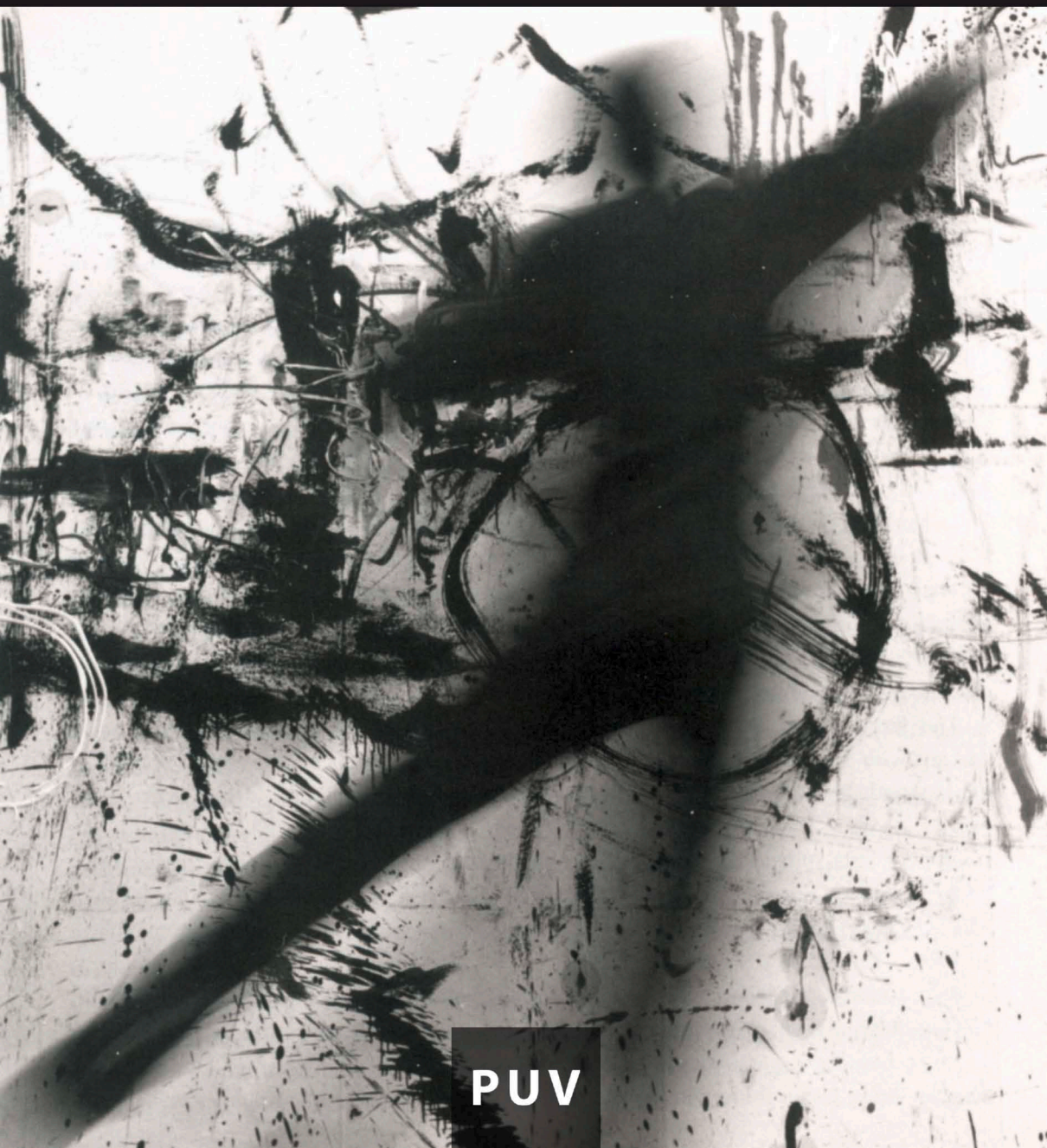


Justo Beramendi, María Jesús Baz, eds.

IDENTIDADES Y MEMORIA IMAGINADA



PUV

IDENTIDADES Y MEMORIA IMAGINADA

IDENTIDADES Y MEMORIA IMAGINADA

Justo Beramendi, María Jesús Baz, eds.

*Manuel Pérez Ledesma, Stéphane Michonneau, Guido Crainz,
Santos Juliá, Mercedes Vilanova, Teresa Carnero i Arbat, Raffaele
Romanelli, José Álvarez Junco, Fernando Catroga, Manuel Suárez
Cortina, Alfonso Botti*

UNIVERSITAT DE VALÈNCIA
2008

*Esta publicación no puede ser reproducida, ni total ni parcialmente,
ni registrada en, o transmitida por, un sistema de recuperación de información,
en ninguna forma ni por ningún medio, ya sea fotomecánico, fotoquímico,
electrónico, por fotocopia o por cualquier otro, sin el permiso previo de la editorial.*

© De los textos, los autores, 2008

© De esta edición: Publicacions de la Universitat de València, 2008

Publicacions de la Universitat de València

<http://puv.uv.es>

publicacions@uv.es

Ilustración de la cubierta: *Abstracción lírica*. Georges Mathieu trabajando en su estudio. 1956

Diseño de la cubierta: Celso Hernández de la Figuera

Fotocomposición, maquetación y corrección: Comunico, CB

ISBN: 978-84-370-8727-6

ÍNDICE

Memoria, tradición e identidades <i>Justo Beramendi y María Jesús Baz</i>	9
La construcción de las identidades sociales <i>Manuel Pérez Ledesma</i>	19
La memoria, ¿objeto de historia? <i>Stéphane Michonneau</i>	43
Fascismo y resistencia en Italia: «memoria pública» y «Memorias divididas» <i>Guido Crainz</i>	61
Presencia de la guerra y combate por la amnistía en la transición a la democracia <i>Santos Juliá</i>	85
Identidad, género y transformación social <i>Mercedes Vilanova</i>	109
Las identidades políticas, ¿una ventana de oportunidad para la investigación? <i>Teresa Carnero i Arbat</i>	127
Memoria e identidad política: la Italia contemporánea <i>Raffaele Romanelli</i>	157
Memoria e identidades nacionales <i>José Álvarez Junco</i>	181
Religión civil y ritualizaciones cívicas. El conmemoracionismo en las fiestas nacionales portuguesas. De la revolución liberal al Estado Novo salazarista <i>Fernando Catroga</i>	201

Catolicismo, identidad nacional y libertad religiosa en la España liberal <i>Manuel Suárez Cortina</i>	223
Religión e identidades nacionales en la España contemporánea. Ideas para una aproximación <i>Alfonso Botti</i>	263

MEMORIA, TRADICIÓN E IDENTIDADES

Justo Beramendi y María Jesús Baz
Universidade de Santiago de Compostela

En este libro se recogen las ponencias presentadas al VII Congreso de la Asociación de Historia Contemporánea que, bajo el lema *Memoria e identidades*, se celebró en Santiago de Compostela y Ourense del 21 al 24 de septiembre del 2004. Diversos avatares, cuya descripción no hace al caso, han ido retrasando más de la cuenta una publicación que hoy, por fortuna, podemos ofrecer al lector gracias a la generosidad del Servicio de Publicaciones de la Universitat de València. Estamos ante unos textos que, en su conjunto, resultan de indudable interés, pues contienen un completo estado de la cuestión y algunos planteamientos novedosos en relación con dos aspectos interrelacionados de la realidad pasada y presente que vienen concitando investigaciones y reflexiones teóricas de numerosos estudiosos: las identidades y el papel que en su formación desempeña la *memoria*.

En efecto, tras el encargo de la Asociación al Departamento de Historia Contemporánea de la Universidad de Santiago para que organizase su VII Congreso, éste decidió centrarlo temáticamente en la importancia de la construcción de la memoria colectiva para la génesis y evolución de las diferentes identidades grupales, sean éstas políticas, nacionales, de clase o de género. Construcción que, como bien sabemos, suele combinar el realce y la reelaboración de algunos recuerdos con el olvido o la minusvaloración de otros en procesos complejos que, como todos los sociales, están condicionados por numerosos factores extra-identitarios.

Con tal fin se formó una comisión ejecutiva, coordinada por los editores de este libro y formada además por los profesores Ramón Villares, Jesús de Juana, Lourenzo Fernández Prieto y Xosé Manuel Núñez Seixas. Los miembros de esta comisión actuaron además como relatores de las comu-

nicaciones presentadas a las seis secciones en que se dividió el congreso. Por otra parte, se confió la conferencia inaugural al profesor Xosé Ramón Barreiro Fernández sobre el tema *El camino de Santiago y la identidad europea*. La totalidad de las comunicaciones aceptadas se editó en formato CD-ROM por el Servicio de Publicaciones de la Universidad de Santiago. Sus contenidos estuvieron accesibles durante dos años en la web de la Asociación.

Para encabezar cada sección se encargaron dos ponencias a especialistas reconocidos. Sus textos forman el presente libro, aunque su ordenación final no corresponde exactamente a la del desarrollo del congreso.

La primera sección se dedicó a las *Políticas de la memoria*. Es evidente que uno de los usos del pasado que ha alcanzado mayor relevancia en la sociedad contemporánea es la utilización selectiva de la memoria, mediante su instrumentación simbólica a través de los más variados mecanismos. Lo que se proponía analizar en esta sección del congreso son los procesos de producción simbólica del pasado que corresponden al concepto de *política de la memoria*, de singular importancia para la creación de identidades colectivas. Estas políticas operan en muchos ámbitos pero principalmente en dos. El primero es el de la conmemoración, mediante monumentos, estatuas, etc., de grandes eventos colectivos a los que se dota de una dimensión heroica o de figuras individuales (desde el monarca a los «sacerdotes cívicos» de una patria o de una clase). El segundo lo constituyen los procesos de socialización o nacionalización más o menos informal de las diferentes identidades promovidos por grupos políticos, organizaciones sociales o administraciones públicas a través de símbolos, efemérides, festividades, onomástica urbana u otros medios.

En la historiografía española de la Edad Contemporánea todavía no se han desarrollado suficientemente las investigaciones de aquellas acciones que, siendo de carácter social y político, presentan una apariencia más cultural o simbólica y cuya incidencia va más allá del momento de su realización. Es conveniente, pues, conocer con mayor precisión, en muchos casos desde el ámbito local, la diversidad de las políticas de la memoria y, a la vez, afrontar un primer balance general de los resultados que, sin desechar el clásico debate sobre los *lugares de la memoria*, por otra parte poco atendido entre nosotros, sea capaz de abrir nuevas perspectivas de investigación.

La segunda sección estuvo dedicada a la relación entre la memoria y las identidades nacionales. Como es bien sabido, los nacionalismos y re-

gionalismos en España han constituido en las últimas décadas, al igual que en el ámbito internacional, uno de los objetos de estudio preferentes dentro de la renovación experimentada por la historia política. Sería absurdo, por tanto, redundar en una temática cuyo cultivo empieza a sufrir ya, salvo en el caso del nacionalismo español, los efectos de la ley de rendimientos decrecientes. No ocurre lo mismo, en cambio, con dos aspectos conexos y fundamentales para llegar a una explicación cabal de esos movimientos sociopolíticos: los procesos de nacionalización cruzados que se dieron y se dan en España, y las identidades nacionales y regionales que pueden o no surgir al hilo de esos procesos, entendiendo por tales identidades aquellas que, cimentadas en la asunción de la existencia de una nación/región, alcanzan un grado de implantación social lo bastante grande para abarcar en su seno identidades sociales y políticas muy diferentes.

El objeto de esta sección era, por consiguiente, el nacimiento, los contenidos y, en su caso, la consolidación de esas identidades, así como el papel que desempeñaron en ello las memorias construidas a base de diferentes elementos más o menos reales, más o menos «inventados» (raza, costumbres, religión, mitos, personajes y acontecimientos del pasado, *volksgeist*, etc.). Nacimiento y construcción que, a su vez, están condicionados no sólo por el carácter de los correspondientes nacionalismos o regionalismos, sino también por muchos otros factores de índole cultural, económica y política.

La tercera sección se ocupaba de una cuestión de gran actualidad: la(s) memoria(s) de la Guerra Civil y la dictadura de Franco. Como era inevitable, ya el enunciado y el breve texto justificativo de esta sección en el programa del congreso abrieron una polémica previa entre quienes afirman que hasta hace poco hubo abundante producción historiográfica sobre esos períodos pero desmemoria o amnesia social impuesta por el pacto de la transición y quienes, como el propio Santos Juliá, rebaten esta tesis. En todo caso, la inclusión de esta cuestión pretendía abrir el debate acerca de cómo la sociedad española construye y administra el incómodo legado de aquella guerra y de la dictadura del general Franco, así como calibrar hasta qué punto se mantienen enfrentadas las identidades de vencedores/vencidos o de franquistas/antifranquistas y, en relación con todo ello, discutir qué papel y qué responsabilidades tienen los historiadores en la conformación y el uso de estos componentes, tan decisivos, de la historia próxima. En función de esto, se proponían las siguientes líneas temáticas para las comunicaciones: a) los archivos y fondos documentales sobre la Guerra Civil y el franquismo; b) el análisis comparado con otras guerras civiles y otras dictaduras coetáneas; c) las dimensiones historiográficas de una memoria

en negativo: ¿existe un olvido historiográfico de la guerra y la dictadura o, por el contrario, hay una memoria oculta que sale a la luz?; *d*) la guerra y la represión como elementos de una identidad colectiva internamente conflictiva, y *e*) el juicio de la Historia: ¿es posible una interpretación compartida de la guerra y el franquismo?

La cuarta sección se ocupó de las identidades sociales y de género. La historiografía española, y aún más la europea, sobre movimientos sociales, y en particular sobre el movimiento obrero, goza ya de una tradición consolidada. Aunque más reciente y menos nutrido, algo similar puede afirmarse también del feminismo en España. Por ello, no parecía aconsejable abundar en algo que, aunque siempre necesitará perfeccionarse como ocurre con todas las ramas de la Historia, ya está aceptablemente estudiado y debatido. En consecuencia, la finalidad de esta sección era abordar esas realidades con otro enfoque, mucho menos cultivado: el de la naturaleza y vigor/debilidad de las muy diversas identidades sociales (de clase, corporativas, campesinas, generacionales, etc.) y la incidencia del conjunto de factores que contribuyen a crearlas: la posición en el mercado o en las relaciones de producción, el estatus en sentido weberiano, la herencia cultural, la comunidad de hábitat o de subcultura urbana o rural y los propios conflictos y movimientos sociales.

Entre esos factores se encuentra también el género y con él la conciencia de pertenecer a un colectivo definido por el nacimiento. La atribución de roles diferenciados a cada uno de los géneros y la relación de las categorías de masculinidad y feminidad con las otras dimensiones de las identidades colectivas —posición social, nivel cultural, pertenencia nacional o religiosa— constituyen probablemente uno de los campos menos roturados de la historiografía contemporánea. Por ello, el segundo objeto de esta sección era la interacción entre género e identidades sociales, incluidas las cambiantes representaciones colectivas de los géneros.

El campo de la quinta sección lo constituyeron las identidades políticas. Los estudios disponibles sobre ideologías, partidos y movimientos políticos, así como sobre los conflictos derivados de la competencia de éstos por el poder, son ya muy numerosos y en buena parte de gran calidad. Sin embargo, las identidades políticas se configuran como conjuntos de ideas y valores mucho más simples que las ideologías propias de esos partidos, conjuntos que, para que existan tales identidades, han de ser asumidos por un número de individuos mucho mayor que el de los afiliados de un partido o de varios afines. Aquí no se trataba, pues, de repetir la aplicación de los

enfoques tradicionales en el estudio de los movimientos políticos (ideología, organización, programas, bases sociales, resultados electorales, acción política) a nuevos casos o partes de casos, sino de abordar la formación, evolución e interacción de las principales identidades políticas (tradicionalista, liberal, democrático-republicana, anarquista, socialista, etc.) que se han dado en España desde los inicios de la revolución liberal hasta la Guerra Civil.

Es obvio que en la trayectoria de cada una de esas identidades las memorias desempeñan también su papel a través de la selección de los recuerdos, más o menos reelaborados, mitificados o simplemente inventados, de determinados acontecimientos, personajes o procesos, como lo pueden desempeñar también las desmemorias olvidando o silenciando otros potencialmente relevantes. Es también objeto de esta sección la incidencia de ciertos medios, hechos y lugares en el nacimiento y la evolución de tales identidades: los parlamentos, los espacios de socialización política (ateneos, clubes, casas del pueblo), la prensa, los conflictos, etc.

En la sexta y última sección se buscaba analizar la relación entre identidades y religiones. La modernidad se caracteriza por la progresiva pérdida de influencia de la religión debida a la creciente secularización de las sociedades y el consiguiente avance del laicismo. Sin embargo, una de las más fuertes tradiciones interpretativas del pensamiento social, desde Max Weber y Émile Durkheim, ha insistido en el relevante papel que el hecho religioso ha desempeñado en la creación de identidades. El debate de estas cuestiones merece una atención especial en el caso de la historia contemporánea de España, donde las deficiencias en la realización de los proyectos liberales de Estado-nación tuvieron su correlato en la fortaleza de la Iglesia católica como institución y en las consiguientes dificultades para erosionar su poderosa influencia ideológica sobre la sociedad. Y esto trajo consigo durante mucho tiempo la fragilidad de la emergente cultura política de carácter cívico y laico.

La propuesta para esta sección era, pues, doble. En primer lugar, analizar el peso ideológico, educativo y social que la Iglesia católica y, en general, la religión ha tenido, con su presencia y su acción, en la creación de las diversas identidades políticas, nacionales e incluso sociales en la España de los siglos xix y xx. En segundo lugar, evaluar los procesos de secularización y la incidencia reactiva del anticlericalismo y el laicismo en la conformación de otras identidades políticas, como las de filiación republicana u obrera.

Hasta aquí la oferta de contenidos que hicimos los organizadores del congreso, probablemente demasiado ambiciosa pues exigía en buena parte abrir y desarrollar líneas de investigación nuevas, algo muy difícil en el plazo de un año. Hagamos ahora un breve comentario de los resultados que, al menos, nos permiten saber el nivel en que están nuestros conocimientos y métodos respecto al objeto de estudio, aún mal construido, que acabamos de esbozar y, por lo tanto, ser conscientes de nuestras carencias y de las tareas pendientes.

Pero antes de nada, una autocrítica. El propio enunciado del tema general contenía un fallo conceptual implícito, fruto de cesiones inconscientes a la moda del momento. Un fallo que algunos ponentes sacaron a la luz y que sigue presente en discusiones posteriores en otros foros. Nos referimos al conjunto de significados atribuibles al término central, a la *memoria*. En un extremo de ese conjunto, el más frecuentado, se encuentran quienes le conceden un campo semántico amplísimo, enorme cajón de sastre en el que meten toda representación del pasado compartida, total o parcialmente, por un número mayor o menor de individuos que, de este modo, se conciben como portadores de una *memoria colectiva*. En el extremo contrario tenemos a aquellos que niegan radicalmente cualquier memoria que no sea individual y esté formada exclusivamente por recuerdos de lo directamente vivido. Y entre esos dos extremos todas las posiciones intermedias que se quieran.

La mera existencia de significados tan distintos asociados a un solo término que se supone siempre denota lo mismo indica ya que, como en tantos otros casos, ni siquiera nos hemos planteado el problema previo de una conceptualización analíticamente adecuada de los fenómenos que pretendemos estudiar. Para empezar a remediar esto, lo mejor siempre es intentar establecer la tipología real de esos fenómenos.

Si lo hacemos, seguro que nos ponemos de acuerdo en que se dan los siguientes tipos «ideales» de representaciones del pasado:

a) El primer tipo es obviamente el conjunto de recuerdos de lo vivido que tiene un individuo, o sea, su *memoria individual*. Obvio, pero no por eso menos problemático, pues el conjunto articulado de esos recuerdos y su significación van cambiando con el tiempo, y no sólo porque unos se borran o deforman y otros no, en función de las peripecias vitales y las motivaciones subjetivas del sujeto, sino porque en esos cambios influyen también la naturaleza y evolución del entorno social en todas sus dimensiones. Y sobre todo, porque esos recuerdos, además, están modulados por representacio-

nes de hechos del pasado, no vividos ni por el sujeto ni por sus contemporáneos, sino recibidos de las generaciones anteriores y asumidos.

b) Pero hay muchos hechos y experiencias, los que más interesan en el ámbito de lo sociopolítico, que son vividos y recordados colectivamente. Y aunque los recuerdos de unos mismos hechos no serán exactamente iguales en todos los individuos, tampoco serán totalmente diferentes, por lo que en este caso es lícito hablar de una memoria colectiva en sentido propio. Éste sería el segundo tipo. Ahora bien, esta memoria colectiva, cuando existe realmente como tal, es en sí misma muy heterogénea, precisamente por la diversidad de las vivencias, los recuerdos y las motivaciones individuales que confluyen en ella. Casi sería más apropiado hablar siempre de *memorias colectivas* referidas a un mismo conjunto de hechos o experiencias. Pero esta diversidad de rememoraciones individuales y colectivas del pasado no impide a veces que condicionen de un modo unívoco los comportamientos políticos o sociales colectivos. En los últimos tiempos tenemos numerosos ejemplos de ello. Sin esforzarnos demasiado nos vienen a la mente tres, ninguno baladí: la memoria del Holocausto en el pueblo judío, la de la guerra de Vietnam en Estados Unidos y la de la Guerra Civil española y su incidencia en la transición.

c) Otra cosa es seguir llamando memoria colectiva a imaginarios sociales (normalmente trufados de mitos y falsedades) sobre el pasado, y muchas veces sobre un pasado suficientemente remoto para que no queden testigos ni nietos de testigos. Concuero en que tal práctica es inaceptable, porque ahora no se trata de *memorias*, sino de ingredientes básicos de otra cosa muy diferente: las *tradiciones*. Y este es el tercer tipo ideal, o tercer concepto que conviene utilizar en todo esto y que brillaba por su ausencia en el enunciado y la definición de los contenidos del congreso.

Grave error por nuestra parte, que reconocemos aquí. Por tanto, el congreso debería haberse planteado, no sobre la relación binaria memoria-identidades, sino sobre las relaciones triangulares memorias-tradiciones-identidades. Ello hubiese abierto varias líneas de reflexión que con aquel enunciado quedaron cerradas a priori.

La primera sería la relación entre memorias (en el sentido propio que hemos indicado) y tradiciones. Ésta hubiese favorecido una mayor precisión conceptual al permitirnos tener en cuenta que la memoria colectiva sobre algo, aparte de cambiante, es perecedera, pues desaparece con los sujetos/testigos directos o, como mucho con sus hijos y nietos, que han recibido los recuerdos personalmente y por vía oral. Pero en este mismo proceso de transmisión intergeneracional se empieza a producir ya (cuando

se produce) la transformación de la memoria en tradición o en partes de una tradición. Y así como la memoria es relativamente más resistente, aunque no totalmente inmune, a la mitificación y el falseamiento, la tradición no es que sea más asequible a estas deformaciones, sino que las necesita para constituirse realmente como tal tradición. Y esto último es algo que sí está bien estudiado con una base suficiente de estudios de caso, desde el libro pionero y tantas veces citado de E. Hobsbawm y T. Ranger, pasando por los numerosos trabajos que se hicieron en su estela.

La conveniencia de distinguir entre memoria y tradición es algo que afecta a todos los subtemas definidores de las distintas secciones del congreso. Y muy en particular a las llamadas políticas de la memoria, que pueden ser tales en el momento en que se emprende alguna acción puntual (construcción de un monumento conmemorativo, fijación de una efemérides), pero casi siempre acaban en poco tiempo convertidas en parte de una tradición. Salvo unos pocos historiadores y eruditos, ¿cuántos afiliados a sindicatos y partidos «obreros» conocen hoy el hecho real que dio lugar al 1.º de mayo?, o bien ¿cuántos católicos saben a qué mito bíblico del Nuevo Testamento corresponde la festividad mariana de mayor impacto popular, la Asunción de la Virgen o «Virgen de agosto»?

Y no digamos ya cuando hablamos de monumentos o de nombres de calles. Su acción «memorística» es, salvo en casos muy contados, efímera y, por tanto, ineficaz a medio y largo plazo. Los numerosos estudios que se vienen haciendo al respecto nos sirven para estimar la orientación y la intensidad del esfuerzo que en su día hicieron los dirigentes de un estado, una iglesia o un movimiento social. Pero no para calibrar en qué medida siguen siendo «lugares de memoria» dos o tres generaciones después. ¿Cuántos madrileños o cuántos españoles saben hoy quién fue D. Emilio Castelar y qué significa el magnífico monumento que se yergue imponente en una glorieta del Paseo de la Castellana y que curiosamente ha resistido indemne cambios radicales de sistema político? ¿O esos «Argüelles» y «Salamanca» que dan nombre a dos de los principales barrios del centro de la ciudad? Hace mucho tiempo que dejaron de ser «lugares de la memoria» para convertirse en lugares de nada, y tanto daría que se llamasen así como Distrito IV y Distrito V.

Esto no implica que las llamadas políticas de la memoria sean inútiles. Con mejor o peor fortuna según los casos, contribuyen, más que a la preservación de memorias colectivas, a la consolidación social de tradiciones que, éstas sí, son ingrediente imprescindible en la formación y preservación de identidades. Y esto nos lleva a las relaciones entre memorias y tradiciones por un lado e identidades por el otro. Parece claro que tanto las primeras

como las segundas pueden incidir sobre la formación, el mantenimiento y el cambio de las identidades. Tan claro como que, a su vez, esa incidencia también puede darse en sentido contrario. Pero establecer esta posibilidad genérica no sirve para mucho si no se concreta en estudios de caso sobre cómo y en qué medida se producen esas interacciones y cuáles son sus consecuencias sobre los polos de la relación.

El congreso fue una buena prueba de lo difícil que es siempre torcer las inercias investigadoras para abrir nuevos enfoques. Se presentaron 130 comunicaciones. De ellas, el 40% (52) en rigor deberían haber sido rechazadas porque, pese a su indudable calidad media, versaban sobre cuestiones de historia política, social o cultural, muy interesantes, pero que nada o poco tenían que ver con los enunciados propuestos. Un 17% (23) se ocupaban de diferentes tipos de memoria siguiendo las pautas al uso en los últimos años, pero sin relacionarlas con identidad alguna. Tres o cuatro de este grupo estudiaban en realidad tradiciones a las que denominaban memorias. Otro 30% (39) eran estudios de caso sobre diferentes tipos de identidades, que no se relacionaban con memorias ni con tradiciones: 14 correspondían a identidades de tipo nacional/regional, 9 a identidades políticas, otras tantas a identidades sociales y 7 a identidades de género. Y finalmente sólo el 12% (16) emprendieron la vía señalada, en 9 casos investigando relaciones entre memorias propiamente dichas e identidades, y en otros 7, entre éstas y lo que realmente son tradiciones.

A pesar de que estas cifras pueden parecer desalentadoras, creemos que el esfuerzo no resultó baldío. En nuestra profesión los cambios son necesariamente lentos y sólo el hecho de plantear una perspectiva nueva y encontrar enseguida cierto eco ya es positivo. Y menos baldío fue gracias al excelente conjunto de ponencias que constituyen el contenido de este libro. Las hemos ordenado de un modo algo distinto a la secuencia de su exposición en el congreso porque, por sus contenidos finales, permiten una gradación en sus niveles de abstracción y una agrupación temática algo diferente a la prevista inicialmente.

Hemos colocado en primer lugar el trabajo de Manuel Pérez Ledesma porque incluye unas reflexiones teóricas que, con las adaptaciones pertinentes, son aplicables a cualquier tipo de identidad, y no sólo a las sociales. Sigue el de Stéphane Michonneau por una razón parecida, ya que el estudio de caso va precedido de un repaso historiográfico sobre el tratamiento de la memoria como objeto (problemático) de la historia. Tras éstos, hemos agrupado los de Guido Crainz y Santos Juliá, que tienen en común, pese a sus diferencias en otros aspectos, ocuparse de las memorias de pasados

recientes y traumáticos en sendas sociedades: de la resistencia al fascismo en la italiana y de la Guerra Civil en la española.

Mercedes Vilanova hace girar su ponencia alrededor de la importancia que tienen los estudios de género para el análisis de las relaciones sociales. Pero no se limita a hacer un estado de la cuestión, sino que se exploya en sugerentes consideraciones sobre la interacción entre identidad de género y sociedad de consumo, así como sobre el globalismo como alternativa social. Por su parte, Teresa Carnero se ocupa de las identidades políticas como un posible instrumento de renovación de la historia política y asume una taxonomía dual –identidad elitista/identidad democrática– que aplica al caso concreto de la relación mantenida por Antonio Maura con Francesc Cambó entre 1907 y 1923.

Y para terminar, hemos agrupado cinco trabajos que tienen en común abordar las identidades nacionales desde un ángulo u otro. Raffaele Romanelli desde el de la política de construcción identitaria por parte del Estado y las elites en la Italia contemporánea. Fernando Catroga hace lo propio en el caso de Portugal centrándose en los intentos de implantar lo que él llama religión civil y ritualizaciones cívicas. Manuel Suárez Cortina y Alfonso Botti tratan, en arcos temporales diferentes, la incidencia de la cuestión religiosa en el desarrollo de la identidad nacional española. Y por fin, José Álvarez Junco vuelve sobre el proceso de nacionalización español, especialmente sobre las políticas de la memoria, y revisa las principales tesis de su conocido libro *Mater Dolorosa* a la luz de los comentarios que ha recibido de algunos colegas.

En contra de lo que suele hacerse en este tipo de introducciones, aquí no vamos a resumir estos once trabajos. Damos por supuesto que van a ser leídos con interés y con la capacidad suficiente para interpretarlos. Y mucho menos vamos a esbozar críticas que estarían fuera de lugar. Sólo nos queda agradecer vivamente a sus autores, en nombre de todos los organizadores del congreso, sus desinteresadas y valiosas aportaciones al desarrollo de la Historiografía. Quien llegue a la última página comprobará que éste no es un elogio ritual, sino una apreciación justa.

LA CONSTRUCCIÓN DE LAS IDENTIDADES SOCIALES

Manuel Pérez Ledesma
Universidad Autónoma de Madrid

Conviene comenzar con una aclaración sobre el título de esta ponencia: mientras que la mención de las identidades sociales responde al planteamiento del Congreso («Memoria e identidades») y a la sección en que se incluyó mi charla («Identidades sociales y de género»), la referencia a la *construcción* me pertenece en exclusiva. La aclaración resulta necesaria para librar a los organizadores de toda responsabilidad por el empleo de un término que desde hace tiempo resulta un tanto tópico: como explicó Peter Burke en los años ochenta, ya en aquellas fechas *construcción* e *invención* eran las palabras de moda en la llamada *historia sociocultural*.¹ Pero esta explicación del título también puede ser útil para entender la organización del propio texto. En él no se hablará tanto de las identidades sociales como de los procesos de construcción de las mismas, empezando por el propio significado de ese término y por las formas en que ha sido empleado por los historiadores en las últimas décadas.

LA REALIDAD COMO CONSTRUCCIÓN

Desde la publicación en 1966 del ya clásico libro de Berger y Luckmann, *La construcción social de la realidad*, el éxito de la expresión ha sido más que notable no sólo en la historiografía, como acabo de señalar, sino también en otras disciplinas sociales. Lo demuestra la lista, elaborada por Ian Hacking, de libros en cuyo título está incluido el término *construcción*,

¹ Peter Burke: «La nueva historia socio-cultural», *Historia Social*, n.º 17, otoño 1993, p. 108.

una lista que abarca todas las letras del alfabeto con excepción de la X.² En vista de lo cual podría parecer innecesario explicar a qué nos referimos con él. De hecho, su empleo cada vez más frecuente por parte de los historiadores no suele ir precedido de explicación alguna; a lo sumo, se considera que basta con remitir al uso habitual en la vida diaria, la construcción de edificios. Tal remisión sirve, además, para distinguir este término de otro de los más utilizados en los últimos años, el ya mencionado de *invención*: porque al igual que para levantar un edificio hacen falta ladrillos, para la construcción de realidades sociales o políticas como las naciones o las clases se requieren materiales previos sobre los que edificar; algo que la invención no parece necesitar, o en todo caso sólo lo exige en un grado mucho menor.

Pero el inconveniente de esta actitud, útil por otro lado por lo que tiene de intuitiva, se encuentra en que deja sin aclarar algunos aspectos relevantes del término, al menos para lo que aquí nos interesa. De ahí que convenga revisar, aunque sea de forma rápida y poco rigurosa, el camino que la expresión completa —«la construcción de la realidad»— ha recorrido en otros territorios intelectuales; en especial, en la sociología, que fue donde comenzó a emplearse con un significado próximo al que ahora aparece en muchos estudios históricos.

El recorrido es en este caso especialmente necesario porque la genealogía de esa expresión, y las concepciones a las que responde, se sitúan en terrenos poco familiares para los miembros de nuestro gremio. Hay una razón fundamental de esa escasa familiaridad. Para la mayoría de los historiadores las corrientes sociológicas más conocidas y «respetables» tienen que ver con la macrosociología y no con la microsociología. Al margen de cuáles sean sus preferencias entre las distintas corrientes sociológicas, lo cierto es que desde la crisis del historicismo decimonónico, los historiadores suelen ocuparse más de las estructuras sociales y los procesos sociales a largo plazo que de los individuos y sus interacciones. No se trata sólo de una opción temática o metodológica; más bien se corresponde con un planteamiento teórico, de acuerdo con el cual un gran número de historiadores podría identificarse con la formulación clásica de Durkheim: lo mismo que «un todo no es igual a la suma de sus partes», sino que es «una cosa distinta y cuyas propiedades difieren de las que presentan las partes de que está compuesto», tampoco la sociedad es «una mera suma de individuos, sino que el sistema formado por su asociación representa una realidad específica

² Peter Berger y Thomas Luckmann: *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires, Amorrortu, 2003 (18.ª reimpresión). La lista en Ian Hacking: *¿La construcción social de qué?*, Barcelona, Paidós, 2001, pp. 17-18.

que tiene caracteres propios». En especial, podrían hacer suya esta definición la mayoría de los historiadores sociales, aunque quizá algunos preferirían colocar como sujeto de la misma no a la sociedad, sino a la *clase*, la *raza*, el *género* o incluso la *nación*.³

Por supuesto, no todos los profesionales de la historia comparten este criterio. Frente a la supeditación de los individuos a las colectividades, propia de tal modo de pensar, aún hay quienes siguen defendiendo a los primeros, y no a la segundas, como los auténticos protagonistas de la historia. De hecho, ésta es la actitud predominante entre los cultivadores de la historia política más clásica, entendida como el relato de las acciones de los «grandes hombres», cuyas decisiones autónomas son la causa de los acontecimientos del pasado. Pero esta actitud ha aparecido también en la más moderna versión de algún historiador social que ha estudiado el comportamiento de los hombres y las mujeres corrientes en la Guerra Civil española a partir de un esquema explicativo procedente del individualismo metodológico, de acuerdo con el cual son las motivaciones individuales, y no las ideologías o la defensa de las «grandes causas», las que desempeñan el papel fundamental en las acciones de todos ellos.⁴

Si esta descripción de las actitudes del gremio, por elemental que resulte, no es del todo desacertada, habrá que concluir que nos encontramos muy lejos de los planteamientos que hicieron posible la aparición de la sociología construccionista a mediados del siglo xx. Unos planteamientos que trataban de superar la clásica antinomia entre las estructuras y los sujetos mediante el desplazamiento del foco de análisis hacia «*las relaciones entre los individuos (en sentido amplio, y no solamente en las interacciones cara a cara)*» y hacia «*los universos objetivados que crean y que les sirven de apoyo en tanto que son elementos constituyentes de los individuos y de los fenómenos sociales al mismo tiempo*».⁵

La formulación que mejor refleja esta actitud se encuentra precisamente en el libro antes citado de Berger y Luckmann. En contraste con la sociología estructural, siempre expuesta al «peligro de reificar los fenómenos sociales», la «sociología humanista» defendida en aquella obra se basaba en la «dialéctica entre la realidad social y la existencia individual»; una dia-

³ Las citas, en Emile Durkheim: *Las reglas del método sociológico* [1895], Madrid, Alianza, 1988, p. 160.

⁴ La última actitud, en Michael Seidman: *A ras de suelo. Historia social de la República durante la guerra civil*, Madrid, Alianza, 2003 (véase en especial la Introducción, «Recuperar al individuo», pp. 15-29).

⁵ La definición, en Philippe Corcuff: *Las nuevas sociologías*, Madrid, Alianza, 1998, p. 18. Cursivas en el original.

léctica que trató de hacer compatibles las dos perspectivas procedentes de Durkheim y de Weber, al unir la «facticidad objetiva» de la realidad social defendida por el primero con la construcción de esa misma realidad a partir de las acciones de los sujetos, de acuerdo con la óptica del segundo. En último extremo, la relación entre la sociedad y los individuos que la integran se expresaba en esta conocida tríada: «*La sociedad es un producto humano. La sociedad es una realidad objetiva. El hombre es un producto social*».⁶

Ahora bien, la perspectiva construccionista no se limitó a esta visión global de la sociedad. Si el término *construcción* ha tenido tanto éxito, si la actitud que refleja ha resultado —en palabras de Hacking— «maravillosamente liberadora», es porque uno y otra sirvieron también para analizar aspectos concretos de la realidad social. Es aquí donde se insertan los distintos títulos de la lista antes mencionada, desde la A —la autoría literaria— a la Z —el nacionalismo zulú— pasando por cosas tan dispares como el género, la maternidad o los quarks. ¿Por qué resulta tan «liberadora» esta visión? Sin duda, lo que le ha dado ese carácter es su capacidad para desenmascarar ideas firmemente asentadas en el sentido común. De hecho, la explicación de que alguno de esos ingredientes de la realidad ha sido «construido» sólo tiene algún significado cuando se aplica a algo que en principio parecía natural e inevitable, mientras que ahora se descubre que podría no haber existido, o, al menos, que podría haber sido distinto a como de hecho es. Por ello, y como ha señalado el propio Hacking, la tesis fundamental de la actitud construccionista es la siguiente: «La existencia o el carácter de X no está determinado por la naturaleza de las cosas. X no es inevitable. X fue producido o conformado por sucesos sociales, fuerzas, la historia, todos los cuales podrían perfectamente haber sido diferentes».⁷

Lo contrario a tal actitud son, entonces, las concepciones «esencialistas», que atribuyen un alto grado de necesidad y permanencia en las realidades a que dedican su examen. Frente a ellas, los construccionistas se han ocupado en poner de manifiesto el carácter contingente de sus objetos de estudio, mostrando cómo y cuándo se originaron y señalando las condiciones sin las que no habrían surgido. En muchos casos, además, la óptica construccionista ha ido aún más lejos: aparte de contingente, el objeto analizado es malo, y por ello debería ser eliminado o, al menos, reformado sustancialmente; algo que, por supuesto, no resultaría posible si se tratara de un componente inevitable de la realidad.

⁶ Las citas, en Berger-Luckmann: *La construcción social...*, pp. 33, 82, 228 y 231. Cursivas en el original.

⁷ I. Hacking: *¿La construcción social de qué?...*, p. 26.

Es verdad que no siempre se llega a esta conclusión. Hay realidades que, aun siendo contingentes, no pueden considerarse negativas, ni tienen que ser criticadas o combatidas; lo mismo que hay otras que, siendo claramente malas pero inevitables, empujan a la resignación y no al esfuerzo por destruirlas. Nadie discute que la muerte no es una cosa buena; pero como no se puede evitar, lo único razonable frente a ella es tratar de aplazar su llegada. En cambio, la situación de sometimiento de las mujeres –denunciada por las feministas como el resultado de unas «relaciones de género» socialmente construidas, que no derivan directamente de las diferencias biológicas entre los sexos– debería desaparecer cuanto antes de la sociedad en que vivimos.

En resumen, el enfoque construccionista puede conducir tanto al descubrimiento de la contingencia de su objeto, y al desenmascaramiento de las posiciones esencialistas sobre el mismo, como a un compromiso con su reforma, o incluso con su destrucción. Que se llegue a esto último dependerá de la realidad sometida a examen, pero también de las actitudes de los examinadores. En todo caso, lo que queda excluido de tal enfoque es la sumisión acrítica de lo existente, por considerarlo natural e inevitable.

LA IDENTIDAD COMO FANTASÍA⁸

Dicho lo anterior sobre el término *construcción*, no estará de más comentar la otra mitad del título, la referida a las identidades sociales. Se trata de nuevo de una tarea no muy grata para quienes no nos dedicamos a las definiciones teóricas; de hecho, también en este caso, aunque los historiadores se refieren con frecuencia a las identidades, e incluso a las identidades sociales, normalmente evitan precisar el significado de tales términos.

Esa falta de precisión va unida a otro rasgo aún más sorprendente, dada la importancia que para los profesionales de la historia tienen el paso del tiempo y los cambios que suele traer consigo. Me refiero a la tendencia a naturalizar o reificar las identidades, es decir, a otorgarles un alto grado de fijeza y permanencia. Lo mismo que la identidad personal se considera una realidad estable, al margen de los cambios que cada individuo sufre con el paso del tiempo, las identidades sociales parecen tener en muchos análisis un carácter intemporal, de forma que los cambios que en ellas se producen no alteran su esencia más profunda. Esto es especialmente cierto cuando

⁸ Si el título del epígrafe anterior remitía al libro de Berger y Luckman, éste está inspirado en el artículo de Joan Scott: «Fantasy Echo: History and the Construction of Identity», *Critical Inquiry*, 27, invierno 2001, pp. 284-304. Doy las gracias a Miguel Ángel Cabrera por haber llamado mi atención sobre el texto de Scott.

se trata de identidades vinculadas con la biología, o con el territorio. Pero la misma actitud aparece también en relación con otros tipos de identidad menos dependientes de tales condicionantes.

Incluso aquellas identidades que derivan directamente del orden social, como las identidades de clase, han sido consideradas por los historiadores, y no sólo por ellos, como un componente natural e inevitable de dicho orden. No hay mejor ejemplo de esa visión esencialista que el ofrecido en las frases iniciales del primer capítulo del *Manifiesto Comunista*: «La historia de todas las sociedades hasta nuestros días⁹ es la historia de la lucha de clases». Lo cual significa que, al margen de los cambios en las situaciones sociales, han existido siempre clases en lucha, y con ellas identidades sociales definidas por la posición como «explotadores» o como «explotados» de sus integrantes. Es verdad que esas identidades han sufrido transformaciones con el paso del tiempo, de las que da testimonio una bien conocida lista: «Hombres libres y esclavos, patricios y plebeyos, señores y siervos, maestros y oficiales». Pero a pesar de esos cambios, las clases y sus enfrentamientos han sido vistas como algo permanente e inevitable, e incluso como la columna vertebral de la evolución histórica. Sólo cuando el triunfo del proletariado acabe, de acuerdo con la expectativa marxista, con las diferencias de clase y con «las clases en general», las identidades clasistas serán sustituidas por «una asociación en la que el libre desenvolvimiento de cada uno será la condición del libre desenvolvimiento de todos».¹⁰

De todas formas, el planteamiento esencialista resulta aún más visible cuando hablamos de identidades basadas en diferencias biológicas o territoriales. Lo mismo que las concepciones racistas, o incluso la «psicología de los pueblos» de Wundt, atribuían una identidad estable y bien definida a los miembros de las distintas razas, también muchos historiadores han atribuido, y siguen atribuyendo, una identidad nacional a lo largo de los siglos. Y lo mismo ocurre con las mujeres, cuya historia se ha escrito en las últimas décadas sin tomar en consideración el carácter cambiante de la identidad femenina. Lo señaló con toda radicalidad Joan Scott, en un texto que en buena medida inspira estos comentarios: «es mucho más difícil historizar la categoría de mujeres, basada como parece estar en la biología, que historizar la categoría de obrero, que siempre se ha concebido como un

⁹ O al menos «la historia escrita», según una nota posterior de Engels, destinada a hacer compatible esa frase con los análisis de *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*.

¹⁰ Las citas proceden de la última edición en castellano de *El Manifiesto Comunista* (Introducción y notas de Gareth Stedman Jones), Madrid, Turner, 2005, pp. 155-156 y 176.

fenómeno social, no producido por la naturaleza sino por las circunstancias económicas y políticas».¹¹

Pues bien, frente a estas visiones esencialistas de las realidades sociales, tan frecuentes en muchos análisis históricos, lo que el enfoque construccionista intenta mostrar es que tales identidades deben verse como fenómenos contingentes que, por ello mismo, no tienen la estabilidad y permanencia de las realidades naturales. En contraste con estas últimas, hay que definir a aquéllas como fragmentadas, plurales y cambiantes: como un conjunto de «caras y facetas distintas», ha escrito Miguel Ángel Cabrera en un excelente análisis del tema, que proceden de «la conjunción a veces conflictiva de múltiples referentes identitarios (clase, raza, género, sexo, nación, religión, etc.) que se reordenan y rejerarquizan continuamente en el flujo de la vida social y en función de las estrategias vitales de los propios sujetos».¹²

Un breve recorrido por las concepciones sociológicas sobre la identidad y sus distintas caras, similar al ya realizado sobre el concepto de *construcción*, servirá de nuevo para llenar de contenido el análisis precedente, e incluso para matizar alguna de sus formulaciones. Tomemos, como punto de partida, una acertada definición de Manuel Castells: la identidad es «la fuente de sentido y experiencia para la gente»; o, en una explicación más detallada, es «el proceso de construcción del sentido atendiendo a un atributo cultural, o un conjunto de atributos culturales, al que se da prioridad sobre el resto de las fuentes de sentido». Como tal, representa algo más que el rol o el conjunto de roles a los que cada individuo ajusta su comportamiento social: mientras estos últimos organizan las funciones, las identidades «organizan el sentido». Esa organización, por su parte, es el resultado de un doble proceso: un proceso de construcción del sentido, en primer lugar, realizado normalmente por instituciones o grupos sociales a partir de alguno de los diversos atributos culturales; y otro de interiorización, después, por cada sujeto del sentido que se le ofrece ya construido, pero que cada uno debe adaptar a su personalidad y a sus circunstancias vitales.¹³

De lo dicho se deduce, para empezar, que no hay una separación radical entre identidad individual o personal e identidad colectiva o social. Ni siquiera existe de antemano una jerarquía entre una y otra, como las que pueden aparecer tanto entre los más tajantes defensores del individualismo,

¹¹ J. Scott: «Fantasy Echo...», p. 286.

¹² Miguel Ángel Cabrera: *Historia, lenguaje y teoría de la sociedad*, Madrid, Cátedra-Universitat de Valencia, 2001, p. 112.

¹³ Las citas, en Manuel Castells: *La era de la información: Economía, sociedad y cultura*, vol. II: *El poder de la identidad*, Madrid, Alianza, 2003, 2.^a ed., pp. 34-35.

con su rechazo a la influencia de la colectividad sobre el comportamiento de los sujetos, como en sentido contrario entre quienes priman a la identidad colectiva y supeditan los individuos a la realización de los fines de ésta (bien se trate de la «misión histórica» del proletariado o del cumplimiento del «destino» nacional).

Lo cual nos lleva a una primera matización sobre el uso del término «identidad» aplicado no a una persona, sino a un grupo o conjunto. En la obra ya citada, Berger y Luckmann, fieles a su objetivo de evitar la naturalización de las realidades sociales, rechazaron la expresión «identidades colectivas» ante el peligro de que las colectividades fueran vistas como sujetos *cuasi* personales, superiores a los propios individuos (algo que, a su juicio, ocurría en alguna corriente de la antropología cultural americana, o entre ciertos seguidores de Durkheim). En lugar de ello, aceptaron únicamente la referencia a distintos *tipos* de identidad, cuyas diferencias derivaban de las estructuras sociales históricas que les habían dado origen. Por supuesto, también estaban en contra de una visión de los individuos como absolutamente singulares: las identidades eran, según su planteamiento, el resultado de procesos sociales, aunque esos procesos fueran, a su vez, reforzados o alterados por ellas. De nuevo, habría que hablar de una «dialéctica entre el individuo y la sociedad»: «Las sociedades tienen historias en cuyo curso emergen identidades específicas, pero son historias hechas por hombres que poseen identidades específicas».¹⁴

En suma, aunque rechazaran una expresión que tras ellos se ha convertido en habitual en el lenguaje de los sociólogos (evitando, eso sí, el peligro de reificación que Berger y Luckmann señalaron), en sus análisis se encuentra una sólida base para establecer un puente entre las dos formas de identidad. No podía ser de otra manera: de hecho, la vinculación entre el individuo y la sociedad es un eje central de toda la corriente sociológica en la que Berger y Luckmann están insertos. Es verdad que esta corriente —cuyas raíces se encuentran en Cooley o Mead, y que Randall Collins ha definido como «la tradición microinteraccionista»— se ha centrado en el sujeto humano, en su conciencia y su acción, dejando en segundo término los enfoques macrosociológicos sobre las estructuras sociales. Pero su énfasis en el individuo no fue obstáculo para el reconocimiento del papel de la sociedad en la plena constitución del sujeto. La mente es social, es «el lugar de la sociedad en el sentido más amplio», explicó Cooley. Por su parte, en el examen de los componentes de la persona (*self*), de George H. Mead, ocupaba un lugar central el *otro generalizado*, es decir el conjunto de actitudes

¹⁴ Berger-Luckmann: *La construcción social...*, pp. 214-215.

del grupo que debían ser asumidas por el individuo para conseguir el pleno desarrollo de su personalidad.¹⁵

Más allá de esta constatación, lo que el análisis de Mead puso de manifiesto era el carácter plural del sujeto. Hay un *yo* (*I*) y un *mi* (*me*): «El *yo* es la respuesta del organismo a las actitudes de los otros; el *mi* es el conjunto organizado de actitudes de los otros que uno mismo asume». Y la personalidad completa es el «proceso social que tiene lugar» entre uno y otro. Dicho en otros términos: el *yo social* (*self*), o si se quiere la identidad personal, es el fruto de una constante negociación entre las reglas sociales interiorizadas y las respuestas del núcleo subjetivo más profundo. Por eso, la persona no es una realidad única ni estática, sino un proceso; un proceso en el que los sujetos no se limitan al cumplimiento de las normas sociales, sino que pueden ofrecer respuestas creativas ante ellas.¹⁶

En una sociedad pluralista, donde no existe un único conjunto de normas de validez universal, y las atribuciones de sentido son múltiples y a veces contradictorias, es donde la capacidad creativa del sujeto aparece con más claridad. En caso de conflicto, es él quien debe decidir cuál de las actitudes contrapuestas es la mejor. Bien es verdad que no lo hace como un individuo aislado que calcula racionalmente sus intereses presentes o futuros, sino como miembro de una, o de varias colectividades —de uno o varios «círculos de reconocimiento», diría Pizzorno—, y que sus decisiones tienen que ver con su deseo de mantener los vínculos sociales que representan una parte sustancial de su identidad. De ahí los conflictos que se producen cuando las distintas «fuentes de sentido», procedentes de los diversos atributos con los que el individuo se siente identificado, no coinciden entre sí, o incluso se oponen radicalmente unas a otras. Es entonces cuando el sujeto tiene que decidir cuál de sus posibles identidades supera en importancia a las demás, y qué vínculos sociales considera prioritarios.¹⁷

En esta diversidad de opciones, y en los posibles conflictos que dimanen de ella, es donde radica la más llamativa contradicción a la que debe enfrentarse todo análisis de las identidades sociales. Por un lado, de la plu-

¹⁵ La denominación, y un detallado análisis de esta corriente, en Randall Collins: *Four Sociological Traditions*, New York, Oxford University Press, 1994, pp. 242-290.

¹⁶ Las citas proceden de la selección de Randall Collins (*Four Sociological Traditions. Select Readings*, New York, Oxford University Press, 1994, pp. 302-303) del texto póstumo de George Herbert Mead: *Mind, Self and Society* (editado por Charles W. Morris, University of Chicago Press, 1934).

¹⁷ La caracterización de los círculos procede, aunque con ligeros cambios, del texto clásico de Alessandro Pizzorno: «Algún otro tipo de alteridad: una crítica a las teorías de la elección racional», *Sistema*, n.º 88, enero 1989, pp. 27-42.

ralidad y la capacidad de elegir entre ellas deriva el carácter contingente e inestable de las mismas, al que se ha referido Miguel Ángel Cabrera; o su «volatilidad», para utilizar un término de Paul Joyce. Pero también de ahí proceden, aunque resulte sorprendente, las respuestas esencialistas de los constructores de identidades, interesados en otorgar la condición de natural e inevitable a aquella en cuya construcción están implicados, frente al carácter artificial del resto («los proletarios no tienen patria»), y también en atribuirle la primacía ante las posibles alternativas (al fortalecimiento de España, «apremiante tarea colectiva de todos los españoles», decían los 27 Puntos de Falange, «habrán de plegarse inexorablemente los intereses de los individuos, de los grupos y de las clases»).

¿Hay mejor forma de conseguir esos objetivos que otorgando a la identidad correspondiente un origen remoto, a ser posible que se pierda en la noche de los tiempos? Quizá convenga recoger de nuevo la frase inicial del primer capítulo del *Manifiesto Comunista* («La historia de todas las sociedades hasta nuestros días es la historia de la lucha de clases»), aunque sólo sea para compararla con un frase similar del primer documento relevante del feminismo norteamericano, la *Declaración de Seneca Falls*, redactado el mismo año: «La historia de la humanidad es la historia de las repetidas vejaciones y usurpaciones por parte del hombre con respecto a la mujer, y cuyo objetivo directo es el establecimiento de una tiranía absoluta sobre ella». Tampoco se quedaron atrás los nacionalistas en la reclamación de un origen remoto; véase, por ejemplo, la explicación de Prat de la Riba sobre las raíces de la nación catalana: «Cuando el viajante fenicio que copió Avienus recorría 500 años antes de J.C. las costas del mar sardo, se encontró allí la *etnos ibérica*, la nacionalidad íbera extendida desde Murcia al Ródano [...] Aquellas gentes son nuestros antepasados, aquella *etnos ibérica* es el primer anillo que la historia nos deja ver de la cadena de generaciones que han forjado el alma catalana».¹⁸

La antigüedad aparecía así como la más palpable demostración del carácter primigenio de la identidad social definida, y difundida, por unas y por otros. En último extremo, sólo a partir de esa pretendida demostración se pueden pedir los mayores sacrificios a quienes comparten una identidad. Porque ¿quién estaría dispuesto a dedicar grandes esfuerzos, e incluso a morir o matar, si pensara que las identidades no son más que construccio-

¹⁸ La cita de la *Declaración*, en Amelia Martín-Gamero: *Antología del feminismo*, Madrid, Alianza, 1975, p. 53. Los orígenes, en Enric Prat de la Riba: *La nacionalidad catalana* [1906], Madrid, Alianza, 1987, p. 61.