras», *Ubi Sunt?: Revista de historia*, n.º 17 (2005): 27-30.
- RUBIRALTA I CASAS, Fermí, *Historia del independentismo político catalán: De Estat Català al 1 de octubre* (Tafalla: Txalaparta, 2020).
- SALLOUL, Ihab, y Jan Willem van Henten, eds., *Martyrdom: Canonisation, Contestation and Afterlives* (Amsterdam University Press, 2020).
- SAOQA CARAZO, Miriam, «Cuerpos Nación. Las exhumaciones de los "Mártires y Caídos por Dios y por España" (1936-1951)» (Tesis Doctoral, Universidad Complutense de Madrid, 2022).

- SAQQA CARAZO, Miriam, «Las exhumaciones de los Caídos por Dios y por España: La gestión de los cuerpos», en *Luces sobre un pasado deformado: La Guerra Civil ochenta años después*, ed. Juan Andrés Blanco Rodríguez, Jesús A Martínez Martín, y Ángel Viñas Martín (Madrid: Marcial Pons, Ediciones de Historia, 2020), 505-26.
- SAQQA CARAZO, Miriam, «Mártires y Caídos por Dios y por España: una aproximación a la gestión de sus cuerpos», en *Memorias de guerra, proyectos de paz: violencias y conflictos entre pasado, presente y futuro: VIII Encuentro de Memorias en red* (Gernika-Lumo: Centro de Documentación sobre el Bombardeo de Gernika, 2017), 153-62.
- SÁNCHEZ RECIO, Glicerio, y Julio Tascón Fernández, *Los empresarios de Franco: Política y economía en España, 1936-1957* (Barcelona: Crítica, 2003).
- MARIANO SÁNCHEZ SOLER, *La transición sangrienta: una historia violenta del proceso democrático en España (1975-1983)* (Barcelona: Península, 2010).
- SÁNCHEZ SOLER, Mariano, «La violencia institucional durante la transición española. Terrorismo involucionista, represión policial y guerra sucia (noviembre, 1975-diciembre, 1983)» (Tesis Doctoral, Universitat d'Alacant - Universidad de Alicante, 2009).
- SCHWEITZER, N. J., y Michael J. Saks, «The CSI Effect: Popular Fiction About Forensic Science Affects Public Expectations About Real Forensic Science», *Science*, 47, *Jurimetrics* (2007): 357-364
- SEGURA SUÁREZ, Yerba, «Cuando recordar es resistir», en Enesida García Suárez, *Mi infancia en el franquismo: Tiraña, Asturias, 1938* (Oviedo: Cambalache, 2018), 79-91.
- SEVILLA CONDE, Alberto, *Fumus hispaniense: espacios, usos y costumbres funerarias en la Hispania Romana* (Oxford: Archaeopress, 2014).
- SHUBERT, Adrian, *The Road to Revolution in Spain: The Coal Miners of Asturias, 1860-1934* (Urbana: University of Illinois Press, 1987).
- SOLÉ I BARJAU, Queralt, *Els morts clandestins. Les fosses comunes de la Guerra Civil a Catalunya (1936-1939)* (Catarroja: Afers, 2008).
- STAUDACHER, Sandra, y Andrea Kaiser-Grolimund, «WhatsApp in Ethnographic Research: Methodological Reflections on New Edges of the Field», *Basel Papers on Political Transformations*, n.º 10 *Mobilities-In and out of Africa* (2016): 24-40.
- SUÁREZ, Albino, *Tiraña, abril 1938* (Pola de Laviana: Albino Suárez, 2005).
- THOMAS, Hugh, *La guerra civil española: 1936-1939* (Paris: Ruedo Ibérico, 1976).
- THOMÁS, Joan Maria, *Lo que fue la Falange: la Falange y los falangistas de José Antonio, Hedilla i la Unificación : Franco y el fin de la Falange Española de las JONS* (Barcelona: Plaza Janés, 1999).
- THOMPSON, John, «Tres monumentos que conmemoran víctimas do franquismo: participación cidadá e a confluencia de historia oral e historiografía», *Murguía: revista galega de historia*, n.º 29-30 (2014): 55-70.

- TIANA FERRER, Alejandro, «La educación en la Segunda República», en *Las dos repúblicas en España*, ed. Ana Martínez Rus, y Raquel Sánchez García (Madrid: Fundación Pablo Iglesias, 2018), 259-80.
- TOMASONI, Matteo, «Fascismo agrario y proselitismo revolucionario en el pensamiento de Onésimo Redondo», en *Falange, las culturas políticas del fascismo en la España de Franco (1936-1975)*, vol 2, ed. Miguel Angel Ruiz Carnicer (Zaragoza: Instituto Fernando El Católico, 2013), 578-592.
- TRAVERSO, Enzo, *Mélancolie de gauche: La force d'une tradition cachée (XIXe-XXIe siècle)* (Paris: La Découverte, 2018).
- TYLOR, Edward B. *Anthropology: An Introduction to the Study of Man and Civilization* (London: Macmillan, 1889).
- TYLOR, Edward B., *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art and Custom* (London: Murray, 2006).
- TYRASTOR, Georges, y Juan Vila, *Memoria y testimonio: Representaciones memorísticas en la España contemporánea* (Madrid: Editorial Verbum, 2012).
- VALDÉS DAL-RÉ, Fernando, «El Derecho del Trabajo en la Segunda República», *Relaciones laborales: Revista crítica de teoría y práctica*, n.º 1 (2006): 291-321.
- VAQUERO MARTÍNEZ, Sergio, «La autoridad, el pánico y la beligerancia. Políticas de orden público y violencia política en la España del Frente Popular», *Historia y política: Ideas, procesos y movimientos sociales*, n.º 41 (2019): 63-92.
- VOLOSHINOV, Valentin Nikólaievich, *Marxism and the Philosophy of Language* (New York; London: Seminar Press, 1973).
- WARBURG, Aby M., *Images from the Region of the Pueblo Indians of North America*, ed. Michael P. Steinberg (Ithaca: Cornell University Press, 2016).
- WARBURG, Aby, *The Renewal of Pagan Antiquity: Contributions to the Cultural History of the European Renaissance* (Los Angeles: Getty Research Institute for the History of Art and Humanities, 1999).
- WEBER, Max, *Economy and Society: A New Translation*, ed. Keith Tribe (Cambridge: Harvard University Press, 2019).
- WEBER, Max, *The Interpretation of Social Reality*, ed. John E. T Eldridge (London: Nelson, 1972).
- WERNER, Emmy E., y Ruth S. Smith, *Vulnerable, but Invincible* (New York: Adams, Bannister, Cox, 1998).
- WILKINSON, Alix, «Gardens in Ancient Egypt: Their Locations and Symbolism», *The Journal of Garden History* 10, n.º 4 (1990): 199-208.
- YESTE, Elena, «La transición española. Reconciliación nacional a cambio de desmemoria: el olvido público de la guerra civil», *Historia Actual Online*, n.º 21 (2010): 7-12.

YUSTA RODRIGO, Mercedes, «El pasado como trauma: Historia, memoria y «recuperación de la memoria histórica», en la España actual», *Pandora: revue d'études hispaniques*, n.º 12 (2014): 23-41.

Fuentes cartográficas

Mapa de Fosas. Ministerio de Justicia. Gobierno de España.
Mapa de Fosas de Andalucía. Junta de Andalucía.
Mapa de fosas comunes de Aragón. Gobierno de Aragón.
Mapa de fosas comunes en Asturias. Principado de Asturias.
Ciudad Real - Mapas de memoria. Universidad Nacional de Educación a Distancia.
Mapa de fosas georreferenciado. Ministerio de la Presidencia, Relaciones con las Cortes y Memoria Democrática. Gobierno de España.
Mapa de fosas de la guerra civil. Generalitat de Catalunya.
Mapa de fosses. Generalitat Valenciana e Institut Cartogràfic de València.
Xeografía da represión (1936-1939). Nomes e voces.
Mapa de fosas. Eusko Jaurlaritz - Gobierno Vasco.
Mapa de fosas y lugares de la Memoria Histórica. Nafarroako Gobernua - Gobierno de Navarra.

Fuentes orales

Alfonso Blanco
Alfonso Delgado Donaire
Álvaro Baraibar Echeverría
Amaia Urkijo Artola
Amaro de la Calle
Ana Ribas Parra
Andrés Chamorro
Ángel del Río
Ángel Olmedo
Antonio Lopez Rodriguez
Antonio Lozano Aguilar
Antonio Molins Romero
Antonio Rodriguez Sanz
Arantxa Margolles
Arturo Peinado
Candela Chaves
Candela Guerrero

Carlos Solana en Arnedo
Carmen García García
Carmen García Rodeja
Carmen María Duarte Cervera
Carolina Martínez Murcia
Celedonio Vizcaino
Celia Portillo González
César Layana Ilundáin
David Fernandez
David Hernandez
David Tormo
Eduardo Abad
Eduardo Argüelles Junquera
Emilia Cañadas
Emilio Barco Royo
Emilio Sales
Eusebio Ortega Molina
Fermín Ezkieta
Fernando García Martínez
Fran Rosa
Francisco Javier Pérez Guirao
Francisco Marin Yécora
Gregorio Sánchez
Idoia Aritzala Etxarren
Inmaculada Moreno
Isabel Canto Fornell
Iván Aparicio
Javier Giráldez
Javier Iglesias Antropólogo
Javier Mato Álvarez
Javier Torres Montenegro
Jerónimo Navarro Manero
Jesús Mari García
Jesús Samartino Murias
Jesus Vicente Aguirre
Jesús Vicente Aguirre González
Joaquín Iraizoz Vizkar
José Lobos
Jose Manuel García Aguera
José Manuel Romero Sánchez
Jose Maria Rojas
José Miguel Gastón Aguas

BIBLIOGRAFÍA

Jose Morales de la Llana
José Sánchez
José Sánchez
José Vidorreta, hijo
José Vidorreta, padre
Juan de la Torre González
Juan Francisco Colomina Sánchez
Juan Luis Porcar
Juan Luis Vega
Juan Luis Verdier
Juan Miguel Baquero
Juan Montero
Juan Pedro Bru Rubiato
Juan Valle
Julian Ramos Duro
Koldo Pla
Lucia Socam
Luisa Vicente
M^a Carmen Díaz
Manuel Amago
Manuel Burón
Manuel Ramírez Gimeno
María Ascensión Florian Reyes
María Carmen Lizoáin Osinaga
María Concepción Fernández Fernández
María Jesús Pino
María Luisa Hernández
Mariano López
Mariano Martín García
Máximo Molina
Miguel Ángel Valdivia
Miguel Freire
Nenoso Xosefa Ortiz de Galisteo Pérez
Olatz Retegi
Oriol Dueñas
Orosia Castán
Pablo Aldama Blanch
Paco Aragón
Pedro García Bilbao
Pedro Navarro Bretón
Pepe Sánchez
Pilar Gimeno

Queta Ródenas
Quim Aloy
Rafael Gómez Ojeda
Rafael López Álvarez
Rafael Molina
Ricard Conesa Sánchez
Ricardo Blanco
Roberto Carlos Fernandez
Roberto Fernandez Suarez
Rubén Norniella
Sol Gomez
Sonia Santoveña Fernández
Teófilo Raboso
Toña Poladura
Xulio García Bilbao
Yerba Segura Suarez

Créditos de las imágenes

- Imagen 1. Visita junto a Maria Laura Martín Chiappe al monumento en la fosa común exhumada de Candeleda (2019) Archivo personal del autor.
- Imagen 2. José Vidorreta junto al monumento con los cuerpos exhumados de la fosa común de Cervera del Río Alhama (2019) Archivo personal del autor.
- Imagen 3. Cruz tallada en una encina junto a la fosa común en Castillejo de Martín Viejo (2010) Asociación Salamanca Memoria y Justicia.
- Imagen 4. Piedras sobre la fosa común en Tiedra (2011) Archivo personal de Orosia Castán.
- Imagen 5. Las Mujeres de Negro en La Barranca (Fecha desconocida) La Barranca. Asociación para la Preservación de la Memoria Historica en La Rioja.
- Imagen 6. Inocencia Raboso Fernandez junto a una de las fosas en Ocaña (Fecha desconocida) Archivo personal de Teófilo Raboso.
- Imagen 7. Rosario Martínez junto a las fosas de Mondoñedo (Fecha desconocida) Archivo personal de Miguel Freire.
- Imagen 8. Pepe Sánchez durante el homenaje anual junto al monumento de la fosa común de Dos Hermanas (2019) Archivo personal del autor.
- Imagen 9. Panteón simulado sobre una fosa común en Toledo (2019) Archivo personal del autor.
- Imagen 10. Panteón simulado sobre una fosa común en Guadalajara (2019) Archivo personal del autor.
- Imagen 11. Monumento sobre la fosa común de Alcolea del Río (2019) Archivo personal del autor.
- Imagen 12. Monumento sobre la fosa común de Magallón (Fecha desconocida) AFAAEM. Asociación de Familiares y Amigos de los Asesinados y Enterrados en Magallón.
- Imagen 13. Monumento sobre una de las fosas comunes de Ocaña (Fecha desconocida) Archivo personal de Teófilo Raboso.
- Imagen 14. Flores sobre las fosas comunes de La Barranca (Fecha desconocida) La Barranca. Asociación para la Preservación de la Memoria Historica en La Rioja.
- Imagen 15. Jardín sobre la fosa común de Pico Reja en Sevilla (2019) Archivo personal del autor.

- Imagen 16. Jardín sobre la fosa común de Mancha Real (2019) Archivo personal del autor.
- Imagen 17. Jardín sobre la fosa común de Burgos (2019) Archivo personal del autor.
- Imagen 18. Monumento en el entorno de las fosas comunes de La Pedraja (2019) Archivo personal del autor.
- Imagen 19. Monumento en el entorno de las fosas comunes de Estepar (2019) Archivo personal del autor.
- Imagen 20. Monumento junto a las fosas comunes de Guadalajara (2019) Archivo personal del autor.
- Imagen 21. Monumento en La Barranca (Fecha desconocida) La Barranca. Asociación para la Preservación de la Memoria Historica en La Rioja.
- Imagen 22. Monumento junto a las fosas comunes de «La Pedrera» (2019) Archivo personal del autor.
- Imagen 23. Monumento sobre la sima de Otsoportillo (2020) Instituto Navarro de la Memoria - Paz y Convivencia.
- Imagen 24. Fosa común de «Pablo Iglesias», en Valladolid (2007) Archivo personal de Orosia Castán.
- Imagen 25. Monumento sobre la fosa común de Camposancos (2019) Archivo personal del autor.
- Imagen 26. Monumento sobre la fosa común de Talavera (2019) Archivo personal del autor.
- Imagen 27. Monumento sobre el emplazamiento asociado a la fosa común de Salamanca (2019) Archivo personal del autor.
- Imagen 28. Monumento sobre la fosa común de Baeza (2019) Archivo personal del autor.
- Imagen 29. Homenaje sobre la fosa común de La Carolina (1978) PSOE La Carolina.
- Imagen 30. Reinhumación en el monumento de La Carolina (1978) PSOE La Carolina.
- Imagen 31. Reinhumación en el monumento de Arnedo (1979) Archivo personal de Carlos Solana.
- Imagen 32. Homenaje en torno a la fosa común de El Carrascal (1977) Fotografías cedidas por los familiares de los asesinados a Jesús Vicente Aguirre González, quien nos permite utilizarlas en esta publicación.
- Imagen 33. Homenaje en el monumento con los cuerpos exhumados de la fosa común en Cervera del Río Alhama (Fecha desconocida) Fotografías cedidas por los familiares de los asesinados a Jesús Vicente Aguirre González, quien nos permite utilizarlas en esta publicación.
- Imagen 34. Monumento con los cuerpos exhumados de la fosa común en Alcanadre (Fecha desconocida) Fotografías cedidas por los familiares de los asesinados a Jesús Vicente Aguirre González, quien nos permite utilizarlas en esta publicación.
- Imagen 35. Monumento con los cuerpos exhumados de la fosa común en Casas de Don Pedro (2019) Archivo personal del autor.

- Imagen 36. Monumento con los cuerpos exhumados de la fosa común en Valdepeñas (2019) Archivo personal del autor.
- Imagen 37. Monumento con los cuerpos exhumados de la fosa común de Oiartzun (Fecha desconocida) Archivo Peña Ganchuegui.
- Imagen 38. Exhumación en La Pedraja (2010) Oscar Rodríguez Alonso.
- Imagen 39. Monumento con los cuerpos exhumados de la fosa común en Villamayor de los Montes (2019) Archivo personal del autor.
- Imagen 40. Monumento con los cuerpos exhumados de las fosas comunes del entorno de Aranda del Duero (2019) Archivo personal del autor.
- Imagen 41. Monumento con los cuerpos exhumados en el monte de Estepar (2019) Archivo personal del autor.
- Imagen 42. Monumento construido tras la exhumación de Llerena (2007) Asociación para la Recuperación de la Memoria Histórica de Extremadura. ARMHEX.
- Imagen 43. Monumento con los cuerpos exhumados de la fosa común de Puebla de Alcocer (2019) Archivo personal del autor.
- Imagen 44. Monumento junto a los nichos con los cuerpos exhumados en las fosas comunes del campo de concentración de Castuera (2019) Archivo personal del autor.
- Imagen 45. Monumento a la entrada del recinto que aloja los cuerpos exhumados en Guillena (2019) Archivo personal del autor.
- Imagen 46. Familiares junto a la fosa común de Pico Reja (2020) Archivo personal de María Luisa Hernández.
- Imagen 47. Columbario de la Dignidad en Elgoibar (2017) Gogora, el Instituto de la Memoria, la Convivencia y los Derechos Humanos.
- Imagen 48. Monumento en O Acebo (2019) Archivo personal del autor.
- Imagen 49. Monumento con las nuevas placas sobre una de las fosas comunes de Ocaña (2017) AFECO. Asociación de familiares de ejecutados en el cementerio de Ocaña.
- Imagen 50. Monumento a las Mujeres de Negro en La Barranta (2019) Archivo personal del autor.
- Imagen 51. Paneles en La Barranta (2019) Archivo personal del autor.
- Imagen 52. Monumento sobre la fosa común de Benavente (2017) Archivo personal de Manuel Burrón García.
- Imagen 53. Placa junto a las fosas comunes de Colmenar Viejo (2019) Archivo personal del autor.
- Imagen 54. Monumento sobre la fosa común de Coín (2019) Archivo personal del autor.
- Imagen 55. Monumento sobre las fosas comunes de Toledo (2019) Archivo personal del autor.
- Imagen 56. Manual tècnic de senyalització dels Espais i Rutes de la Memòria (2008) Memorial Democràtic. Generalitat de Catalunya.
- Imagen 57. Inauguración de la placa de Lugar de Memoria Democrática de Andalucía junto a la fosa común del cementerio de San Rafael en Málaga (2017) Archivo personal de Javier Giráldez Díaz.

- Imagen 58. Proyecto para el monumento sobre la fosa común exhumada de Etxauri (2019) Instituto Navarro de la Memoria - Paz y Convivencia.
- Imagen 59. Monumento junto a la fosa común de Cantellán-Sobrepiedra (2019) Archivo personal del autor.
- Imagen 60. Inauguración de una placa junto a la fosa común de Lieres (2019) Plataforma pro Dignificación Fuexes Comunes de Siero.
- Imagen 61. Familiares reunidos para el homenaje en Tiraña (1992) Asociación de Familias y Amigos de la Fosa Común de Tiraña.
- Imagen 62. Homenaje junto a la sima de Otsoportillo (2019) Archivo personal del autor.
- Imagen 63. Presentación de la Plataforma de Asociaciones de Familiares de Víctimas del Franquismo de las Fosas Comunes en Paterna (2019) Archivo personal del autor.
- Imagen 64. Homenaje en Granada (2019) Archivo personal del autor.
- Imagen 65. Homenaje de UGT en Guadalajara (2018) Nacho Izquierdo.
- Imagen 66. Ofrenda floral de la Plataforma Feminista de Guadalajara en Guadalajara (2019) Archivo personal del autor.
- Imagen 67. Ofrenda floral sobre una de las fosas comunes de Paterna (2019) Archivo personal del autor.
- Imagen 68. Entrada a la fosa común de «La Pedrera» (2019) Archivo personal del autor.
- Imagen 69. Vista de la fosa común de «La Pedrera» (2019) Archivo personal del autor.
- Imagen 70. Lápidas en la fosa común de «La Pedrera» (2019) Archivo personal del autor.
- Imagen 71. Vista de la fosa común de «La Pedrera» durante la Dictadura (Fecha desconocida) Departamento de Urbanismo de Barcelona.
- Imagen 72. Marcha con los cuerpos exhumados en Cervera del Río Alhama (1978) La Barranca. Asociación para la Preservación de la Memoria Histórica en La Rioja.
- Imagen 73. Marcha con los cuerpos exhumados en Arnedo (1980) Carlos Solana.
- Imagen 74. Marcha con los cuerpos exhumados en Soria (2018) Oscar Rodríguez Alonso.
- Imagen 75. Marcha hacia la fosa común del Puerto de Santa María (2019) Archivo personal del autor.
- Imagen 76. «Tras las huellas de la memoria histórica» (2018) Archivo personal de María Laura Martín Chiappe.
- Imagen 77. Araken Memoria (2019) Araken Memoria. Instituto Navarro de la Memoria - Paz y Convivencia.
- Imagen 78. GR225 (2018) Instituto Navarro de la Memoria - Paz y Convivencia.
- Imagen 79. «Caravana Republicana», en Valencia (2019) Archivo personal del autor.

- Imagen 80. Mapa de la «Xarxa d’Espais de Memòria» (2021) Memorial Democràtic. Departament de Justícia, Generalitat de Catalunya.
- Imagen 81. Exhumación en Guadalajara (2019) Archivo personal del autor.
- Imagen 82. Exhumación en Talavera (2019) Archivo personal del autor.
- Imagen 83. Exhumación en San Fernando (2019) Archivo personal del autor.
- Imagen 84. Exhumación en Paterna (2018) Asociación de Víctimas de la fosa 94.
- Imagen 85. Exhumación en Castelló (2019) Archivo personal del autor.
- Imagen 86. Monumento en Jaén (2019) Archivo personal del autor.
- Imagen 87. Fosa común en Valladolid (Fecha desconocida) Archivo personal de Orosia Castán.
- Imagen 88. Fosa exhumada en Valladolid (Fecha desconocida) Archivo personal de Orosia Castán.
- Imagen 89. Busto de Pablo Iglesias en el suelo tras la exhumación de la fosa común en Valladolid (2019) Archivo personal del autor.
- Imagen 90. Monumento en Utrera (2019) Archivo personal del autor.
- Imagen 91. Fosa exhumada en Geras de Gordón (2018) Oscar Rodríguez Alonso.
- Imagen 92. Fosa exhumada en Espinosa de los Monteros (2012) Oscar Rodríguez Alonso.
- Imagen 93. Homenaje en el Monte Ezkaba (2019) Asociación Txinparta-Fuerte San Cristóbal Red de Memoria Colectiva.
- Imagen 94. Francisco Etxeberria colocando los cuerpos exhumados junto al monumento de La Pedraja (2014) Oscar Rodríguez Alonso.
- Imagen 95. Homenaje en Estepar (2019) Archivo personal del autor.
- Imagen 96. Homenaje en Alcaraz (2013) Archivo personal de Manuel Ramírez Gimeno.
- Imagen 97. Pancarta pidiendo un monumento en la fosa 94 de Paterna (2020) Asociación de Víctimas de la fosa 94.
- Imagen 98. Enterramiento en la fosa común de Benavente (2019) Archivo personal del autor.
- Imagen 99. Monumento sobre la fosa exhumada en Magallón (2019) Archivo personal del autor.
- Imagen 100. Monumento en Uclés (2020) ARMH de Cuenca.
- Imagen 101. Luis Vega y su hijo Juan Luis Vega durante la inauguración del monumento en Paterna de Rivera (2019) Asociación para la Recuperación de la Memoria Histórica de Paterna de Rivera.
- Imagen 102. Monumento para cuerpos exhumados de fosas comunes en Candelada (2010) Archivo personal de Arturo Peinado.
- Imagen 103. Monumento en el entorno asociado a las fosas comunes de Salamanca con nichos para los cuerpos exhumados en la región (2019) Archivo personal del autor.
- Imagen 104. Inhumación en el columbario de Elgoibar (2017) Gogora, el Instituto de la Memoria, la Convivencia y los Derechos Humanos.

- Imagen 105. Memorial de Camposines (2019) Archivo personal del autor.
Imagen 106. Monumento en Val do Limia (2019) Archivo personal del autor.
Imagen 107. Monumento sobre el osario de Cuenca (2019) Archivo personal del autor.
Imagen 108. Placa sobre la fosa común exhumada de Guadalajara (2021) Foro por la Memoria de Guadalajara.
Imagen 109. Monumento sobre los «Barreros», en Villarrobledo (2018) ARMH de Cuenca.
Imagen 110. Acción en Estepar (2019) Archivo personal del autor.
Imagen 111. Monumento en la carretera de El Hornillo a El Arenal (2019) Archivo personal del autor.
Imagen 112. Monumento en Santa Mariña (2019) Archivo personal del autor.
Imagen 113. Monumento en Chiclana (2019) Archivo personal del autor.
Imagen 114. Monumento en Tarancón (2019) Archivo personal del autor.
Imagen 115. Monumento en El Fitu (2019) Archivo personal del autor.
Imagen 116. Monumento en Erreniega (2019) Archivo personal del autor.
Imagen 117. Vista desde el monumento de Candás (2019) Archivo personal del autor.

Mapas

- Mapa 1. Municipios con monumentos sobre las fosas comunes (2021) Base de datos personal con mapas de GeoBasis-DE/BKG, Google, Instituto Geográfico Nacional.
Mapa 2. Municipios con monumentos sobre las fosas comunes visitados en azul (2021) Base de datos personal con mapas de GeoBasis-DE/BKG, Google, Instituto Geográfico Nacional

Municipios con monumentos en relación con las fosas comunes

Andalucía

Cádiz

Benalup
Benhamaoma
Bornos
Chipiona
Grazalema
Jerez de la Frontera
Medina-Sidonia
Paterna de Rivera
Puerto de Santa María
Puerto Real
San Fernando
Tarifa
Trebujena

Córdoba

Aguilar de la Frontera
Almodóvar del Río
Aljaraque
Baena
Bélmez
Bujalance
Castro del Río
Fuente Ovejuna
Hinojosa del Duque
Los Blázquez
Lucena
Montilla
Montoro
Palma del Río
Peñarroya
Pozoblanco

Santaella
Villafranca de Córdoba
Villaharta
Villanueva de Córdoba

Granada

El Valle
Granada
Órgiva
Padul
Pampaneira
Salobreña
Viznar

Huelva

Almonte
Aracena
Ayamonte
Beas
Bonares
Cala
Campillo
Cañaveral de León
Corteconcepción
Cumbres de San Bartolomé
Cumbres Mayores
Gibraleón
Huelva
Higuera de la Sierra
La Granada de Río Tinto
La Nava
Lepe
Linares de la Sierra
Minas de Riotinto

Nerva
 Palos de la Frontera
 Paterna del Campo
 Paymogo
 Rociana del Condado
 Rosal de la Frontera
 San Juan del Puerto
 Santa María La Real
 Santa Olalla de Cala
 Trigueros
 Valverde del Camino
 Villanueva de los Castillejos
 Zalamea la Real
 Zufre

Jaén

Alcaudete
 Arjona
 Arjonilla
 Baeza
 Baños de la Encina
 Cazorla
 Jaén
 La Carolina
 Linares
 Lopera
 Mancha Real
 Marmolejo
 Martos
 Torredonjimeno
 Úbeda
 Villacarrillo

Málaga

Abdalajís
 Alameda
 Alhaurín
 Álora
 Alozaina
 Antequera
 Arriate
 Casarabonela
 Casares
 Coín
 Colmenar
 Cuevas de San Marcos
 El Burgo
 Fuente de Piedra

Gaucín
 Guaro
 Humilladero
 Málaga
 Marbella
 Mollina
 Periana
 Pizarra
 Riogordo
 Ronda
 Sierra de Yeguas
 Teba
 Villanueva de Tapia
 Villanueva del Trabuco

Sevilla

Alcolea del Río
 Aznalcóllar
 Badolatosa
 Cañada Rosal
 Cantillana
 Carmona
 Castilleja del Campo
 Constantina
 Dos Hermanas
 Écija
 El Castillo de las Guardas
 El Madroño
 El Real de la Jara
 El Rubio
 El Saucejo
 Estepa
 Gerena
 Herrera
 La Campana
 La Puebla de Cazalla
 Las Cabezas de San Juan
 Lora de Estepa
 Lora del Río
 Los Corrales
 Los Molares
 Marchena
 Marinaleda
 Martín de la Jara
 Montellano
 Morón de la Frontera
 Osuna
 Palomares del Río

Paradas
 Sanlúcar la Mayor
 Sevilla
 Utrera
 Villanueva del Río y Minas

Aragón

Huesca

Agüero
 Albalatillo
 Alcampell
 Alcubierre
 Almudevar
 Ayerbe
 Barbastro
 Benabarre
 Benasque
 Callén
 Colungo
 Escuer
 Esquedas
 Fraga
 Gurrea de Gállego
 Huesca
 Jaca
 La Jacetania
 La Paúl
 Lierta
 Loarre
 Morillo de Monclús
 Plasencia del Monte
 Quinzano
 Santa Eulalia
 Santa María
 Sobás
 Sobrarbe

Zaragoza

Agüero
 Ainzon
 Alagón
 Alfajarín
 Alfamén
 Almonacid de la Cuba
 Aranda de Moncayo
 Arandiga
 Asso-Veral

Ateca
 Cabañas de Ebro
 Calatayud
 Caspe
 Castejón de las Armasz
 Cosuenda
 Daroca
 Ejea de los Caballeros
 El Frago
 Epila
 Épila
 Erla
 Farasdués
 Fuendejalón
 Illueca
 Jarque
 La Almunia de Doña Godina
 La Cartuja
 La Muela
 Las Pedrosas
 Leciñena
 Magallón
 Mainar
 Mallén
 Maluenda
 Miedes de Aragón
 Monzalbarba
 Morata de Jalón
 Movera
 Murillo de Gallego
 Novallas
 Nuez de Ebro
 Paracuellos de Jiloca
 Pastriz
 Pedrola
 Perdiguera
 Pitano
 Pozuelo de Aragón
 Remolinos
 Ricla
 San Mateo de Gállego
 Santa Eulalia de Gállego
 Santed
 Sierra de Luna
 Sofientes
 Talamantes
 Tauste
 Terrer
 Tierga

Torrecilla de Valmadrid
Torrellas
Torrijo de la Cañada
Uncastillo
Utebo
Val de San Martín
Valmadrid
Vera de Moncayo
Villafranca de Ebro
Villalva de Perejil
Villarroa de la Sierra
Zaragoza

Asturias

Arriondas
Aviles
Bañugues
Candas
Fitu
Mocin
O Acevo
Oviedo
Pozu Fortuna
Pozu Funeres
Siero
Tiraña
Xixon

Islas Baleares

Palma de Mallorca

Islas Canarias

Las Palmas

Telde
Las Palmas
La Laja

Cantabria

Bejes
Limpías
Santander
Santander
Torrelavega

Castilla-La Mancha

Albacete

Albacete
Alcaraz
Alcázar de San Juan
Casas-Ibáñez
Villarrobledo

Ciudad Real

Agudo
Almadén
Almadenejos
Chillón
Valdepeñas

Cuenca

Santa Cruz de Moya
Cuenca
Tarancón
Uclés

Guadalajara

Guadalajara

Toledo

Alcañizo
Alcaudete de la Jara
Calera y Chozas
Menasalbas
Ocaña
Orgaz
Quintanar de la Orden
Talavera
Toledo

Castilla y León

Ávila

Bercial de Zapardiel
Candeleda
El Arenal
Pedro Bernardo
Santa Cruz del Valle

Burgos

Aranda de Duero
 Arlanzón
 Espinosa de los Monteros
 Estépar
 Montija
 Mozuelos
 Quintanilla de Montija
 Valdebezana
 Valdivielso
 Valdenoceda
 Valle de Sedano
 Villafranca de Montes de Oca
 Villamayor de los Montes

León

Astorga
 Burón
 Carrocera
 Fabero
 Fresnedo
 La Bañeza
 Leon
 Oceró
 Pinilla de la Valdería
 Priaranza del Bierzo
 Quilós
 Salas de los Barrios
 Valderas
 Valverde de la Virgen
 Villasumil

Palencia

Montes Torozos
 Torozos
 Frechilla

Salamanca

Castillejo de Martín Viejo
 Salamanca

Soria

Cobertelada
 Barcones

Valladolid

Valladolid

Zamora

Benavente

Catalunya

Barcelona

Barcelona
 Castellar del Vallès
 Manresa
 Prats de Lluçanès

Girona

Girona

Lleida

Lleida

Tarragona

Camposinas
 Tarragona
 Tarrés

Ceuta

Ceuta

Euskadi

Araba

Bóveda
 Gopegi
 La Tejera
 Legutiano
 Orduña

Bizkaia

Amorebieta
 Carranza
 Derio
 Guernica
 Mungia

Gipuzkoa

Andoain
Asteasu
Donostia
Elgoibar
Hernani
Oiartzun
Tolosa
Tolosa
Zumarraga

Extremadura

Badajoz

Alburquerque
Cabeza del Buey
Casas de Don Pedro
Castuera
Feria
Herrera del Duque
La Serena
Medina de las Torres
Mérida
Puebla de Alcocer
San Vicente de Alcántara
Torremejía
Villafranca de los Barros
Villar del Rey

Cáceres

Valencia de Alcántara
Garciaz

Galicia

A Coruña

Aranga
Coruña
Sada

Lugo

Fonsagrada
Mondoñedo
Santa Mariña de Lagostelle

Ourense

Bande
Furriolo

Pontevedra

Baiona
Camposancos
Mos
Tui
Vigo

La Rioja

Alcanadre
Arnedo
Ausejo
Autol
Calahorra
Cervera del Río Alhama
El Villar de Arnedo
Fuenmayor
Laredo
Rincón del Soto

Madrid

Alcalá de Henares
Colmenar
Fuencarral
Fuenmayor
Laredo
Madrid
Rincón del Soto
San Lorenzo de El Escorial

Melilla

Melilla

Murcia

Cartagena
Murcia
Totana

Navarra

Alsasua
Antsoain

Aranaratxe
Azkoien / Peralta
Bera
Berriobeiti
Berriozar
Caparrosó
Carcar
Cascante
Caseda
Cizur
Deierri
Donamaria
Esteribar
Etxauri
Falces
Fustiñana
Gesalatz
Ibargoiti
Ibero
Juslapeña
Lantz
Larraga
Milagro
Monreal / Elo
Olaibar
Oteiza
Pamplona

Sartaguda
Sierra de Urbasa
Tiebas-Muruarte de Reta

Valencia

Alicante

Albatera
Alicante
Denia
Elche
Monovar
Orihuela
Xabia

Castellón

Castelló de la Plana

Vinaròs

Valencia

Bunyol
Paterna
Sagunt
Valencia

DE FOSAS COMUNES A LUGARES DE MEMORIA. LA PRÁCTICA MONUMENTAL COMO ESCRITURA DE LA HISTORIA. La historia de la represión derivada del golpe militar del 1936, la guerra subsecuente y la represión sistemática de la dictadura han estado vinculadas a la imagen de las fosas comunes. Estas fosas ganaron visibilidad desde el año 2000 con el inicio de un nuevo ciclo de exhumaciones y la popularización de la noción de «Memoria Histórica». Sin embargo, no todas las fosas estaban desaparecidas ni abandonadas. Desde la inmediata posguerra, familiares, vecinos y militantes desafiaron a la dictadura marcando los lugares de enterramiento, llevando flores o construyendo los primeros monumentos. Una actividad que tuvo su mayor desarrollo durante el período de la Transición, y que de nuevo volvió a tener lugar con el cambio de siglo, pese a no haber gozado de la misma visibilidad que las exhumaciones. Este libro pone su foco en esos desafíos al olvido, desde el año 1936 hasta la actualidad, analizando cómo se ubican en la sociedad contemporánea y comprendiéndolos no como simples «entierros dignos», sino reconociendo en ellos genuinas expresiones populares de conciencia histórica. Una particular escritura de la historia en el territorio que comenzó con un gesto sencillo pero trascendente: el de llevar flores.

Daniel Palacios González (Móstoles, 1991) es historiador del arte e investigador social. Doctor por la Universität zu Köln y la Universidad Autónoma de Madrid. Realizó estudios de Master en Políticas Culturales por la Université Lyon 2 y la Univerzitet umetnosti u Beogradu (Cátedra UNESCO de Interculturalidad y Mediación en los Balcanes) y en Desarrollo Cultural Comunitario por la Universidad de Oriente, Cuba. Ha sido investigador MSCA en la a.r.t.e.s. Graduate School for the Humanities de Colonia, asistente de investigación en el Museo de la Solidaridad Salvador Allende de Chile, e investigador visitante en la Université Rennes 2 y en el Consejo Superior de Investigaciones Científicas en Madrid. Forma parte del proyecto de investigación *NECROPOL: Más allá del subterráneo. Del giro forense a la necropolítica en las exhumaciones de fosas comunes de la Guerra Civil*, en la Universitat de Barcelona.