

DES D'ON ESCRIVIM LA HISTÒRIA?

SALVI TURRÓ

Si el Dr. Figuerola ha manifestat la seva inconsciència per una qüestió d'edat, jo hauria de reconèixer encara més gran la meua per intentar dir des de la filosofia alguna cosa sobre la història, és a dir, des de la disciplina abstracta per excel·lència voler entendre la més concreta: la que diu limitar-se a fer de «testimoni» (*hístor*). Al capdavall, Aristòtil ja ens adverteix que, posats a trobar afinitats, més propera a la filosofia seria la poesia que no pas la història¹.

Per dos motius gosaré tanmateix apartar-me del Filòsof. Biogràficament, el fet d'ocupar-me de la història de la filosofia i el meu creixent convenciment que aquesta matèria hauria d'atendre més a les positivitats textual i contextual del que sovint fa, m'apropa a la posició de l'historiador. I des d'un punt de vista teòric, si bé és veritat que la història versa sobre allò concret lligat a l'irrepetible pas del temps, també ho és que, com a «ciència» o almenys «disciplina» que vol ser, té necessàriament un component conceptual i categorial sobre el qual alguna reflexió podrà fer el filòsof. En qualsevol cas, confio en la benevolència del company de mesa si el meu transitar entre disciplines en algun moment esdevé transgressió.

Altrament, com que gaudeixo de l'avantatge d'intervenir en segon lloc i d'haver conegut prèviament el text de l'anterior ponència, se'm permetrà d'ocupar-me tan sols d'aquells punts que considero més significatius en vistes a l'eventual diàleg.

1. Aristòtil, *Poètica*, IX, 1451 b.

Com que tampoc es tracta aquí de ressuscitar arbitràriament la dialèctica medieval de les *disputationes*, sinó de parlar de la cosa mateixa, començaré per fixar allò que, segons penso, constitueix supòsit comú de les nostres posicions, per tractar després els quatre temes en què, si no dissentir frontalment, crec oportú de fer algunes matisacions.

1. Sobre el supòsit de la història

Acordem que d'una forma o altra la història consisteix en una «interpretació del passat». Deixant per ara de banda el sentit teòric més o menys fort que pugui tenir el terme «interpretació» i que podria anar des d'una simple narració a una explicació segons estrictes lleis causals, en tot cas és palès que la disciplina històrica es constitueix en la confluència de dos elements: allò esdevingut i la tasca de comprendre-ho. I tot just en aquesta confluència tenen el seu origen molts dels problemes majors que assetgen l'historiador. Així, de les infinites accions humanes esdevingudes, no pas totes se'ns han conservat; no tot, entre allò conservat, sembla igualment mereixedor de ser recordat o tingut present; al seu torn, allò que hom decideix seleccionar és susceptible de diferents criteris de relació o d'ordenació. En suma, entre la totalitat d'allò ocorregut i el discurs de l'historiador, intervé necessàriament una sèrie de supòsits.

Doncs bé, quins siguin aquests supòsits no és cosa que derivi analíticament de la noció d'història com a interpretació del passat. Tant els criteris que determinen la recopilació i valoració dels fets rellevants com la tasca posterior d'articular-los comprensivament no són cap conseqüència lògicament necessària de la definició d'història. Si m'és permesa la deformació professional, constitueixen posicions «sintètiques» pressuposades per l'historiador. I com que allò sintètic remet a una pluralitat possible, resulta que podem

trobar diverses concrecions igualment consistents de com entendre la disciplina històrica.

En efecte, si considerem que allò digne de ser rememorat són els herois fundadors de la ciutat (o de l'estat) i allò ocorregut a la seva successió genètica (eupàtrides, patricis, nobles o prohoms), tindrem el gènere històric de les cròniques de la ciutat antiga o dels senyors medievals, però també de les biografies del príncep i de l'estadista moderns. Si subratllem, en canvi, el poble com a subjecte col·lectiu que assoleix la seva plena constitució i afirmació polítiques en l'estat, tenim llavors el supòsit vertebrador de les històries nacionals d'encunyació més o menys romàntica. O, esmentant dos exemples posats per J. Figuerola, si situem en la base socioeconòmica allò definitori de la comunitat humana, aleshores sorgeix una historiografia economicista que, en cas d'identificar el subjecte últim del procés amb el proletariat, adoptarà una coloració específicament marxista. Per contra, si el tret característic de la humanitat es posa en la seva progressiva civilització, llavors tindríem el model d'historiografia culturalista tan usual a les acaballes del segle passat.

A què remetem, en darrer terme, els supòsits que donen orientacions tan divergents a la història? A que entre allò esdevingut-conservat i la tasca interpretativa s'ubica el «nosaltres present» a què pertany l'historiador: segons allò que hom consideri essencial i definitori de la comunitat humana *hic et nunc* —cosa que no sempre decideix el propi historiador—, la mirada retrospectiva sobre el passat—«mirada» al cap i a la fi— fixa, selecciona i organitza. Utilitzant la comparació de Bergson², el mirall ens dona una imatge perquè ens hi posem al davant: l'aparent alteritat de la imatge és reflex nostre. I, en efecte, en cert sentit l'acte d'historiar «produeix» ensem amb l'objecte i el mètode de la història:

2. Bergson, *La pensée et le mouvant*, París, F. Alcan, 1934, p. 128.

l'autocomprensió –implícita o explícita, tant se val!– de nosaltres mateixos determina la selecció de materials i la forma de recordar-los, d'on deriven els procediments metodològicament adequats per a llur tractament i ordenació.

2. Sobre la crisi de la història

El Dr. Figuerola s'ha referit en diversos moments a la crisi actual de la història, precisant que es tracta d'una «crisi de les grans explicacions o de les grans metodologies, dels grans models estructurals». No és el mateix una crisi metodològica que de model comprensiu global.

Al meu parer i segons l'anterior aclariment previ, on caldria situar la crisi de la història avui?

No pas en el pla estricte de la metodologia emprada. Parafrasejant Husserl³, diria que, des d'una perspectiva metodològica, la disciplina històrica, com la major part de ciències empíriques, gaudeix d'excel·lent salut –altra cosa és que també els sans es morin!; ja veurem en tot cas per què-. Atès que els criteris actuals referents al mètode científic són merament formals i no exigeixen cap determinació ontològica prèvia de l'objecte analitzat, n'hi ha prou amb emprar adequadament –i.e. segons les exigències lògiques– la xarxa de conceptes, d'hipòtesis i d'observacions o verificacions pertinents, perquè la disciplina en qüestió compleixi els requisitis de científicitat. En el nostre cas, mentre el cronista reconstrueixi cronologies i confeccioni taules de dades amb els conceptes classificatoris adients, l'historiador economicista extregui conclusions dins dels límits que permeten les estadístiques utilitzades, el marxista relacioni base econòmica i estructura social segons criteris sociològicament contrastats,

3. Husserl, *Die Krisis der europäïsschen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, I § 1 (trad. cast. a Barcelona, Crítica, 1991).

o l'historiador culturalista mostri els processos de gènesi i transformació de la mentalitat col·lectiva per l'anàlisi de les produccions culturals, la salut metodològica n'està garantida. És a dir, qualsevol dels models historiogràfics possibles és científicament consistent amb tal que no violi la sintaxi formal i les convencions semàntiques del llenguatge emprat. Que tot i així ens trobaríem amb formulacions alternatives de comprensió del passat? Mentre les exigències formal-metodològiques no s'incompleixin, això només significaria que cada tipus d'història tracta d'un «objecte» diferenciable. A tot estirar, «història» s'hauria de declinar en plural.

Si la crisi no és metodològica, què és? En un moment de la seva ponència el Dr. Figuerola es preguntava «quin sentit té l'estudi de la història en un moment com el present». Palesament la pregunta pel «sentit», i més encara pel sentit «avui», no és una qüestió que depengui de les condicions formal-metodològiques de la científicitat. Si, com dèiem abans, el darrer supòsit de la història és la síntesi efectuada pel «nosaltres present», l'autocomprensió del qual dirigeix la mirada retrospectiva, llavors el problema de fons no és tant de mètode operatiu quant de la nostra intel·lecció d'allò que és essencialment definitori de la comunitat humana i que volem resseguir en la seva evolució temporal. Si disposem de diversos models heretats d'historiografia igualment consistents però ens adonem que cap d'ells té ple sentit, és perquè no sabem prou bé què ens cal historiar, és a dir, perquè no acabem de reconèixer-nos en el «nosaltres» pressuposat en cadascun d'aquells models. En altres termes, no és tant una crisi de l'historiador *qua* historiador «positiu», sinó de la inserció de la història en l'univers de sentit del present. Una crisi així és una crisi de «model estructural» i, per tant, molt més pregona que no pas una de merament metodològica: símptoma d'una malaltia potser no tant aparent, susceptible tanmateix de fulminant decés.

En efecte, fora de l'estricta academicisme o científisme erudit –com encertadament suggereix J. Figuerola–, quin interès pot tenir per a nosaltres en general saber els detalls de les guerres del Peloponès, «la desfeta més gran que mai hagi esdevingut entre els grecs»⁴, si ja no compartim els ideals de l'Atenes de Pèricles? O conèixer la recessió produïda per la desastrosa collita de cereals a França el 1692, si poc tenen a veure amb les nostres vides les vicissituds socioeconòmiques de l'Antic Règim? O –portant l'aigua al molí filosòfic– el fet d'haver aconseguit determinar que l'opuscle fichteà *Sobre la dignitat de l'home* no fou la conclusió de la *Doctrina de la Ciència* de 1795 sinó de l'exposició preliminar feta a Zúric el 1794, si la temàtica de la filosofia transcendental no és més que curiositat de museu?

Allò que s'ha tornat problemàtic és –penso– la identificació de l'historiador amb el supòsit comprensiu que articula els models heretats: quin i com sigui per a nosaltres el «subjecte» mereixedor de ser historiat. L'escriba-sacerdot del temple antic no dubtava que la identitat, essència i destí de les *mo-res* ciutadanes s'havia jugat al voltant de les famílies fundacionals, la memòria genealògica de les quals calia així conservar i transmetre en els seus registres; com l'historiador al servei de Felip IV o Lluís XIV considerava que allò determinant del present i del passat girava al voltant de la conservació de la nissaga i interessos polítics de la monarquia de *su majestad catòlica* en un cas o del *trés chrétien* en l'altre. Resulta sobrer recordar el ferm convenciment de l'historiador nacionalista o marxista en l'efectivitat actual del seu objecte d'estudi: sigui la vertebració estatal de la comunitat nacional, sigui l'alliberament socioeconòmic del proletariat, en ambdós casos el «nosaltres» historiadors i historiat comparteixen un mateix horitzó de sentit.

4. Tucídides, *Historia de la Guerra del Peloponès*, I, 1.

Per a nosaltres què és allò essencialment determinant de la comunitat humana que, com a supòsit, permetria de dirigir amb sentit la nostra mirada retrospectiva? La desorientació dels temps presents a què ha al·ludit el Dr. Figuerola, fa tan sols possible un consens al respecte? Haurà d'aconter-se l'historiador d'avui amb una oscil·lació eclèctica entre els diversos models que, atesa la insatisfacció resultant, sembla condemnar la seva tasca als estrets límits de l'interès acadèmic? En suma, podem trobar encara un «subjecte» per a la història?

3. Sobre el subjecte i el final de la història

Conscient de la gosadia, no defugiré una resposta al darrer interrogant i a alguns dels temes connexos que planteja. Ho farà servint-me de l'obra de F. Fukuyama⁵, esmentada també en la ponència anterior. Obra que, llegida acuradament, crec que transcendeix el «propagandisme per part d'institucions conservadores» -existent sens dubte- i planteja motius dignes de reflexió, encara que només sigui perquè a través de Kojève remet a Hegel, el pare de la nostra mentalitat historicista.

Al meu parer, si no volem recaure en les banalitats que va propiciar en la premsa escrita, a l'assaig de Fukuyama convé distingir tres tesis d'estatut epistemològic prou diferenciat:

1. L'únic fi racionalment pensable per al gènere humà és l'estat de dret, vinculat indissolublement a la universalització de les institucions democràtiques.

5. No faré referència tant a l'article inicial (*The End of History?*, *The National Interest*, nº 16, 1989, pp. 3-18; trad. cast. a Claves, nº 1, 1990), quant a la reelaboració ampliada del tema en el llibre posterior (*The End of History and the last man*, Nova York, The Free Press, 1992; trad. cast. a Barcelona, Ed. Planeta, 1992).

2. L'aparició, desenvolupament i enfortiment de les institucions democràtiques van necessàriament units al desplaçament de la ciència natural moderna i a l'economia de mercat.
3. Després de la caiguda dels règims comunistes, la mundialització del mercat i del liberalisme econòmic són senyal inequívoca que entrem al final de la història.

Ad (3). Si els profetes veterotestamentaris, tot i recabar la inspiració divina, no encertaren masses de les seves prognosis sobre la potència hegemònica del futur -si egipcis, assiris o hitites- i les poques que es compliren són profecies *post eventum*, què no ens passarà al comú dels mortals! Crec que convindrem que no és pas tasca de l'historiador preveure l'avenir i, per tant, que quan Fukuyama albira l'adveniment dels temps finals de la història, ens serà permesa un somriure escèptic davant un altre mil·lenarista vocacional.

En efecte, hi ha prou raons empíriques per suposar que, tot i que sigui justificat pensar una meta per a la humanitat, la facticitat de la natura humana i la complexitat de factors que intervenen en el seu desenvolupament fan que difícilment aital «fi» pugui esdevenir mai «final» en la temporalitat intramundana. I, per tant, mentre hi hagi dinamisme i conflicte, com deia en J. Figuerola, seguirà havent-hi història. Per això mateix, però, cal matisar que tampoc no seria tan clara l'afirmació d'un final de la història per part de Fukuyama, quan ell mateix reconeix com a repte futur les tensions que generarà l'«últim home» nietzscheà, i.e. l'avanç dels totalitarismes dretans de tipus nacional-religiós.

Ad (2). Aquest enunciat és clarament d'un altre tipus: és una proposició empírica susceptible de discussió i contrastació. Que històricament els tres fenòmens assenyalats per Fukuyama -liberalisme polític i econòmic, ciència moderna- van aparèixer a Europa de forma simultània és innegable. Convertir, però, l'economia de mercat i la ciència natural en

els mitjans exclusius de què depén la realització de l'estat de dret resulta altament qüestionable. No sols perquè fàcilment venen a la memòria contraexemples febaents –pensem en la combinació d'economia capitalista i tecnociència en el nacionalsocialisme alemany–, sinó perquè comporta una enorme simplificació històrica. Sense ànim d'inventari: la progressiva teorització de l'estat de dret no depengué tant de la ciència natural moderna quant de la paral·lela crítica juridicopolítica a la tradició escolàstica que, al seu torn, s'inseria en una nova filosofia de la subjectivitat; si certament el desenvolupament científic i tecnològic fou determinant en la gestació de la revolució industrial i del capitalisme, no poden oblidar-se altres factors concomitants igualment necessaris, des de l'augment demogràfic de les darreries del segle divuit –en gran part fuit atzarós de la bondat de les collites i l'absència d'epidèmies–, fins a la mentalitat calvinista conseqüència de la reforma luterana; i no hi ha cap dubte que alguns dels components actuals de l'economia de mercat i de la societat de la informació, com ha assenyalat el Dr. Figuerola, no poden interpretar-se pas com a causes que hagin de provocar mecànicament l'extensió quantitativa o qualitativa de la democràcia. En resum, les vicissituds històriques del desplegament de l'estat de dret impliquen una multifactorialitat d'efectes no sempre unívocs que, en tot cas, només una acurada anàlisi historiogràfica interdisciplinaria pot reconstruir.

Ad (1). La primera proposició juga un paper essencialment diferent de les altres dues: ni és una profecia, ni un enunciat empíric sobre l'evolució dels esdeveniments passats, sinó que expressa la pròpia concepció de la història per part de Fukuyama. Aquí, palesament, és on el text apareix més literalment dependent de la filosofia clàssica alemanya –i àdhuc de Plató–: si la dialèctica pel reconeixement, i no la mera subsistència vital, és el motor determinant de l'activitat humana, no hi ha altra tendència ni marc comprensiu generals

dels esdeveniments històrics que la realització recíproca d'aquell reconeixement en funció de la gènesi, aparició i desplegament de l'estat de dret. El supòsit directriu de l'historiador hauria de ser la intel·lecció d'aquest procés. Es tracta, doncs, d'una d'aquelles posicions sintètiques que esmentàvem en el § 1, des de la qual el «nosaltres present» fixa la seva mirada retrospectiva i possibilita el treball historiogràfic. Si a més resultés que «nosaltres» no podem admetre cap més determinació essencial de la humanitat que aquesta, aital posició no seria una més entre les altres sinó l'única a través de la qual la feina necessàriament especialitzada de l'historiador s'insereix en la xarxa de «sentit» del món al que pertany.

És justificable la pressuposició anterior? Com que no es tracta d'una proposició empírica –per més que Fukuyama sembli entendre-la com a dada merament antropològica– sinó d'allò que des de Kant s'anomenaria tècnicament una «síntesi *a priori*», la seva justificació és tema que depassa els límits d'aquesta ponència. Tanmateix sí que vull indicar de passada que, amb independència dels tipus de fonamentació i de les inevitables baralles d'escola, hi ha una coincidència prou general en l'àmbit filosòfic recent en assenyalar la universalització del dret com a eix de comprensió de l'acció humana en el món: sigui des de posicions neotranscendentals (Appel), social-comunicatives (Habermas) o analítiques (Rawls). D'altra banda, i amb tots els matisos que calgui –car tinc plena consciència que aquest és un argument d'estatut més problemàtic–, si alguna virtualitat encara té l'exigència socraticoplatònica d'elevant-nos a la universalitat de l'*eídos*, la igualtat del gènere humà postulada pel cristianisme o els ideals d'alliberament expressats per la revolució francesa i pensats per l'idealisme alemany, ¿podem admetre nosaltres, llurs hereus, altre tret essencial de la humanitat que l'exigència de realitzar els ideals jurídicopolítics derivats de la dignitat humana?

Al meu parer aquesta és justament la perspectiva des de la qual l'historiador pot mirar el seu passat i emprendre una reconstrucció històrica amb sentit per al «nosaltres present». Això sí, completant la tesi expressada per Fukuyama almenys en un punt: que la lluita pel reconeixement en què les comunitats humanes sempre han estat compromeses, no ho és només pels «drets individuals» –els únics a que al·ludeix el seu text– sinó també pels de segona i tercera generació. Entès així, tindriem que:

- a. El veritable subjecte històric només pot ser-ho la humanitat, essent les dinàmiques particulars –pobles, estaments, classes, institucions, altres grups– les concrecions *hic et nunc* en què necessàriament es mediatitza aquell tot.
- b. La intel·ligibilitat del procés en ell mateix i per a nosaltres rau justament en allò que sempre s'hi està jugant a través de les mediacions temporals: el reconeixement i l'extensió dels drets que donen dignitat moral a la humanitat.
- c. Sense que això signifiqui, com dèiem més amunt, predicar un final de la història ni tan sols una línia teleològica d'avanç unidireccional. Més aviat a l'ofici d'historiador compet mostrar-nos –amb tota la rigorositat metodològica exigible com a ciència empírica– el sinuós camí de dreceres i obstacles, de decisions lliures i esdeveniments atzarosos, d'oportunitats reeixides i possibilitats frustrades –segons la multifactorialitat abans indicada– al capdavant del qual ens trobem nosaltres. Però que tot i llur diversitat i variabilitat, constitueixen la «nostra» història perquè seguim inserint-nos i identificant-nos amb aquella lluita pel reconeixement.

Diguem-ho obertament: potser ens caldria reprendre seriosament aquella «idea d'una història en intenció cosmopolita» en què culmina el projecte il·lustrat. Car convé no oblidar que, abans que la metafísica hegeliana afirmés apodícticament que «la raó domina el món i, per tant, també

la història del món s'ha esdevingut raonablement»⁶, obrint la porta a tota mena d'apriorismes i de fàcils progressismes simplificadors, la proposta kantiana⁷ es limitava més modestament a proposar una «idea regulativa» mitjançant la qual els nostres interessos juridicomorals, en la mesura que són consubstancials a tot subjecte, poden esdevenir alhora clau d'intel·ligibilitat de la història humana en general.

Més enllà, tanmateix, de les reflexions filosòfiques, ¿és que molts dels grans historiadors del nostre segle -m'atreviria a dir, aquells on la història continua essent «interessant»-, no han estat operant de fet des d'aital supòsit? ¿No és aquest l'horitzó últim de comprensibilitat, per exemple, del nostre Vicens Vives en judicis com el següent: «Durant aquest conflicte jurídic i social [Corts a Barcelona de 1412-1413], Ferran I tingué ocasió d'escoltar l'exposició d'una doctrina revolucionària... Es sostenia allí la nul·litat de qualsevol privilegi atorgat contra ús i observança de la Cort; de les disposicions reials referides a actes de Cort sense l'aprovació dels seus braços; dels privilegis i rescriptes «tollent constitució, usatge o capítol de Cort». En definitiva s'establia la teoria que «privilegi atorgat tollent lley paccionada de dret, no val» i que «privilegi atorgat contra ben públich és nul·le», frases que a Anglaterra no s'escoltarien fins al segle disset i a França fins el divuit... Es pot dir que aleshores es féu el pas entre un sistema medieval de furs i un sistema constitucional a la moderna»⁸? I malgrat la situació crítica que ens ha descrit

6. Hegel, *La raó en la història*, trad. catalana Edicions 62, Barcelona, 1998, p. 79.

7. Com a textos cabdals de Kant al respecte tenim la *Idea per a una història universal en intenció cosmopolita* (1784) i la *Pau Perpètua* (1795). Per als problemes implicats en aital comprensió vegeu el meu estudi *Lliçons sobre història i dret a Kant*, Edicions Universitat de Barcelona, 1997.

8. J. Vicens Vives, *Els Trastàmars (segle XV)*, Barcelona, Ed. Vicens Vives, 1980, p. 98-99.

el Dr. Figuerola, si la seva intervenció acabava expressant el seu permanent interès per «analitzar com ha evolucionat el gènere humà», ¿no és perquè també comparteix aquell supòsit?

4. Sobre la utilitat de la història

En la segona consideració intempestiva —precisament *Sobre el benefici i perjudici de la història per a la vida*— Nietzsche escriu: «és clar que cada home i cada poble, segons les seves metes, forces i necessitats, requereix un cert coneixement del passat, ja sigui com a història monumental, d'antiquari o crítica; però no pas com una brigada de purs pensadors que només contemplen la vida; no pas com a pensador singular encuriolit i satisfet només amb el saber, per al qual l'increment de coneixement és el propi fi; sinó sempre i solament en funció del fi de la vida i, per tant, també sota el domini i guia superior d'aquest fi». No cal dir que aquesta és una proposta arriscada, susceptible fàcilment de transformar la història en propaganda espúria al servei del qualsevol mena d'interès ideològicament dominant: molta historiografia nacionalista, marxista o liberal-economicista en seria bona mostra. Ni cal parlar de la historiografia estalinista o nacionalsocialista. No obstant el risc, penso tanmateix que alguna veritat hi ha en la tesi nietzscheana i no puc deixar de reconèixer que la comprensió de la història acabada d'esbossar en participa en algun grau.

Certament no es tracta que l'historiador hagi de construir nacions ni estats ni identitats comunitàries. Però potser sí que es tracta de mantenir i preservar la consciència de pertinença a una humanitat que aspira a la plena realització de la seva dignitat i que, tot i la disparitat d'èpoques i cultures, si manté alguna continuïtat i identitat en el temps és precisament perquè arreu els humans han maldat per ser reconeguts, i.e. per la progressiva universalització del dret.

En aquest sentit, sens dubte que la història «serveix a la vida»: sempre i quan, és clar, per «vida humana» entenguem quelcom més que el simple joc de particularismes. És més, no només serveix a la vida, sinó que una tal «història cosmopolita» fins i tot podria ser el millor antídoto contra dues tendències avui molt comunes i crec que igualment perniciosos:

- a. Contra la disgregació del discurs històric en anecdotaris de tota mena —història de la vida quotidiana, dels costums, de les dones, del nen, de la sexualitat, de la follia; però també de l'economia, de la societat, de la política, del dret, de les institucions, de la cultura, etc.—, ens recordaria que les particularitats només adquireixen llur sentit si són enteses a la llum de la col·lectivitat de la qual formen part i, en darrer terme, dels interessos humans en general.
- b. Contra l'anivellament de cultures i fets històrics en un *totum revolutum* d'equivalències i indistincions, introduiria un mínim criteri per reconèixer que no tot allò esdevingut té un mateix relleu, i.e. que hi ha moments històrics més pregnants justament perquè allò que s'hi jugava era més significatiu per a la humanitat en general. Per més que pugui ser «políticament incorrecte» segueixo pensant que ha estat més decisiu per a la humanitat la transformació de la democràcia atenesa entre Temístocles i Pèricles que allò que s'esdevenia simultàniament a les tribus escites, o els fets a França entre 1788 i 1800 que qualsevol altre esdeveniment d'aquells anys.

Que tot això quedi molt lluny de l'«historiador mediàtic» o de la «història comercial» esmentats per en J. Figuerola, perquè implica un coneixement detallat de la complexitat empírica i, alhora, una reflexió crítica sobre el sentit dels esdeveniments difícilment integrables en el «disseny

postmodern» i la «cultura consumista», no ho negaré. Que això pugui comportar també el perill de reclusió en l'acadèmia o en l'escola enfront d'un espai públic dominat per la trivialitat, potser sí. Però, per què tenim l'acadèmia o l'escola si no és com a lloc de reflexió a contracorrent dels tòpics dominants? Potser la crisi de la institució escolar consisteix justament en que vol fer el mateix que fa la publicitat, i això els *mass media* sempre ho faran molt millor que nosaltres.

5. Sobre l'ensenyament de la història

Parlant d'acadèmia i d'escola havíem de fer cap indefectiblement al tema de l'ensenyament! En aquest punt seré molt breu i referiré solament una anècdota personal que he recordat arran d'una de les primeres afirmacions del Dr. Figuerola: que la història «té en el temps el seu element essencial», és a dir, que convé no oblidar mai que l'historiador reconstrueix el passat en tant que temporalitat. Afirmació que subscriu íntegrament.

Doncs bé, fa algún temps, em caigué a les mans un dels primers textos d'història dels nous plans d'estudi d'Ensenyament Secundari. Quina no fou la meva sorpresa en donar una ullada a l'índex! El llibre s'articulava en capítols com ara les «cultures agràries», on es barrejaven indistintament Xina, l'Índia, Egipte, Mesopotàmia i els pobles protoamericans; després apareixien «les societats feudals», on es presentava alhora la Grècia micènica, la Roma monàrquica i l'Europa medieval; després hi venien les «revolucions burgeses», on es trobaven aplegats el sorgiment del *démos* grec, la revolució dels Gracs o la revolució francesa; en un altre capítol s'estudiaven com a «societats il·lustrades» l'Atenes de Pèricles, el segle d'August i el segle divuit; i així successivament. Com tots comprendran, la meua pregunta davant el text en qüestió fou: i on és la història? Car una

juxtaposició d'estructures socials, polítiques o econòmiques «similars», serà sociologia, teoria política o econòmica, però no pas història.

Potser si en lloc de tantes reformes educatives, pedagògiques, didàctiques, metodològiques, docents i curriculars, ens prenguéssim seriosament que la història s'ocupa de narrar el temps passat, com la matemàtica de l'aritmètica i de l'àlgebra, o com la filosofia ho fa de Plató o Kant, els alumnes s'avorriren menys, sabrien de què els parlem i l'escola seria lloc de transmissió i reflexió d'alguna cosa. Per a això caldria, però, una decisió autènticament «política», ço és, conseqüent amb que la *pólis*, si ha estat i pot seguir essent punt d'inflexió en la realització històrica de la humanitat, és perquè ha intentat formar ciutadans majors d'edat i no mers súbdits infantilitzats. Mentre aquesta decisió no es prengui, ens haurem d'accontentar amb «fundar segons la imatge celestial la nostra ciutat interior»¹⁰, i esperar pacientment un temps millor que el present. Al capdavall, l'esperança i la paciència són virtuts que tenen molt a veure amb el curs del temps i, per tant, amb la història.

10. Plató, *República*, IX, 592 b.

COMUNICACIÓ

Albert Espona: *Més enllà d'una definició d'Història*

Partim d'una consideració vaga però generalment acceptada segons la qual la història és tant una interpretació del passat com, sobretot, una millor comprensió de nosaltres mateixos. Quan diem que la història parla de "nosaltres" ens referim també al fet que quan ens disposem a fer història som nosaltres que interroguem al passat, que és per nosaltres que tot preguntar històric comença, i això vol dir que tota reflexió seriosa sobre la història ha de partir d'alguna manera d'una comprensió a priori d'aquest nosaltres que, en el seu preguntar, hi aboca els seus propis supòsits i prejudicis. Paradoxalment, el "nosaltres" a què fem referència constitueix l'únic "moment històric" per al qual podem partir de la certesa que això de la història té un sentit; aquest moment és la Modernitat, i haurèm de determinar com i a partir de què la Modernitat genera el seu propi concepte d'història. Una pista la trobem en el fet que tant "història" com la majoria de paraules fonamentals de què avui ens servim són traduccions o adaptacions directes de paraules gregues. Per al que aquí ens interessa, la més paradigmàtica d'aquestes paraules no és pas precisament "història" sinó "filosofia", perquè és precisament com a conseqüència d'una reelaboració de la qüestió filosòfica grega que irromp la Modernitat i que aquesta fa possible la gestació de la seva pròpia noció d'història. En un moment de maduresa de la filosofia moderna, la Modernitat pren consciència de si mateixa precisament caracteritzant-se enfront de Grècia com un referent que li és extern i, alhora, determinant; paral·lelament, sorgeixen els conceptes de civilització o cultura lligats a les nocions genuïnament modernes de ciència, Estat de Dret o democràcia, que porten implícita l'exigència d'universalització i la idea de progrés. En aquest sentit, la idea mateixa d'altres civilitzacions o altres cultures té per base la idea primària de civilització o cultura occidental, i tant el concepte mateix d'història com la pretensió d'una història universal arrelen en aquest context. És en la filosofia on s'oculta l'arrel d'això que anomenem història i fins i tot la possibilitat de considerar que la història té un sentit determinat, i per això la història és, primàriament, història de la filosofia.

COMUNICACIÓ

Antoni Bosch Veciana: *Els orígens grecs de la investigació històrica*

Si Heròdot fou comprès per Ciceró com a «pare de la història» (*De Legibus* I, 1), Tucídides comparteix amb ell el fet de ser l'altre gran *historiador* de l'Hèl·lade clàssica. Ambdós exposen la seva concepció de la *història* no sols en el desplegament del conjunt de la seva obra sinó també, i de manera ben patent, en els pròlegs de les seves respectives *investigacions*: Heròdot a la seva *Història* (I, Proemi); Tucídides a la *Història de la guerra del Peloponès* (I, 1, 1, i encara, tot i que no pertanyi al pròleg de l'obra, I, 20, 1.3 i I, 22, 1-4).

En aquests fragments s'articula amb un llenguatge i una gramàtica nous (trenats en un gènere també nou: la *narració*) una nova manera de comprendre els fets i els esdeveniments passats (Heròdot) i presents (Tucídides). La *narració* situa i comprèn en un *tot* i com un *tot* el conjunt de fets i esdeveniments *investigats*, sempre atenent com a causes explicatives (de manera incipient en Heròdot, palesament en Tucídides) aquelles que es llegeixen com a intrínseques als fets investigats. Des d'aquesta comprensió de la *totalitat* es va teixint una nova manera de concebre tot allò que transcorre en el *temps*. És així com es passa a determinar el *temps* com a *història* (la *totalitat* com a *significació*, el *khronos* com a *kairos*), fent possible, d'aquesta faisó, a l'home grec, de comprendre's enmig de les vicissituds del temps. En aquell moment cultural de l'Hèl·lade, el *logos* que feia possible dotar de significació els fets i els esdeveniments (passats o presents) i de comprendre's enmig d'aquest flux de temporalitat demanava aquest punt de *raonabilitat* immanent als fets i als esdeveniments que, d'aquesta manera, podien ser objecte de *narració* que transportava bé el *sentit del tot*. La *història*, interpretant el *temps* des del seu propi *logos* intern, obria un camí paral·lel al camí explicatiu i narratiu (si bé versificat) del *mythos*, que, per la seva banda, no deixava de dotar de *sentit* el temps present gràcies al lligam que les narracions mítiques establien vivencialment entre el temps present i el temps primigeni.

Heròdot i Tucídides exposen en els fragments esmentats ben diferentment el seu *logos* interpretatiu. Heròdot ressalta la seva

preocupació per conservar la *memòria* de les gestes grans i admirables obrades en el *passat* pels homes per tal de dotar de la *glòria* deguda (*aklea* [I, Proemi]: en Homer *immortalitat*) aquelles gestes memorables. Així relliga passat, present i futur en un *tot* que balanceja entre la memòria i l'oblit. Tucídides, al seu torn, posa en relleu, per contra, la necessitat de narrar els fets *contemporanis*, de dotar de credencials de testimoni *la mirada* present del narrador («els ulls són millors testimonis que les orelles» a I, 8, 2), d'adreçar-se i concentrar-se en *la recerca de la veritat* i de fer memòria d'allò esdevingut en el present per tal que esdevingui, així, *obra perdurable* (*ktemá te es aieiá*, I, 22, 4). La narració històrica esdevé volgudament obra guardadora per tal com fa més transitable el camí feixuc de la quotidianitat, i això gràcies a l'atorgament de *sentit al temps*, ara ja sí esdevingut *història*.