

A vueltas con el pasado

Historia, memoria y vida

Joan-Lluís Palos

Fernando Sánchez-Costa (eds.)



Índice

PRESENTACIÓN. EL PASADO SE DESORDENA, <i>Joan-Lluís Palos</i>	13
---	----

PARTE I

REPRESENTACIONES

1. ¿QUÉ ES LA HISTORIA HOY? REFLEXIONES SOBRE LA TRANSFORMACIÓN DE UNA DISCIPLINA, <i>Francesco Benigno</i>	37
El tiempo de las dudas	38
Una modernidad diferente	41
En el nuevo colmado	47
Conclusiones (provisionales)	51
2. LA REPRESENTACIÓN COMO INSTRUMENTO COGNITIVO, <i>Frank Ankersmit</i>	55
Filosofía de la ciencia y filosofía de la historia	56
La representación histórica	59
Aspectos	61
Referencia	64
Verdad	67
Significado	73
3. LA CIENCIA HISTÓRICA COMO CULTURA HISTÓRICA, <i>Jörn Rüsen</i>	81
Conciencia histórica y memoria	81
Cinco dimensiones de la cultura histórica	86
Orientación y crítica: la tarea de la ciencia histórica	97
Las medidas del juicio histórico: la comprensión y la moral	102
Política de la memoria e identidad histórica	105
4. ENTRE LA FICCIÓN Y LA REALIDAD: EL CINE DE RECONSTRUCCIÓN HISTÓRICA, <i>José María Caparrós Lera</i>	111
Informar	114
Documentar	116
Imaginar	121

5. LA PRIMERA MUNDIALIZACIÓN Y LA MIRADA SOBRE EL «OTRO»:	
LAS MISIONES JESUÍTICAS EN ULTRAMAR, <i>Xavier Baró i Queralt</i>	129
El carácter misionero de la Compañía de Jesús.....	130
Periplos e inculturación en Asia y África	134
La mirada sobre los indígenas americanos de José de Acosta	138
El desembarco de la fe en Micronesia.....	141
Apéndice.....	148

PARTE II

MEMORIA

6. LA RESURRECCIÓN DE MNEMÓSINE: HISTORIA, MEMORIA,	
IDENTIDAD, <i>Ignacio Olábarri</i>	155
La memoria se pone de moda.....	158
La naturaleza de la memoria y su relación con la identidad personal.....	163
La memoria personal, la identidad personal y la historia.....	168
Memoria colectiva e identidad colectiva	171
La memoria social y la identidad colectiva.....	173
7. LA FRAGUA DE LA IDENTIDAD: MEMORIA, CONCIENCIA HISTÓRICA	
Y CULTURA HISTÓRICA, <i>Fernando Sánchez-Costa</i>	185
Memoria e identidad personal.....	186
Hermenéutica del recuerdo y configuración de la identidad.....	193
Memoria e identidad compartida.....	197
La cultura histórica: una categoría para estudiar la memoria social	201
Dialéctica de la cultura histórica e identidad política	206
8. LA PRIVACIDAD PÓSTUMA, <i>Antoon De Baets</i>	213
La privacidad póstuma y su invasión	214
Los jueces y la privacidad póstuma.....	217
La privacidad póstuma como práctica legal y moral	221
La duración de la privacidad póstuma	226
Las defensas de los historiadores	231
Equilibrar los intereses.....	232
9. LA AUTOBIOGRAFÍA COMO HISTORIA NO-CONVENCIONAL:	
LA RECONSTRUCCIÓN DEL HISTORIADOR-AUTOR, <i>Jaume Aurell</i>	239
Autobiógrafos construccionistas: objetivando la escritura de la vida.....	241
Testimonios experimentales: la autobiografía performativa	246
El historiador autobiógrafo como autor.....	252

10. MI FORMACIÓN COMO HISTORIADOR: UNA RETROSPECTIVA,	
<i>Georg G. Iggers</i>	259
Letras frente a la barbarie.....	260
La historia en blanco y negro	264
La arquitectura historiográfica del nacionalismo alemán.....	267
Compromiso sin servidumbre	273
La perspectiva historiográfica	275
Historiografía, posmodernidad y globalización	280

PARTE III

CONMEMORACIÓN

11. LA PAZ DE WESTFALIA: UNA PAZ EUROPEA, <i>Heinz Duchhardt</i>	287
¿Una guerra europea?	289
La madre de todas las paces.....	291
El nuevo orden continental	293
El imaginario europeo y sus representaciones visuales	296
12. MEMORIA Y CONMEMORACIÓN: EL TERCER CENTENARIO	
DE LA PUBLICACIÓN DEL «QUIJOTE», <i>Jean-Louis Guereña</i>	301
La forja del nacionalismo español y la eclosión monumental en Madrid.....	302
La celebración del tercer centenario de la publicación del <i>Quijote</i>	304
El proyecto monumental y la celebración de un nuevo jubileo cervantino ...	308
El concurso escultórico	311
La realización de un proyecto monumental complejo.....	314
13. A LA SOMBRA DEL IV CENTENARIO DEL DESCUBRIMIENTO	
DE AMÉRICA, <i>Román Piña Homs</i>	319
Los personajes en escena	320
Cartas cruzadas	323
Tras las huellas del código.....	325
La carta del segundo viaje de Colón a las Indias.....	328
Dos humanistas lulianos ante el Nuevo Mundo	329

PARTE IV

HISTORIOGRAFÍA

14.	PENSAMIENTO POLÍTICO ESPAÑOL Y EUROPEO EN LA EDAD MODERNA. REFLEXIONES SOBRE SU ESTUDIO EN UNA ÉPOCA POST-«WHIG», <i>Xavier Gil</i> ..	333
	Una etapa post- <i>whig</i>	334
	Hacia una nueva síntesis	350
15.	USOS COMBATIVOS DE LA HISTORIOGRAFÍA BARROCA. LA «USURPACIÓN» DE NAVARRA EN LA PUBLICÍSTICA FRANCESA CONTRA LA MONARQUÍA DE ESPAÑA (1629-1659), <i>Alfredo Floristán Imízcoz</i>	353
	Historiografía española y francesa sobre la conquista de Navarra (1512-1610)	354
	Publicística e historiografía de guerra (1629-1659)	357
	Théodore Godefroy y Jacques Cassan.....	359
	Arnaud Oiherart y Auguste Galland	361
	Navarras y Cataluñas «francesas» y «antifrancesas»	369
16.	LA HISTORIA EUROPEA VISTA DESDE CHINA, <i>Shen Han</i>	375
	La Antigüedad y la Edad Media.....	375
	La transición del feudalismo al capitalismo	378
	El sistema político europeo.....	385
	Historia social e historia cultural	389
	Historias nacionales.....	394
	Un nuevo discurso sobre teoría y metodología de la ciencia histórica.....	401

EPÍLOGO

CRUZANDO PUENTES. EL HISTORIADOR COMO TRADUCTOR, <i>Fernando Sánchez Marcos</i>	411
NOTA SOBRE LOS AUTORES	441

La fragua de la identidad: memoria, conciencia histórica y cultura histórica

Fernando Sánchez-Costa

Ser y tiempo. He aquí dos polos fundamentales entre los que ha fluctuado el pensamiento occidental desde hace más de veinticinco siglos. Por un lado, la admiración ante la existencia del ser, la intuición racional de su permanencia nuclear, la pregunta por su fundamento. Por otro, la inquietud ante la dinámica imparable del tiempo, el vértigo ante el continuo fluir de la vida, la conciencia de un futuro abierto. La relación entre ser y tiempo ha sido la rótula de la especulación teórica europea desde sus orígenes, cuando las chispas de la primera reflexión racional sistemática navegaban entre las costas de Jonia y las riberas de la Grecia continental. Heráclito frente a Parménides, en un diálogo creativo y sinérgico de más de dos milenios. Además de espolear la reflexión filosófica, la conciencia del paso del tiempo ha motivado todo tipo de creaciones artísticas y literarias. Quevedo expresó magistralmente la realidad temporal del ser humano y su conjugación vital en tres tiempos en aquel verso de digna memoria: «soy un fue, y un será, y un es cansado».¹

A lo largo de los últimos siglos, la conciencia histórica ha seducido progresivamente al espíritu europeo, y parece haber inclinado hacia su lado el pulso teórico entre la contingencia cambiante del ser y su estabilidad sustancial. Así, herida la metafísica en el pensamiento moderno, la historia se enseñoreó del Viejo Continente. Se impuso, paradójicamente, una especie de metafísica histórica o una historia con pretensiones metafísicas, es decir, una explicación global de la realidad natural y humana atendiendo exclusivamente a su evolución temporal. Un desarrollo que se podía desgranar en el pasado y augurar en el futuro gracias a la supuesta inteligibilidad de su lógica interna. Europa se enamoró del tiempo y de la historia. «La historia es la realidad del hombre, no tiene otra. En ella se ha llegado a hacer tal y como es», sentenciaba Ortega.²

La conciencia de la relatividad del ser y la noción de su despliegue histórico abrió a los herederos de Heráclito las puertas del progreso pero, curiosamente, los ligó también al pasado. Sabedores de que la realidad era mudable

¹ QUEVEDO, Francisco, «Ah de la vida», en: SCHWARTZ, L., y ARELLANO, I., *Francisco de Quevedo: un Heráclito cristiano*, Barcelona, Crítica, 1998, p. 5.

² ORTEGA Y GASSET, José, *La rebelión de las masas*, Madrid, Espasa-Calpe, 2005, p. 25.

—era, por tanto, objeto de transformación—, los europeos se lanzaron a la conquista del futuro por las vías del progreso. Paralelamente, empero, asumieron una reverencia santa ante la historia. Unos, porque descubrían en ella las leyes invariables que señalaban el camino del mañana; otros, porque encontraban en ella un refugio romántico ante la aceleración temporal y la tecnificación de la vida; todos ellos, al fin y al cabo, porque la consideraban una de las «ciencias humanas» por excelencia, un atlas de la condición humana y la explicación más plausible de la realidad presente.³

MEMORIA E IDENTIDAD PERSONAL

La voluntad de articular el ser y el tiempo, que late en el fondo del pensamiento europeo, llega a un momento crucial cuando aborda el ser humano. Se trata, en este caso, de procurar el entreveramiento entre la noción de una naturaleza humana universal y la experiencia de la pluralidad humana en la historia. No nos encontramos ante una cuestión meramente teórica o ante un juego de esgrima intelectual. La respuesta a la problemática de la identidad básica de la persona tiene repercusiones decisivas en el planteamiento de la vida individual y social, así como en el enfoque de los dilemas éticos y políticos. Desde hace decenios, la cuestión de la identidad se ha convertido en un eje central de los debates políticos, mediáticos y académicos.

La temática ha despertado también el interés de los historiadores. Esta inclinación académica por las cuestiones identitarias se explica en el contexto del giro culturalista que han vivido las ciencias humanas desde los años setenta. Progresivamente, los historiadores y los antropólogos han dejado de considerar la estructura económica como la clave interpretativa fundamental para entender la realidad y han dirigido su atención hacia los imaginarios y las constelaciones discursivas. En el fondo, han vuelto a considerar la praxis como una plasmación derivada de ideas y de universos mentales. A esta primera tendencia se añade, además, una simpatía creciente por los individuos concretos y por su mundo vital, más que por los grandes sistemas políticos o económicos. Ha proliferado una historia antropológica, practicada como un viaje por la riqueza de las experiencias humanas en el tiempo y en el espacio. La identidad se ha convertido en punto de fuga donde convergen diversas tendencias historiográficas recientes.

³ Para una crítica al peso excesivo del historicismo en la cultura europea, cfr. STEINER, George, *Recordar el futur*, Barcelona, Arcàdia, 2008, pp. 15 y 21-24.

La identidad es un concepto resbaladizo y poliédrico, difícil de asir. Vamos a centrarnos aquí en su relación con la memoria personal, antes de abordar, en el siguiente apartado, la fragua social del recuerdo individual. «Identidad y memoria, al fin y al cabo, se identifican», ha escrito Jaume Aurell.⁴ «La memoria y la identidad son mutuamente constitutivas», apunta R. N. Lebow.⁵ Pero ¿qué es la identidad? ¿Por qué guarda una relación estrecha con la memoria, tanto a nivel individual como en la esfera social? Podría definirse la identidad, en primer lugar, como el modo concreto y peculiar de ser de un ente. Se trata de la forma distinta y determinada que posee toda realidad —objetiva o subjetiva— y que la distingue de los demás seres. Esta primera acepción de la identidad, que se encuentra también en el uso popular de la palabra, utiliza el concepto como sinónimo de «lo que una cosa es en sí misma». El caso de la identidad humana es especialmente interesante. Una simple observación fenomenológica de la humanidad revela que su forma de ser no se encuentra del todo cerrada, completa, absolutamente estable. La naturaleza humana es plástica. La identidad de una persona, por ejemplo, no es mimética durante todo su periplo vital. El hombre, a pesar de ser *él* mismo durante toda su existencia, no es nunca *el* mismo. «Somos nosotros, siempre nosotros, y nunca los mismos», afirmaba Diderot.⁶ Y es que la persona es un ser histórico, es y llega a ser al mismo tiempo. La temporalidad empapa y articula su existencia. El sujeto humano atesora una infinidad de posibilidades y potencialidades, que se van desarrollando, concretando o descartando al paso de su carrera vital. La persona no es tiempo, pero es en el tiempo; no es solo historia, pero siempre tiene una historia.⁷ En esta trama temporal va modelando y peculiarizando su ser humano, va adquiriendo una identidad propia y diferencial. En cierto modo, somos lo que hemos llegado a ser, somos el fruto de nuestra historia.⁸

4 AURELL, Jaume, «La función social de la memoria», en: ALVIRA, R. (ed.), *La experiencia social del tiempo*, Pamplona, EUNSA, 2006, p. 152.

5 LEBOW, R. N., «The Memory of Politics in Postwar Europe», en LEBOW, R. N.; KANSTEINER, W., y FOGU, C. (eds.), *The Politics of Memory in Postwar Europe*, Londres, Duke University Press, 2006, p. 16.

6 Diderot, citado por David LOWENTHAL, *The Past is a Foreign Country*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006, 13.^a ed., p. 199.

7 Cfr. TERRASSA, Eduardo, *El viaje hacia la propia identidad*, Pamplona, EUNSA, 2005.

8 Debemos apuntar, de todos modos, que el historicismo antropológico radical no deja de ser un reduccionismo, porque olvida que el ser humano no es fruto de una (auto)determinación absoluta, sino que su desarrollo libre en el tiempo se ve posibilitado, precisamente, por una estructura ontológica previa, que incluye, entre otras dimensiones, la realidad física, la racionalidad, la voluntad, la libertad, el sentido moral, etc. En esta potencialidad común, que tiene una lógica interna, radica precisamente la dignidad humana. Cabe recordar, además, que la identidad humana tiene varias capas, y hay aspectos de la personalidad que son más nucleares y estables mientras otros son más fácilmente moldeables por

La concreción y la configuración temporal de la identidad ha llevado a autores como Paul Ricœur o Alasdair MacIntyre a hablar de la *narratividad* del ser humano. No se trata de una aproximación literaria a la existencia, sino más bien de considerar que el relato narrativo es un espejo adecuado para comprender la estructura temporal de la vida. Ricœur, por ejemplo, presenta la narrativa como el registro lingüístico que mejor capta la dinámica causal y temporal de la existencia.⁹ La narratividad designa la configuración evolutiva y abierta de la vida humana, que se teje al paso de las experiencias que vive el sujeto y de su diálogo interior con el mundo y con los otros. La identidad no es, en efecto, una cuestión meramente individual, sino que siempre se hilvana en el telar de una sociedad, en el intercambio comunicativo con los otros.¹⁰

El pasado desemboca sedimentado en el presente, contribuyendo al perfil identitario actual. Pero ¿es eso todo? ¿Somos, pues, el resultado cerrado de una historia? No exactamente. Aquí la analogía novelística vuelve a presentarse iluminadora. La trama vital, como la trama literaria, puede dar siempre un giro inesperado. De hecho, la propia conciencia histórica sale como garante de que la persona no está nunca definitivamente cerrada ni determinada. La conciencia histórica permite asumir la plasticidad humana y, al mismo tiempo, mirar con esperanza al futuro. Si la persona se ha podido perfilar en el pasado, también puede reconfigurarse en el futuro. Tiene razón Machado en aquel verso certero y esperanzador: para el hombre, mientras vive, «hoy es siempre todavía». De hecho, el pasado no es la única dimensión de la historicidad humana. Julián Marías definía al hombre como «un ser futurizo». Probablemente seguía a su maestro Ortega, para quien «vivir es ir disparado hacia algo, es ca-

la decisión y la ubicación histórica del sujeto. Es verdad, en cualquier caso, que la naturaleza humana no es un dictado, sino más bien una posibilidad, una invitación, una fuerza vectorial, que se ha de ir concretando después creativamente en el tiempo, que solo puede realizarse verdaderamente en libertad y que siempre se despliega dentro de unas coordenadas socioculturales concretas. Aristóteles explicó con lucidez que la estructura básica humana (física, emocional, racional y espiritual) invita a la realización de algunos tipos de acciones, empuja hacia ciertos modos de vida y desaconseja otros. La naturaleza humana, pues, es como un instrumento que ofrece diversas posibilidades de armonía pero permite también múltiples disonancias. No se puede obviar que algunos comportamientos disuenan más con la estructura básica humana que otros. Pero no hay que olvidar tampoco que las posibilidades de armonías son muy numerosas, y no hay más fórmula que la ponderada racionalidad creativa del individuo (cfr. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*).

9 Cfr. RICŒUR, Paul, *Historia y narratividad*, Barcelona, Paidós, 1999. Sobre el concepto de narratividad humana en MacIntyre, cfr. LORENZO IZQUIERDO, David, *Comunitarismo contra individualismo: una revisión de los valores de Occidente desde el pensamiento de A. MacIntyre*, Madrid, Thomson / Aranzadi, 2007.

10 Sobre la dimensión social de la identidad individual, cfr. MUCHIELLI, Alex, *L'identité*, París, Presses Universitaires de France, 1988.

minar hacia una meta».¹¹ En este sentido, cuando queremos comprender la identidad de una persona, no es tan importante conocer las fuerzas históricas que la empujan desde el pasado, sino comprender hacia dónde las quiere dirigir en el futuro, hacia dónde las orienta, qué significación tienen en su proyecto vital.

Al vincular la identidad con el futuro hemos dado un salto cualitativo. Han quedado incluidas, en la identidad personal, los horizontes y las expectativas del mañana. Pero las esperanzas futuras no son un hecho empírico, sino que son ilusiones y proyecciones del individuo. Así pues, parece que la identidad no es una cuestión meramente objetiva, no es un simple resultado histórico, sino que es también un asunto donde intervienen la creatividad y la conciencia del sujeto. Nos hemos desplazado así hacia una segunda acepción fundamental de la palabra «identidad», más subjetiva e imaginal. En muchas ocasiones, la identidad se entiende también como la imagen que el sujeto consciente tiene de sí mismo,¹² es decir, el modo en que se autocomprende, la representación que se forma de su identidad «objetiva», ontológica e histórica. En esta segunda acepción, la identidad queda definida como la interpretación que el sujeto hace de sí mismo y de su vida.

Ahora bien, ¿nos estamos refiriendo a dos cosas realmente distintas? Ciertamente, estamos hablando de dos capas diferentes de la identidad. Son distintas, pero permeables, inseparables y fluctuantes. Porque el ser humano no es una piedra a la que el río de la vida va dando forma. La persona es una intimidad viva, que dialoga constantemente consigo misma y con el mundo. Lo que uno piensa influye decisivamente en lo que hace y emprende. Al mismo tiempo, sus experiencias personales, dejan una huella profunda en su intimidad racional. La vida y la identidad humana son, pues, un diálogo entre objetividad y subjetividad. En realidad, la subjetividad del individuo pasa a ser parte de su objetividad. «La vida no es más que un fenómeno biológico hasta que no ha sido interpretada», concluye Ricœur.¹³

El autor francés precisa que el carácter narrativo del ser humano no indica simplemente la estructura temporal de su existencia. La narratividad incluye un segundo sentido. El ser humano es narrativo porque está constantemente utilizando historias y relatos. Necesita las narrativas para comprender el mun-

11 ORTEGA Y GASSET, José, *La rebelión de las masas*, op. cit., p. 158.

12 ASSMANN, Jan, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und Politische Identität in frühen Hochkulturen*, Múnich, C. H. Beck, 2005, 4.ª ed., p. 130.

13 RICŒUR, Paul, «Life in Quest of Narrative», en: WOOD, D. (ed.), *On Paul Ricœur. Narrative and Interpretation*, Londres / Nueva York, Routledge, 1991, p. 28.

do, para explicarse, para comunicarse, para interpretarse. Es a través de la narrativa, de la relación de historias, como el sujeto entiende la realidad que le envuelve y se entiende a sí mismo. «Nuestra existencia no debe verse separada del relato que damos de nosotros. [...] Nos reconocemos en las historias que explicamos sobre nosotros mismos.»¹⁴ En síntesis, la autointerpretación del sujeto, lo que pensamos que somos, es parte de nuestra identidad, de lo que somos. Llegamos así a la estación final de este primer escalón argumental: la memoria personal, en cuanto relato sobre el propio desarrollo vital, es clave en la interpretación que el sujeto hace de sí mismo. Es decisiva, por tanto, en su conciencia identitaria, y moduladora de su identidad global.

En su lúcida obra sobre *Las ventajas y los perjuicios de la historia para la vida*,¹⁵ Friedrich Nietzsche llega a desear la felicidad de los animales. Esta felicidad radica en su falta de conciencia histórica, en su vida ahistórica, siempre ligados al presente, sin un recuerdo que los aplaste ni una expectativa de futuro que les lleve a enajenarse del momento actual que se les presenta en el ahora. Sin embargo, a pesar de reivindicar para el ser humano una vida «sobre-histórica», a pesar de advertir que la felicidad humana solo es posible librándose de la perspectiva temporal y considerando el presente como una finalidad en sí misma, Nietzsche concede también que la conciencia histórica tiene sus funciones positivas en la vida social y personal. De hecho, el pensador sabe que la conciencia histórica no es una característica accesorio y decorativa en el individuo, sino un atributo ineludible de la condición humana.

Renunciar completamente a la conciencia histórica significaría, quizá, acceder a la esfera angélica de la eternidad o sumergirse en la instantaneidad de los animalillos. Pero comporta, en cualquier caso, rehuir la humanidad. «Si no dispusiésemos de memoria, no sabríamos quiénes somos ni dónde estamos, no podríamos formular ni entender ninguna frase, no podríamos comunicarnos», asegura J. Baberowski.¹⁶ La conciencia histórica desempeña un papel sustantivo en la vida del sujeto y en su identidad. La persona es un polo unitario de acción, un nódulo de acción y de pasión consciente de sí mismo. La identidad personal pasa necesariamente por reconocer la propia unidad, por descubrirse como un sujeto trascendente, es decir, con una persistencia básica a

14 MADISON, G. B., «Ricœur and the Hermeneutics of the Subject», en: HAHN, L. E. (ed.), *The Philosophy of Paul Ricœur*, Chicago, The Library of Living Philosophers, vol. XII, 1995, p. 81.

15 NIETZSCHE, Friedrich, «Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben» (1874), en: COLLI, G., y MONTINARI, M. (ed.), *Nietzsche Werke. Kritische Gesamtausgabe, III-1*. Berlín, Walter de Gruyter, 1972.

16 BABEROWSKI, Jörg, *Der Sinn der Geschichte. Geschichtstheorien von Hegel bis Foucault*, München, C. H. Beck, 2005, p. 151 (trad. del autor).

través del tiempo. Es precisamente la memoria la que permite a la persona entenderse como un «yo» nuclearmente estable a pesar de las pendulaciones temporales, siendo ella misma sin ser nunca la misma. En la memoria, ligamos bajo la categoría de un yo permanente un amplísimo abanico de sensaciones, sentimientos, acciones y situaciones vividas.

La conciencia histórica es la facultad intelectual que capta la temporalidad y ordena las realidades en el marco de su desarrollo temporal. Tener conciencia histórica significa percatarse de que la realidad se despliega en una sucesión de cambios, implica darse cuenta de que el mundo no tiene solo una dimensión presente, no consta solo de la dimensión del *acto*, sino que contiene también una dimensión de *potencia* (el futuro que se ofrece como posibilidad) y de *latencia* (el pasado que pervive en el recuerdo y late como sustrato constituyente de la realidad presente). Esta historización de la realidad es posible gracias a la memoria, que recrea realidades que ya no son actuales, permitiendo así la contraposición entre lo que es y lo que fue. La conciencia histórica, sin embargo, no solo abre las puertas del pasado, sino que también desbroza los caminos del futuro.¹⁷ De la misma forma que recuerda al individuo que las cosas no siempre han sido como son ahora y que se han desarrollado a lo largo de una historia, también le hace presente que, en el futuro, pueden llegar a ser de otra manera. Quizá por eso el humanista catalán Joan Estelrich apuntaba en un libro sobre la *Renaixença catalana* que «el espíritu es memoria como es libertad; y es libertad porque es memoria».¹⁸

El relato de memoria ordena y hace inteligible la realidad en su desarrollo temporal. Como ha señalado Jörn Rüsen, el recuerdo posibilita la formación del sentido histórico («historische Sinnbildung»). La conciencia histórica permite comprender que la realidad presente es el fruto maduro de un proceso histórico determinado. Esta comprensión otorga cierto sentido al mundo, en la medida en que lo hace explicable. Ya no es simplemente una factualidad casual, ininteligible y absurda. Tiene su lógica y su explicación. La actualidad es el delta del gran río de la historia.¹⁹ En su propia historia, el sujeto personal o colectivo halla razón de su existencia y de las texturas peculiares de su identi-

17 Cfr. RÜSEN, Jörn, «What is Historical Consciousness? – A Theoretical Approach to Empirical Evidence». Comunicación presentada en congreso *Canadian Historical Consciousness in an International Context: Theoretical Frameworks*, Vancouver, BC, University of British Columbia. Texto facilitado por el autor.

18 ESTELRICH, Joan, *Fènix o l'esperit de la Renaixença*, Barcelona, Biblioteca Catalana d'Autors, 1934, p. 64.

19 Cfr. ZERUBAVEL, Eviatar, *Time Maps. Collective Memory and the Social Shape of the Past*, Chicago, The University of Chicago Press, 2003, p. 37.

dad. Nietzsche describía la felicidad del hombre al descubrir que «no es totalmente arbitrario y fortuito, sino que procede de un pasado del que es heredero, flor y fruto, y que así su existencia tiene una disculpa, digámosle una justificación».²⁰ Al dar una explicación causal de la realidad, la conciencia histórica la desemboza y le da un sentido. Pero se trata de un sentido limitado. La historia aclara muchos «porqués», conoce bien las corrientes de fondo y hasta puede llegar a atisbar el magma que dirige los movimientos geológicos de la humanidad. Pero no puede escarbar hasta las entrañas, hasta el fundamento, hasta el Porqué último. Esta es una cuestión que escapa a la disciplina histórica y que corresponde a otras esferas del pensamiento, como la filosofía o la teología. Entre otras cosas, porque la historia —en su descripción fenomenológica— puede discernir el *porqué*, pero difícilmente puede vislumbrar el *para qué* de la globalidad de la experiencia humana.

Quizá fue precisamente el intento de encontrar un fundamento más sólido que la historia para dilucidar la identidad personal lo que llevó a algunos autores clásicos a enfocar la cuestión de la memoria y de la identidad en una dirección prácticamente opuesta a la que después ha predominado. Pienso que pueden ser dos aproximaciones válidas y complementarias, que se refieren a distintos niveles de la estructura personal. Platón recomendaba también la memoria para llegar a las entrañas del ser. Sin embargo, esta memoria corre en un sentido opuesto a la historicista. No pretende seguir el despliegue del ser para explicar su configuración actual, sino más bien al contrario, deshacer los progresivos añadidos históricos del ente a fin de llegar a su simplicidad original. Se trata de una *memoria metafísica* (anamnesis), que desnuda dialécticamente al ser de sus concreciones temporales hasta llegar a su esencia trascendente. No es una memoria hacia atrás, sino hacia dentro.²¹ Siguiendo las huellas de Platón, Agustín de Hipona aseguraba que el ser humano es «memoria sui, memoria Dei». Y, en el fondo, ¿no hacía Rousseau una especie de memoria metafísica cuando hablaba del estado salvaje del hombre? Pero dejemos a los filósofos explorar esta vía de la memoria y centrémonos, en cuanto historiadores, en el otro carril, el que atraviesa los amplios campos de la historicidad humana.

20 NIETZSCHE, Friedrich, «Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben», *op. cit.*, cap. III.

21 Para una lectura y una reivindicación contemporánea de la tradición platónica y de la anamnesis metafísica, cfr. OLIVES, José, *La ciudad cautiva. Ensayos de teoría sociopolítica fundamental*, Salamanca, Siruela, 2006.