

Oblit, memòria, història i identitat: relacions difícils

Josep Monserrat Molas

Basant-se principalment en l'obra de Paul Ricoeur, l'autor analitza la construcció de la identitat col·lectiva sobre la representació comuna del passat —és a dir la memòria— com una de les dimensions i un dels trets distintius fonamentals de la identitat nacional.

La representació comuna del passat és, sens dubte, una de les dimensions que expliquen i sobre la qual es construeix la identitat col·lectiva i nacional. Segons Montserrat Guibernau, aquestes dimensions de la identitat nacional són cinc: la dimensió *psicològica*, que prové de la consciència de formar un grup basat en una proximitat «sentida» que uneix tothom que pertany a la nació; la dimensió *cultural* (valors, creences, costums, convencions, hàbits, llenguatges i tradicions que es transmeten als nous membres que reben la cultura d'una nació particular); la dimensió *històrica*, que atorga als membres de la nació una memòria col·lectiva plena de moments transcendentals de la vida de la comunitat; la dimensió *territorial* i, finalment, la dimensió *política*, on juga un paper important la formació d'un estat. Totes elles guarden relacions entre si i a més es configuren en processos diferents que en permeten variacions d'intensitat. Aquest article se situa en la dimensió de la memòria històrica¹.

Cal notar al respecte el que Lluís Duch advertia en el primer volum de la seva magna *Antropologia de la vida quotidiana*, justament després de fer referència a la concepció de la història de Walter Benjamin en el context de l'apartat «rememoració i anticipació». Per a Duch, pot afirmar-se que «en els nostres dies, a partir de l'òptica de la salut i/o de la malaltia dels individus, sense deixar de banda la qüestió de la salut i/o de la malaltia de la societat, la crisi de la tradició i de la història, expressada en el seguit de seqüències inconnexes del “I tot seguit...” incidirà —ja està incidint— fortament en els comportaments individuals i col·lectius. No sols la sempre difícil qüestió de la “identitat”, sinó sobretot el fet que una desmesurada fragmentació de la vida intel·lectual i social pot obligar a un nombre important d'individus a desitjar, per parlar com

Sigmund Freud, el “retorn d'allò reprimat”, que pot prendre diverses “figures”, com per exemple, la “caotització emocional” com a forma usual de la vida quotidiana, o bé el desig d'un “líder carismàtic” que estalviï els dubtes i les angoixes del present»².

L'interrogant sobre la qüestió de la memòria esdevenia fins i tot pregunta en les proves de filosofia per aconseguir el títol de batxillerat a França el 1993. «¿Per què hi ha un deure de memòria?». El fet ens el recordava Rémi Brague en la seva reflexió sobre la cultura i la memòria³. Parafraçant-lo, la pregunta esdevenia la qüestió sobre què passa amb els fonaments sobre els quals s'ha construït realment el nostre present: ¿són prou sòlids per a bastir-hi un futur? ¿O bé són una fràgil capa de glaç, mirall dels nostres somnis, que s'esberlarà quan ja serem massa lluny de la riba? El títol del llibre de Rémi Brague ja era per ell mateix una ocasió de reflexió: *El passat per endavant*. Diu el medievalista francès que tenim el passat per «davant» perquè en història sempre caminem de recules: només veiem el passat, mentre que el futur cap a on anem ens queda a les fosques. Mai no tenim «un esdevenidor» conegut davant nostre. El que Brague planteja és que si entenem que el passat no és un fardell que hem d'arrossegar, sinó que integrar-lo és precisament la condició que ens permet tirar endavant, encara més, que el passat és el motor de tot avenç, aleshores comprendrem que és una sort tenir el *passat per endavant*.

Tanmateix, el debat entre la memòria i la història ha donat lloc a línies de pensament irreductibles: si bé d'una banda hi ha qui pretén subsumir la història a la memòria, per l'altra hi ha posicions que s'inclinen per la primacia de la història en relació amb el vincle amb el passat. El treball de Paul Ricoeur *La mémoire, l'histoire, l'oubli* no només estableix un marc per a l'intercanvi entre aquestes dues vessants sinó que proposa una alternativa dins del debat: no es tracta de subsumir la història a la memòria ni de refusar la memòria en benefici de la història.

En el vincle amb el passat és tan necessari el nexa directe de la memòria com la pretensió de veritat de la història. Seguidament provarem de donar una primera impressió d'aquesta pretensió de Ricoeur, que ell estableix des d'una preocupació cívica per la formació d'una política de la «justa memòria» amb aquestes paraules: «Preocupació pública: romanc torbat per l'inquietant espectacle de donen l'excés de memòria aquí, l'excés d'oblit en una altra banda, sense dir res de la influència de les commemoracions i dels abusos de memòria —i d'oblit. La idea d'una política de la memòria justa és, en aquest aspecte, un dels meus temes cívics confessats» (*La mémoire, l'histoire, l'oubli*, p. i). Ricoeur postula una política de la justa memòria davant dels abusos i de les manipulacions als quals se sotmet la història, bé sigui per part les ideologies que imposen l'oblit o degut a les commemoracions forçades que imposen el record. En *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, reprèn la problemàtica de la narració històrica plantejada en obres seves anteriors, però centrant-se ara específicament en la representació del passat i ocupant-se de la memòria i de l'oblit⁴.

Què passa amb els fonaments sobre els quals s'ha construït realment el nostre present: ¿són prou sòlids per a bastir-hi un futur? ¿O bé són una fràgil capa de glaç, mirall dels nostres somnis, que s'esberlarà quan ja serem massa lluny de la riba?

Amb la mort de Paul Ricœur al maig de 2005 desapareixia el que era probablement el darrer representant del pensament francès del segle xx. Olivier Mongin i Michaël Foessel havien dedicat poc abans al treball de Paul Ricœur un llibre editat al març de 2005 a les edicions de l'ADPF⁵. Sense cap dubte, l'obra de Paul Ricœur s'imposa com una referència ineludible en els debats intel·lectuals contemporanis. Tanmateix, la seva filosofia resta desconeguda en la seva pròpia unitat. Ningú no discuteix la seva aportació en el camp fenomenològic, ni l'impuls que ha donat el seu mètode hermenèutic a disciplines ben diverses com ara la lingüística, la història o les ciències polítiques. Que seria una cosa així com la «filosofia ricœuriana» queda fins i tot en suspens en la seva autobiografia intel·lectual (*Réflexion faite*), tot privilegiant el model «narratiu» que

El debat entre la memòria i la història ha donat lloc a línies de pensament irreductibles

que dona compte de la millor manera a les evolucions d'un «preguntar-se» sempre obert. Podria parlar-se, doncs, d'una unitat de «qüestionament» més que no pas d'una unitat temàtica. Ell mateix es caracteritza com un «esprit curieux et inquiet», que privilegia més l'elaboració d'*apories* que no pas l'enunciació dogmàtica d'una veritat. En paraules seves a propòsit de la qüestió del mal i del sofriment: si «l'énigme est une difficulté initiale, proche du cri de lamentation», l'aporia és «une difficulté terminale, produite par le travail même de la pensée» (*Le mal: un défi à la philosophie et à la théologie*). Ricœur no es planteja tant concloure com aprofundir les tensions, els equívocs i les contradiccions que no deixen de sorgir si es tria, com ell, la «via llarga». La filosofia esdevé, doncs, confrontació perpètua amb els grans pensadors, entenant aquests «pensadors» no exclusivament en la nòmina dels filòsofs a l'ús, sinó qualsevol que, en les disciplines que tracten del problema en qüestió, hagi reflexionat amb sentit de profunditat, és a dir, els mateixos especialistes de les disciplines. Aquest «diàleg» que ell aprèn de la manera de fer del seu mestre Karl Jaspers no s'ha de confondre amb cap mena d'eclecticisme o de simple «lectura». Amb el seu fer demostra la vanitat de la «mort de la filosofia» i de la «postmodernitat» tractant les qüestions radicals clàssiques tenint en compte els sabers contemporanis⁶.

A *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Ricœur es planteja una fenomenologia de la memòria, seguida d'una epistemologia de les ciències històriques i d'una hermenèutica de la condició històrica de l'ésser humà, una hermenèutica que culmina en una meditació sobre l'oblit. La tasca de Paul Ricœur en *La mémoire, l'histoire, l'oubli* parteix de l'enigma de la memòria, l'enigma de la presència a l'esperit d'una imatge de les coses passades i d'ara endavant absents. L'enigma de la presència de l'absència és el resum de totes les dificultats inherents a l'exercici de la capacitat de recordar. L'acte de recordar se situa a la cruïlla de dues grans funcions: la imaginació orientada cap a l'irreal i la memòria pròpiament dita adreçada cap a una realitat desapareguda, el passat. Totes les dificultats acumulades en relació amb la memòria culminen en la identificació del criteri diferencial entre l'irreal, objecte mental privilegiat de la imaginació, i el tipus d'absència que distingeix el passat recordat de l'irreal imaginat. L'experiència del reconeixement, en aquest sentit, pot ser considerada com el criteri on es testimonia la capacitat de la memòria per a representar el passat. La recerca del record en l'operació de la crida és, certament, ocasió d'abús, de confusió, d'error i de tota mena de decepcions; tanmateix, el moment

del reconeixement continua essent el criteri darrer i irremplaçable d'allò que Bergson va denominar la *supervivència* o *reviviscència* de les imatges del passat. El moment del reconeixement és tan crucial que reuneix en ell mateix la triple problemàtica de la memòria, la història i l'oblit.

Ja l'any 1995 Ricœur escrivia: «Allò que m'ha incitat a prendre el meu punt de partença en el cor de la memòria és un fenomen torbador que es pot observar a l'escala de la memòria comuna, de la memòria compartida. [...] Aquest fenomen és particularment característic del període de la postguerra freda, quan tants pobles estan sotmesos a la difícil prova de la integració de records traumàtics que provenen d'un passat d'abans de l'època totalitària. No es pot dir que alguns pobles sofreixen d'un *excés* de memòria, com si estiguessin obsessionats pel record de les humiliacions patides en un passat allunyat i també pel record de glòries llunyanes? I, a l'inrevés, no es pot dir que d'altres pobles sofreixen d'una *manca* de memòria com si fugissin davant l'obsessió de llur propi passat? No és ben sovint aquest el cas de nosaltres, els francesos, quan ens trobem confrontats al record de l'època de Vichy o de la guerra d'Algèria?»⁷. En relació amb un orgull nacional de caràcter dubtós, que sovint es descarrega en nova violència, ¿quina és la recta mesura per a la memòria? ¿Fins a quin punt la ciència històrica, que s'afanya per establir la veritat dels fets, pot ser una ajuda per a l'esforç d'una memòria justa? ¿En quina mena de relació es troben memòria i oblit? I, finalment, ¿com es delimiten mútuament oblit i perdó?

Ambdues problemàtiques –la de la memòria i la de la història– són travessades alhora per la problemàtica de l'oblit. De fet, tant l'una com l'altra es defineixen per la lluita contra l'oblit. L'amenaça de l'oblit comporta la dependència de la memòria i de la història respecte de les traces, en quant empremta cortical, traça afectiva i traça documental. Les petjades, d'altra banda, totes les empremtes, poden ser esborrades i destruïdes. És una amenaça que plana damunt de la memòria i la història, les quals constitueixen conjuntament una iniciativa de salvament respecte a un passat acomplert que fou, per tant, el passat viu de la humanitat de l'antigor. L'amenaça de l'oblit, tanmateix, no està mancada de contrapartides: tal com ho testifiquen valuoses experiències com el sorgiment sobtat de records de la infantesa que hom creia perduts definitivament, així com la recerca metòdica de les traces colgades del passat sobre la qual es basa el mètode psicoanalític d'exploració de l'inconscient. El passat que es considerava perdut per sempre és susceptible de visitar novament la consciència present: en definitiva, s'oblida menys del que es creu i del que es tem haver oblidat.

La tesi essencial de Ricœur en l'epíleg de *La mémoire, l'histoire, l'oubli* és que no s'han de contraposar abruptament la memòria i l'oblit, entre d'altres raons perquè un exercici sensat de la memòria no és possible si no s'obliden coses secundàries i si no s'eviten les fixacions obsessives. «Herodot ambiciona preservar de l'oblit la glòria dels grecs i dels bàrbars. I el nostre famós deure de memòria s'enuncia com una exhortació a no oblidar. Però al mateix temps, i

D'una banda hi ha qui pretén subsumir la història a la memòria, per l'altra hi ha posicions que s'inclinen per la primacia de la història en relació amb el vincle amb el passat

amb un mateix moviment espontani, apartem l'espectre d'una memòria que no oblidaria res. Fins i tot la considerem monstruosa. Tenim present a l'esperit la faula de Borges sobre l'home que no oblidava res, sota la figura de "Funes el memorioso". ¿Hi hauria, doncs, una mesura en l'ús de la memòria humana, un «de res massa» (*ne quid nimis*) segons una fórmula de la saviesa antiga? ¿L'oblit no seria, doncs, en tots els aspectes l'enemic de la memòria, i la memòria no hauria de negociar amb l'oblit per trobar a les palpentes el seu punt d'equilibri?» (*La mémoire, l'histoire, l'oubli*, p. 537).

La memòria culmina en aquesta forma superior del reconeixement, la qual cosa no és tan sols reconeixement d'allò passat, sinó reconeixement de si mateix. Aquest lligam entre la memòria i un mateix és tan estret que la memòria ha pogut ser considerada el criteri per excel·lència de la identitat personal que s'estén alhora a totes les formes d'identitat comunitària.

Per a Ricœur, l'experiència de la representació del passat en el moment del reconeixement planteja la problemàtica de l'empremta, és a dir de la petjada que un esdeveniment deixa oferint-se a ser desxifrada i interpretada. Les petjades poden ser

No es tracta de subsumir la història a la memòria ni de refusar la memòria en benefici de la història

petjades materials llegibles al cervell, empremtes psíquiques implicades directament en la supervivència de les imatges o petjades escrites aplegades en els arxius i afegides a totes les traces documentals i monumentals que l'activitat pretèrita de la humanitat ha anat dipositant. És precisament la petjada documental la que garanteix el trànsit de la memòria a la història.

Posseeix la primera marca de l'escriptura, la qual recull les traces remarcables de la llengua que són els *testimonis*. Diu el testimoni: «jo vaig ser-hi»; i encara afegeix «tant si em creieu com si no» i «si no em creieu, demaneu-ho a algú altre». Aquesta triple declaració del testimoni garanteix no sols la transició de la memòria a la història, sinó també la que es produeix en el propi interior de la història entre el testimoni oral i el testimoni escrit. El testimoni escrit engendra alhora una situació de competència i enfrontament entre testimonis oposats de la qual procedeixen, a favor de la crítica del testimoni, totes les operacions característiques de la història científica entesa com una de les ciències humanes.

Partint de la base arxivística, sancionada per l'establiment de la prova documental, s'edifica la fase pròpiament explicativa de la història. Damunt d'aquest pla de l'explicació es despleguen totes les modalitats del raonament històric, posant en joc la clàusula «perquè...» com a resposta a la qüestió «per què?» plantejada des del nivell documental en el marc de la consulta dels arxius i del tractament de tots els tipus d'empremtes escrites i d'indícis materials. És en aquest nivell de l'explicació on la història es constitueix en una disciplina diferent de totes les altres ciències humanes, sociologia, antropologia, lingüística, psicologia, etc. En aquest nivell la història s'allunya tan com pot de la memòria i del seu criteri de reconeixement. La història s'esforça a construir encadenaments combinant la causalitat, en un sentit proper al seu ús en les ciències de la natura, i l'explicació mitjançant les raons que es planteja en les situacions ordinàries de la vida corrent. La combinació entre causa i raó d'actuar es produeix de maneres diverses, segons que es consideri la història econòmica, la història social, la història política, la història cultural o, de manera més precisa, la història de les representacions, la qual forneix

una estructura simbòlica a les transaccions entre agents socials a la recerca de la seva identitat individual o col·lectiva.

És en la tercera fase de l'operació historiogràfica –la fase de la escriptura de la història, de la qual rep la *historiografia* el seu nom– que ressorgeix al final de la seva trajectòria la problemàtica de la representació del passat, l'origen en el pla de la memòria de la qual ha estat evocada en el moment del reconeixement del record. En la mesura que la història ha estat privada del petit plaer del reconeixement, s'ha obligat a compensar l'absència del moment intuïtiu del reconeixement per una arquitectura complexa de construccions més o menys expertes que procuren la reconstrucció del passat tal com va existir en un moment donat. Mai, però, la reconstrucció del passat mitjançant la història no serà equivalent al sorgiment del record en l'evocació espontània. Els recursos narratius que la història comparteix amb les altres formes del relat (relat de conversa, relat de ficció) des de la tragèdia i l'epopeia dels antics fins a la novel·la moderna, contribueixen a aquesta mena de laboriosa reconstrucció. S'afegeixen a aquesta mediació narrativa totes les figures de la retòrica, explorades per Vico sota el nom de metàfora, sinècdoc, metonímia i ironia; totes les dificultats i els paranys del discurs es posen així a prova per part de l'imaginari històric, amb tots els riscos lligats a la seducció, l'horitzó perillós de les estratègies de persuasió. Tots els problemes que s'han entrevist en el pla de la memòria, on la imaginació i la memòria coincideixen en l'enigma de la presència de l'absent, tornen a sorgir al final del trajecte historiogràfic, amb els trets de la confrontació entre ficció i història. Finalment, el destí de la representació del passat en la història es posa en joc en la capacitat de distingir la història de la ficció. El repte, segons Ricœur, és el següent: ¿és la història capaç de posar en comú la seva dimensió crítica i la recerca de fidelitat de la memòria, fent així que aquesta última s'elevi al rang de la veritat en la història? La qüestió queda oberta i segueix torturant el coneixement històric.

«Un excés de memòria mata l'home»⁸. Nietzsche va cridar l'atenció sobre les funestes conseqüències de la nova forma que pren la memòria lligada al triomf del mètode històric que pretenia, en paraules de Renan el 1852, substituir el mètode dogmàtic en tots els estudis relatius a l'esperit humà. Ricœur s'ocupa de manera crítica especialment de les manipulacions i instrumentalitzacions ideològiques de la memòria, sobretot de la memòria col·lectiva, quan aquesta deixa a l'ombra certs esdeveniments i dona un relleu desproporcionat a d'altres (*La mémoire, l'histoire, l'oubli*, p. 97-107). És un fet ben conegut, per exemple, que molts estats tenen els seus orígens en guerres que no van ser precisament defensives, un fet que sovint s'amaga i àdhuc s'inverteix presentant les víctimes com agressors. La història, diuen, l'escriuen els vencedors.

En paraules del mateix Ricœur: «No existeix cap comunitat històrica que no hagi nascut d'una relació que hom pot assimilar legítimament a la guerra. Allò que celebrem amb el títol d'esdeveniments fundadors són essencialment actes de violència legítims posteriorment per un estat de dret precari. El que va ser glòria per a uns, va ser humiliació per als altres» (*La*

En el vincle amb el passat és tan necessari el nexa directe de la memòria com la pretensió de veritat de la història

mémoire, l'histoire, l'oubli, p. 96). És així que les nacions recorden experiències admirables i meravelloses, però també fan memòria dels moments terribles d'humiliació i de patiment; sempre, però, en un sentit subjectiu. La manera com s'ha commemorat a Europa, per exemple especialment a França i Alemanya, l'aniversari de la Segona Guerra Mundial marca algunes diferències i podria donar esperances a que alguna cosa així com Europa tingui realitat i futur.

És en la superació de les manipulacions i instrumentalitzacions que el treball dels historiadors té un paper important, ja que «és en el camí de la crítica històrica que la memòria troba el sentit de la justícia» (*La mémoire, l'histoire, l'oubli*, p. 650). Aquell sentit que permetria el record de les ferides esdevingudes cicatrius però no pas per a reobrir-les ni per a emmascarar-les.

Ricœur sosté que «hom pot parlar legítimament de memòria *ferida* i fins i tot *malalta*. En donen testimoniatge expressions corrents com traumatisme, ferida, cicatrius, etc. L'ús d'aquests vocables, que són patètics, no deixa de plantejar greus dificultats. ¿Fins a quin punt, ens preguntarem en primer lloc, estem autoritzats a aplicar a la memòria col·lectiva unes ca-

tegories forjades en el col·loqui analític i, per tant, a un nivell interpersonal marcat per la mediació de la transferència?» (*La mémoire, l'histoire, l'oubli*, p. 83-84). Ricœur es proposa de reflexionar sobre les malalties de la memòria amb l'ajuda de les concepcions freudianes, tot i ser ben conscient de les dificultats que comporta el pas del nivell interpersonal al nivell col·lectiu. Ricœur opina que és possible una transposició que vagi del pla privat de la relació analítica al pla públic de la memòria col·lectiva i de la història, i s'aplica a aquesta transposició amb molta cura (*La mémoire, l'histoire, l'oubli*, 86). Així, reprenent el text de Freud *Rememoració, repetició i perlaboració* (1914), adverteix del fet que molts malalts, en lloc de recordar el passat, el repeteixen sense saber-ho i contraposa la compulsió de repetició (*Wiederholungszwang*) i el treball de rememora-

ció (*Erinnerungsarbeit*), la qual cosa fa pensar en la dita que els pobles que no recorden la seva història estan condemnats a repetir-la. En *Dol i melancolia* (1915), Freud distingia entre el treball del dol (*Trauerarbeit*), amb el qual acceptem una realitat on s'han esdevingut pèrdues doloroses per a nosaltres i ens hi reconciliem, i la malenconia, on manca la reconciliació i hi ha disminució del sentiment de si mateix (*Selbstgefühl*).

L'originalitat de Ricœur, tal com nota Andreu Marquès, consisteix en fer veure la vinculació entre un autèntic treball del record o rememoració i el treball del dol, cosa que significa que tota memòria que no hagi acomplert d'alguna manera el treball del dol no recordarà d'una manera sana. En efecte, per manca del necessari treball del dol, molt sovint, tant en el pla individual com en el col·lectiu, certes formes de recordar no són el contrari de la compulsió de repetició sinó que en són precisament una manifestació ben clara. Per això Ricœur escriu en la conclusió d'aquesta part del seu llibre: «L'*excés de memòria* recorda particularment la com-

pulsió de repetició de la qual Freud ens ha dit que condueix a substituir el record veritable, mitjançant el qual el present seria reconciliat amb el passat, per un pas a l'acte» (*La mémoire, l'histoire, l'oubli*, p. 96). I també: «Allò que els uns cultiven amb delectació morbosa i que els altres fugen amb mala consciència és la mateixa memòria-repetició. Els uns voldrien predre-s'hi, els altres tenen por de ser-hi engolits. Però tant els uns com els altres pateixen el mateix *dèficit de distància crítica*» (*La mémoire, l'histoire, l'oubli*, p. 96). *La mémoire, l'histoire, l'oubli* acaba amb un dens epíleg de seixanta-cinc pàgines dedicades a la qüestió del perdó. Aquí l'autor es planteja la qüestió del paper del perdó de cara a curar una memòria malalta. Aquest perdó ho és en referència a l'«injustificable». I davant la dificultat extrema quan ens situem davant l'injustificable Ricœur eleva el plantejament cap a una altra dimensió, la d'una escatologia formulada en mode optatiu, és a dir, el desig d'una voluntat d'esperança escatològica de superació del mal. Aquí el seu viatge reflexiu entra en el mar d'alguna cosa així com filosofia de la religió i es planteja la possible reconciliació amb la història⁹.

Acabem, però, amb la consideració del repte singular que per Europa significa la relació que pot mantenir amb la seva memòria «L'Europa que s'unifica i s'interroga sobre la seva identitat es gira també vers el seu passat. S'adona que, igual que altres civilitzacions, ha estat governada per la cupiditat i l'abnegació, la bestiesa i el geni. La seva memòria conté tants racons vergonyosos i tants motius d'orgull com qualsevol altra –amb la diferència que la seva expansió mundial els ha donat una major amplitud. Però Europa té la sort de trobar-se davant la seva memòria en una situació paradoxal, difícil de mantenir, però que pot esdevenir fecunda. En efecte, té com a propi aquesta estranya circumstància, que la seva memòria es submergeix en un àmbit exterior a ella mateixa». Només des d'una humilitat exigent per tal d'assimilar l'alteritat, sense deixar-se portar per la facilitat d'oblidar les pròpies faltes i els propis deutes que conduiria a l'evocació cofoia del passat, i amb el coratge d'escollir de nou fer la volta pel que li és anterior i pel que li és estranger, l'uropeu pot arribar a aconseguir allò que li és propi. Resultarà, doncs, una «justa memòria» feta d'agraïment i de contrició en la consideració de la memòria i de la història que l'invitarà a desitjar-se un futur¹⁰.

És en la superació de les manipulacions i instrumentalitzacions que el treball dels historiadors té un paper important

Ambdues problemàtiques, la de la memòria i la de la història, són travessades ahora per la problemàtica de l'oblit. De fet, tant una com l'altra es defineixen per la lluita contra l'oblit

NOTES

1. MONTSEERAT GUIBERNAU, *Nacionalismes*, Barcelona: Proa, 1997; *Nacions sense Estat*, Barcelona: Columna 1999; *Nacionalisme català: franquisme, transició i democràcia*, Barcelona: Pòrtic, 2002.
2. LLUÍS DUCH, *Simbolisme i salut. Antropologia de la vida quotidiana, I*, Barcelona: PAM, 1999, p. 174. La qüestió de la identitat va ser objecte de debat en els X Col·loquis de Vic, tal com recullen les seves actes: *Col·loquis de Vic. X: La identitat*, edició a cura d'Ignasi ROVIRÓ i Josep MONSERRAT, Barcelona: Universitat de Barcelona, 2006.
3. RÉMI BRAGUE, «Cultura i memòria», en *El passat per endavant*, Barcelona: Barcelonense d'Edicions, 2001, p. 37-46. Tot el llibre és una reflexió sobre la nostra relació amb el passat, la memòria i la tradició cultural.
4. La trajectòria de l'autor resseguint les seves obres: *Karl Jaspers et la philosophie de l'existence*, Seuil, 1947, 2000; *Gabriel Marcel et Karl Jaspers, Philosophie du mystère et philosophie du paradoxe*, Seuil, 1948; *Philosophie de la volonté (I Le*

volontaire et l'involontaire), Aubier, 1950. II *Finitude et culpabilité* (1. *L'homme faillible*, Aubier, 1960. 2. *La symbolique du mal*, Aubier, 1960); *De l'interprétation, Essai sur Freud*, Seuil, 1965; *La Métaphore vive*, Seuil, 1975, "Points Essais", 1997; *Temps et récit. Tome I : L'intrigue et le récit historique*, Seuil, 1983, "Points Essais", 1991. Tome 2 : *La configuration dans*

Tota memòria que no hagi
acomplert d'alguna
manera el treball del dol
no recordarà d'una
manera sana

le récit de fiction, Seuil, 1984, "Points Essais", 1991. Tome 3 : *Le temps raconté*, Seuil, 1985, "Points Essais", 1991; *Le mal. Un défi à la philosophie et à la théologie*, Labor et Fides, 1986; *Soi-même comme un autre*, Seuil, 1990, "Points Essais", 1990; *Réflexion faite, Autobiographie intellectuelle*, Esprit, 1995; *Idéologie et utopie*, Seuil, 1996; *Penser la Bible*, avec A. Lacocque, Seuil, 1998; *La Mémoire, l'histoire, l'oubli*, Seuil, 2000, "Points Essais", 2003; *Parcours de la reconnaissance*, Plon, 2004. Recalls d'articles: *Histoire et vérité*, Seuil, 1955; *Le Conflit des interprétations, Essais d'herméneutique*, Seuil, 1969; *Du texte à l'action, Essais d'herméneutique II*, Seuil, 1986; *À l'école de la phénoménologie*, Vrin, 1986; *Lectures*, Seuil. (I – Autour du politique, 1991 (sur Hegel, Hannah Arendt, Éric Weil, John Rawls, Jürgen

Habermas...)) II – La contrée des philosophes, 1992 (Jean Nabert, Gabriel Marcel, Heidegger, Sartre, Merleau-Ponty, Heidegger...). III – Aux frontières de la philosophie, 1994 (la philosophie de la religion chez Kant et Hegel, l'herméneutique biblique); *Le Juste I*, Esprit, 1995; *Le Juste II*, Esprit, 2001; *L'Herméneutique biblique*, Cerf, 2000.

5. Alguns estudis sobre Ricœur: *Esprit, Paul Ricœur*, 7-8, 1988; «*Temps et récit*» de Paul Ricœur en debat, Cerf, 1990; *Paul Ricœur, Les métamorphoses de la raison herméneutique*, Actes du Colloque de Cerisy-la-Salle, sous la direction de Jean Greisch et Richard Kearney, Cerf, 1991; Olivier MONGIN, *Paul Ricœur*, Seuil, 1994, Points-Seuil, 2002; Olivier ABEL, *Paul Ricœur, La promesse et la règle*, Michalon, 1996; François DOSSE, *Paul Ricœur, Le sens d'une vie*, La Découverte, 1997; «Paul Ricœur», *La Magazine littéraire*, setembre 2000; Jean GREISCH, *Paul Ricœur, L'itinérance du sens*, Million, 2002; Dominico JERVOLINO, *Paul Ricœur, Une herméneutique de la condition humaine*, Ellipses, 2003; *Cahiers de l'Herne. Paul Ricœur*, sous la direction de M. Revault d'Allonnes et F. Azouvi, Herne, 2004.

6. «En mémoire de Paul Ricœur», *Esprit*, 30 de setembre de 2005.

7. P. RICŒUR, «Le pardon peut-il guérir?», *Esprit*, 210, 1995, 77.

8. F. NIETZSCHE, «Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben» [1874], *Unzeitgemässe Betrachtungen*, en *Werke in drei Bänden*, München: Carl Hanser Verlag, 1966, I, p. 215. Citat per RICŒUR, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, pp. 377-384 i per Rémi BRAGUE, *El passat per endavant*, p. 39.

9. Andreu MARQUÈS, «Laudatio de Paul Ricœur», a qui debem molts aclariments respecte l'obra de Paul Ricœur, en *Comprendre*, III, 2001/2.

10. Rémi BRAGUE, *El passat per endavant*, p. 45-46. Cf., del mateix autor, *Europa, la via romana*, Barcelona: Barcelonesa d'Edicions, 2002.