

POR QUE, MALIA TODO, CÓMPRE ENSINAR HISTORIA

José Carlos Bermejo Barrera

Universidade de Santiago de Compostela

Resulta sempre moi difícil xustificar que é o que se debe e o que non se debe ensinar, sobre todo cando o que escribe é un historiador, é dicir unha persoa que está, polo xeral, acostumada a relativizar todo o que sabe acerca dos usos, os costumes e as ideas, en función da época que pretenda estudar. A dificultade acrécentase aínda máis cando o historiador non é pedagogo, é dicir cando recoñece estar á marxe, por unhas razóns ou por outras, dese conxunto de saberes que tratan de racionalizalo proceso educativo. E esa mesma dificultade podería alcanza-la súa exacerbación cando ese mesmo historiador, como simple cidadán, manifesta as súas dúbidas acerca da educación en xeral e pasa a preguntarse se as sociedades regulan e desenvolven os procesos educativos tendo en conta os intereses dos individuos, ou ben en beneficio de si mesmas.

Se a todas estas dúbidas, máis ca razoables, lles sumamos un novo factor: o do desprestixio crecente do saber histórico, o noso labor verase aínda máis dificultado, se isto fose posible.

Vivimos, certamente, unhas circunstancias históricas nas que se podería afirmar, sen lugar a dúbidas, que a historia como saber está padecendo unha certa crise; os síntomas desta podéñse rastrexar desde o escaso interese que as reseñas bibliográficas na prensa non especializada mostran polos libros deste xénero ata a despreocupación notoria das autoridades políticas e educativas cara ó ensino dos saberes históricos.

O desprestixio do saber histórico non é, por outra parte, un feito illado, senón que está estreitamente interrelacionado coa crise dos sistemas ideolóxicos, que se agravou trala caída dos réximes burocrático-militares que apelaban ó nome do socialismo. Crise que levou a Francis Fukuyama, nun *tour de force* de filosofía hegeliana, a proclama-lo final da historia, ante a falta de perspectivas políticas que poidan ofrecernos unha meta a alcanzar no futuro.

Seguir defendendo, sen máis, o ensino da Historia, dada a coxuntura histórica na que vivimos, podería ser in-

terpretado, con razón, como unha mostra de cerrazón mental, como unha incapacidade de captalos latexos do tempo presente, ou, o que sería peor, como unha mera mostra do corporativismo profesional duns colectivos que non desexan nin reciclarse nin ser reconvertidos para outros fins.

Se pretendemos escapar destes moldes -e esa é polo menos a nosa intención- deberemos formula-la nosa cuestión noutros termos, tratando de examinar dunha forma o máis obxectiva posible cales foron as funcións que o ensino da historia veu cumprindo e pode seguir desempeñando no futuro.

Ante todo deberemos evita-la tentación de apelar ó máis fondo da natureza humana para xustificar un feito cultural, e polo tanto relativo, como o é o ensino da historia. Resulta moi fácil, en efecto, afirmar que se amputámo-la Historia do proceso educativo estaremos mutilando o home, xa que a natureza humana se define precisamente por ser *histórica*.

Este tipo de razoamentos pode desenvolverse en dúas vertentes: a psicolóxica e a filosófica.

Para a primeira delas a historia da especie e a vida do individuo serían dous procesos paralelos. Hoxe en día ninguén está disposto a reconece-la validez da lei de Haeckel -unha antiga lei embriolóxica segundo a cal todo proceso ontoxénético reproduce o proceso filoxenético-

sen embargo inconscientemente tendemos a equiparalas diferentes etapas do pasado da nosa especie, ou do noso país e da nosa cidade coa infancia, a xuventude e a madurez da vida do individuo.

O arquetipo psicolóxico está presente, quérase ou non, na mente dos historiadores e na do público en xeral, e é polo tanto unha constante fonte de imaxes, que xorden ó desenvolverse o proceso histórico, e que mesmo poden ser útiles desde o punto de vista didáctico. Pero ademais disto, o antedito arquetipo proporcionanos un elemento que resulta clave para lograla comprensión da historia, como o é a noción de *pasado*.

O tempo histórico só pode ser percibido dunha forma directa no momento presente e nas ramificacións que o presente lanza cara ó pasado, pero é absolutamente imposible percibir directamente o pasado histórico como tal. O pasado histórico é un froito dunha *reconstrucción* levada a cabo polos historiadores a partir da lectura e interpretación dos diferentes tipos de documentos. Os historiadores constrúen así tempos históricos moi lentos, como os da Prehistoria, na que non pasa nada durante miles de anos, ou tempos históricos acelerados, como os da Idade Contemporánea, na que os acontecementos históricos parecen precipitarse.

Pero se esa experiencia do tempo histórico nos resulta intelixible é porque individualmente somos conscientes da

existencia en cada un de nós dun pasado individual, e porque nel vivimos momentos de aburrimiento, nos que non pasa nada e nos que o tempo parece deterse, e momentos de exaltación, nos que os acontecementos se precipitan e somos case incapaces de percibi-lo tempo.

Agora ben, a relación entre o noso pasado como persoas e o pasado histórico só serviría para articula-lo coñecemento histórico, se o devandito coñecemento estivese constituído como *memoria*. Na actualidade está sendo moi valorada a memoria histórica, e hai incluso toda unha especialidade histórica que goza dun método de traballo propio: a historia oral, que trata de recupera-la memoria das xentes. Sen embargo, a Historia non pode ser entendida simplemente como memoria, porque a memoria é individual e a historia e o pasado histórico posúen unha dimensión colectiva. Os historiadores utilizan os recordos persoais como fonte histórica, como unha fonte contrastable coas fontes escritas ou arqueolóxicas, e que pode completalas, matizalas ou contradicilas, segundo os casos. Poderíamos mesmo afirmar que, por esta razón, o historiador manipula a memoria individual en moitos casos, xa que se serve dela para uns propósitos diferentes ós orixinariamente seus.

Por todo isto apelar á memoria da especie para xustifica-lo ensino da Historia non é un modo adecuado, xa que se trataría, máis ca nada, dunha manipulación da memoria individual.

Ademais o propósito sería van, porque, se recorremos á propia experiencia histórica, veremos que en gran número de culturas e ó longo de diferentes épocas numerosas sociedades construíron socialmente unha memoria -diferente á memoria individual, por suposto- mediante outros métodos diferentes á propia Historia, como poden selo o mito, a relixión e, incluso, algunha forma de ciencia.

A memoria colectiva non é memoria máis ca no sentido metafórico do termo; "é coma se fose unha memoria", pero en realidade a súa natureza é a dun feito ideolóxico que serve como instrumento para logra-la cohesión social. A memoria colectiva proporciona un arquetipo humano, o do membro da nosa comunidade ou a nosa especie, e a súa conducta no pasado hanos de servir de exemplo para guía-la nosa acción no futuro.

A xustificación filosófica do cultivo da Historia posúe unha natureza polo menos paradoxal. Desde mediados do pasado século varios filósofos foron desenvolvendo unha serie de formulacións, segundo as cales, en primeiro lugar, o coñecemento histórico posuiría unha natureza específica que o diferencia do coñecemento científico, e desenvolveríase arredor daquel e en relación co mesmo un conxunto de ciencias que recibiron o nome de "ciencias do espírito" ou de "ciencias da cultura", segundo os casos. Máis adiante, no primeiro cuarto de século XX, esta formulación gnose-

olóxica viuse completada por outra formulación ontolóxica, segundo a cal esta diferenciación entre eses dous tipos de coñecemento atoparían a súa correspondencia noutra diferenciación entre dous tipos de naturezas, entre dous tipos de seres diferentes. Por un lado, teríamo-lo mundo da materia extensa, o mundo do espacio, que pode ser estudiado mediante as ciencias da natureza; e polo outro, o mundo humano, o mundo da conciencia, o mundo da duración ou o mundo do *dasein*; formulacións todas elas nas que o home aparece, baixo diferentes máscaras, descrito como un ser enraizado non no espacio, senón no tempo.

Temporalidade e natureza humana parecen ser así consubstanciais, xa sexa baixo a máscara do *dasein* heideggeriano, que non oculta máis có vello home baixo outro nome, baixo a careta da conciencia husserliana, ou baixo as formulacións de Ortega e Bergson, nas que a natureza humana parece ser apelada sen complexo.

Segundo todas estas formulacións, é na experiencia do tempo onde se enraizaría o saber histórico. Neste caso, a Historia sería o saber humano por excelencia; pero a Historia da que se fala non é a ciencia histórica sen máis, senón un novo tipo de saber no que, coma no caso de Ortega y Gasset, o método filosófico parece asumir a forma histórica e a historia aparece convertida en sistema.

Todos estes filósofos, continuando unha tradición que xa alcanzara un

dos seus puntos de máximo enfrontamento no debate entre Hegel e Ranke, non se cansarán de repetir que o saber histórico é moi limitado, porque se reduce á mera recompilación e ordenación dos feitos. A Historia sería, así, un saber tan documentado coma limitado. Carecería de perspectivas de conxunto, e sobre todo de profundidade, e por isto sería necesario desenvolver fronte á Historia unha nova ciencia, a Historiología, que saiba dar conta, en toda a súa profundidade e alcanzando tódalas súas dimensións, dos enigmas humanos desa natureza humana tan enraizada na propia experiencia temporal.

O filósofo fai coa Historia o que o historiador facía coa memoria: manipúlala. Por outra parte, apela a ela, e trata de atopar nela a xustificación da súa propia existencia, pero ó mesmo tempo descalifícaa, ó establece-las súas limitacións e ó non deixar de sinala-la necesidade de superala.

A memoria é unha coartada da Historia; a Historia, a natureza histórica do home será, do mesmo modo, unha coartada do filósofo para seguir fundamentando un saber, o saber filosófico, que parece que perdeu a autonomía dos seus fundamentos.

Estamos pois, ante dous camiños pouco seguros, se mediante eles pretendemos chegar a atopar unha xustificación para o ensino da Historia. Ámbolos dous posúen unha característica común, apelan ó transcendental, apelan ás gran-

des palabras: a natureza humana, o ser histórico, a experiencia do tempo, etc. A súa traxectoria só nos resultará convincente na medida en que esas mesmas palabras nos seduzan. Se por un momento decidimos deixalas a un lado, poderíamos recorrer ó mundo do continxente, ó mundo do meramente histórico e tratar de ver a grandes trazos como e por que se ensinou Historia a través dos tempos.

O noso percorrido será forzosa-mente moi esquemático e comezará, como era de supor, coa Antigüidade clásica, xa que é nela onde se atopan as orixes das nosas tradicións historiográficas.

Sóese dicir que os gregos o descubriron todo: as matemáticas, a astronomía, a filosofía, a medicina científica, etc., e, por suposto, tamén a Historia, que ten como pais a Herodoto e Tucídides.

Esta última afirmación sen embargo -igual ca tódalas anteriores- só é parcialmente certa, xa que se tamén é certo que a palabra historia, e esta como xénero literario, son gregos, sen embargo, o que nós e os gregos entendemos por historia pode ser algo moi diferente.

Herodoto, por exemplo, describe nos seus libros o que viu (este é o sentido etimolóxico de *historein* nas súas viaxes por entre os pobos bárbaros: exipcios, babilonios, escitas) ou o que outros lle contaron que viron. E o mes-

mo fará Tucídides: narra-los acontecementos da Guerra do Peloponeso, na que participou e dos que foi testemuña en moitas ocasións, dando creto, nos demais casos, a testemuñas fiables.

Non hai, como se pode ver, nestes dous historiadores -considerados como os pais da historiografía helénica- unha apelación directa ó pasado. A Historia, como relato testemuñal, enraízase no tempo presente e só pode atopalo seu sentido a partir del. Cando se apela ó pasado pérdese un pouco o pé, xa que nos faltan testemuñas e tampouco temos documentos, pois o uso sistemático destes só posúe na historiografía antiga unha importancia episódica.

Será precisamente nesta concepción do pasado e nesta concepción do documento onde poderemos establecer claramente as diferencias entre a historiografía clásica e a historiografía europea. Pero ademais destas diferencias de carácter interno, existen tamén notorias diferencias de carácter externo. É dicir, a Historia era recibida socialmente dun modo distinto na Antigüidade clásica e no mundo europeo contemporáneo.

Se analizámo-la clasificación dos saberes dun filósofo como Aristóteles, por exemplo, veremos, e nisto Aristóteles non será unha excepción, que a Historia non forma parte da filosofía, ou, o que é o mesmo, non posúe o que na actualidade chamariamos un estatuto científico, senón que se analiza na *Poética*, xunto a outros xéneros lite-

rarios, como a traxedia. Para o estaxirita, a Historia non é filosófica porque non describe o universal, que é o obxecto do saber filosófico, senón o continxente: "o que Alcibíades fixo ou dixo". Neste sentido sería, por exemplo, inferior á Traxedia, posto que nesta non se analiza só a conducta dos seus personaxes, senón que, paralelamente, se leva a cabo unha reflexión sobre a forma na que deberían actuar; e esa norma ética, coma todas, enraízase no universal.

Partindo dunha formulación coma esta poderase comprender facilmente por que no Mundo Antigo a Historia foi ensinada dentro do ámbito da Retórica, é dicir, como un xénero literario máis.

É moi perigoso establecer comparacións entre a educación grega e a romana e a educación actual, xa que no Mundo Antigo, con algunhas excepcións, a educación, sobre todo a educación superior, posuía un carácter privado -a pesar da financiación dalgúns cátedras por parte dalgúns emperadores romanos-, e porque, sobre todo, os contidos ensinados posuían moi pouca transcendencia política.

A Historia foi definida por Cicerón como *magistra vitae*; sen embargo, isto non quere dicir, de ningún xeito, que a considerasen coma algo substancial á natureza ou á vida humana. A Historia debía ofrecer toda unha panoplia de exemplos de conducta a seguir, sobre todo polos maxistrados e os xenerais no seu goberno e nas súas cam-

pañas, e tamén debería ofrecer un abano de condutas virtuosas, de modelos de conducta a seguir en ocasións de especial perigo. Isto explica a produción de obras como *Hechos y dichos memorables*, de Valerio Máximo, unha recompilación sistemática de anécdotas nas que se nos ofrecen exemplos deste tipo.

A Historia ou ten un propósito meramente instrumental: coñecer-las campañas de Aníbal pode ser interesante para orientalo desenvolvemento dalgúns outras campañas militares no futuro -este uso mantense na actualidade co estudo da historia bélica por parte dos estrategas-, ou entra dentro do campo no que, a partir do século XIX, alcanzará unha grande importancia, é dicir, o campo ideolóxico.

Os atenienses non necesitaban historiadores que lles explicasen o sentido da súa conducta política mediante a historia. Para defini-lo papel que a súa cidade debeu desempeñar durante as Guerras Médicas ou a Guerra do Peloponeso, apelaban basicamente ós mitos e á épica homérica. Os clerucos gregos, mercenarios dos Tolomeos, que vivían dispersos entre as aldeas exipcias, lían a Homero, como o testemuña gran cantidade de fragmentos de papiro, e non a Polibio nin ós historiadores helenísticos; e cando algún lexionario romano destinado no *Limes* decida incluír no seu epitafio algunha referencia literaria, apelará probablemente á *Eneida*, e non á *Ab Urbe Condita*, de Tito Livio.

A Historia é un dos aspectos da educación superior,¹ pero non se considera imprescindible para a formación do cidadán.

Esta mesma situación manterase trala aparición do *cristianismo*, que recollerá basicamente a tradición historiográfica clásica,² e introducirá como innovación, unicamente, unha nova modalidade histórica: a Historia Eclesiástica.

A historiografía eclesiástica é innovadora en tanto que nos proporciona o relato da vida dunha comunidade, unida polos vínculos da fe; comunidade que se define, nun primeiro momento, polo seu enfrontamento ó poder político e ó mundo. A Historia aparecerá así dissociada, aparentemente, da política; aínda que só aparentemente, xa que os historiadores cristiáns posúen todo un proxecto político: criticarán o poder romano mentres os persiga, pero aliaranse con el e chegarán a se-los seus ideólogos cando Constantino e os seus sucesores recoñezan e favorezan o cristianismo como relixión e a Igrexa como institución. Sen embargo, a política xa non é a protagonista privilexiada; limitarase a estar presente no relato, pero manténdose constantemente nos flancos.

Co cristianismo introducíranse, sen embargo, dúas innovacións que aca-

darán unha enorme transcendencia na Historia de Europa. Por outra parte, con el son posibles novas formas de historia: a historia dos mártires, a dos santos, ou a dunha comunidade e dunha orde relixiosa, que en certo modo recollen o herdo das "historias especiais" da historiografía clásica, é dicir, da historia de cidades, rexións ou pobos concretos; e por outro lado, desenvolve un importantísimo compromiso político, ó proporcionar unha fundamentación teolóxica ó poder político.

O Imperio Romano, desde as súas orixes, viuse lastrado por un problema que anacronicamente poderíamos chamar constitucional. O emperador exercía o seu poder como unha persoa que acumula maxistraturas republicanas, desde un punto de vista xurídico, e mantíño, de feito, como xefe do exército. Non existía, sen embargo unha fundamentación filosófica do mesmo, xa que no pensamento romano había, por unha parte, un forte compoñente antimonárquico; e por outra, os tratados filosóficos, de orientación estoica, sobre a realeza, non conseguían entroncar coa tradición política romana.

A partir de Eusebio de Cesarea, bispo creador da historiografía eclesiástica e un convencido panexirista do poder de Constantino, os cristiáns chegarán a identificarse co Imperio Romano e a

1. Sobre a educación antiga segue sendo fundamental o libro de Henri I. Marrou: *Historia de la Educación en la Antigüedad*, Akal, Madrid, 1986

2. Sobre este tema ve-lo meu ensaio: "El Cisma en el alma: un ensayo sobre las relaciones entre el cristianismo y la Historia", en: *Replanteamiento de la Historia. Ensayos de Historia teórica*, II, Akal, Madrid, 1989

considera-lo emperador, que agora os protexe, como o elixido de Deus, o prototipo do rei filosófico e o gobernante xusto. O Emperador merece gobernar se protexe a relixión cristiá e a Igrexa, e o poder que posúe recibirao de Deus, xa sexa directamente, ou máis tarde a través do Papa.

Esta teoría política acadará un gran éxito na Idade Media e Moderna e servirá como fundamento do poder político. Dentro dela, o poder atopa o seu apoio nos fundamentos teolóxicos, non históricos; po iso a Historia continuará relegada, no ámbito educativo, a cumprir-lo mesmo papel que desempeñara na Antigüidade: a súa ensinanza na Universidade desenvolverase dentro do ámbito das cátedras de retórica.

A Historia é, pois, ou polo menos foino, excluíble do ámbito do ensino xeral, e o interese por ela no ensino superior pode quedar moi reducido, igual có interese por outras moitas disciplinas eruditas. Sen embargo, as convulsións políticas da Revolución inglesa, en primeiro lugar, e da Revolución francesa posteriormente, van supoñer en Europa unha serie de cambios que non só afectarán á configuración do poder político, senón tamén ó desenvolvemento dos seus fundamentos, e aquí a Historia vai desempeñar un papel privilexiado.

Definiuse o século XIX como o século da Historia. E, de certo, foino. Pero o predominio intelectual que o saber histórico alcanzou nos estados nacionais europeos non se debe explicar

unicamente baseándose nas propiedades intrínsecas dese saber, senón a través dunha serie de feitos sociais e políticos moi complexos.

O desenvolvemento da filosofía de T. Hobbes e J. Locke, e posteriormente o florecemento da Ilustración, e obras como as de Montesquieu e Rousseau ameazaron a fundamentación teolóxica do poder, sobre a que se asentaban as grandes monarquías europeas da Idade Moderna.

Fronte a este tipo de fundamentación de carácter transcendente e de cariz heterónimo, segundo a cal o poder de gobernar unha comunidade non se fundamenta na comunidade mesma, senón nunha instancia superior e que lle é allea, as novas teorías políticas virán a destaca-la necesidade de fundamentalo poder desde unha perspectiva inmanente e autónoma. O dereito a gobernar é un dereito que posúen os membros de cada comunidade, e só mediante algún tipo de contrato de cesión ese poder pode ser transferido a unha ou a varias persoas.

Pero ¿como é posible definir esas comunidades? O cristianismo posuía unha concepción universalista da especie humana -aínda que admitía a distinción entre o pobo de Deus e os restantes pobos-. Mais esta concepción deixará xa de ser válida. Cada comunidade debe posuír un ser específico que lle outorgue unha identidade propia, e ese ser, que será -por suposto- continxente, só poderá ser definido mediante a Historia.

A Historia pasará, así, a se-lo fundamento do poder político, posto que se converterá no fundamento da nación. O estudio da Historia será necesario para fundamenta-lo exercicio do poder en tódolos niveis. E o antedito estudio levarase a cabo ademais mediante o único método que no século XIX se considera válido: o método científico.³

A Historia constituirase como ciencia mediante o estudio dos documentos, é dicir, mediante a análise de obxectos, textos e materiais diversos que a nación conserva no seu seo, que garda ocultos, ou non, no seu territorio. É a partir da análise do documento como esta disciplina, que agora asumirá uns novos caracteres, desenvolverá o seu método. Pero este método poderá desenvolverse gracias á preexistencia duns principios implícitos, que son os que fan posible ese saber como tal.

Hai uns supostos de carácter social. A Historia ten que ser aceptada socialmente, porque é o que define a nación como tal, e todo cidadán, por definición, ten que ser un patriota. A Historia tennos que proporcionar, por unha parte, datos que nos permitan coñece-lo noso ser nacional, e, por outra parte, á vez que define ese ser, ese carácter proporciona un arquetipo de conduta que nos prescribe como debemos comportarnos como españois, franceses, alemáns ou galegos. Se é preciso coñece-

la Historia, tamén cómpre ensinala en tódolos niveis, e por iso a Historia chegará a ser un dos compoñentes básicos da "educación nacional" en toda Europa.

O coñecemento da Historia ten que ser obrigatorio e, no fondo, *axuda a mellorar-lo* o coñecemento de nós mesmos, xa que unha parte do noso ser é precisamente o noso ser como cidadáns. Se descoñezo a historia do meu país, xa non saberei quen son; a Historia é a memoria do noso pasado colectivo, como os nosos recordos son a memoria do noso pasado individual. Comezan a funcionar toda unha serie de imaxes ás que xa fixeramos alusión.

A construción das nocións de memoria colectiva e de pasado será, pois, unha construción ideolóxica, forma parte dun proxecto de dominación política, semellante en moitos aspectos e sucesor da teoloxía política do cristianismo.

Pero o ensino da Historia non posúe só un carácter dogmático, senón que se basea, por unha parte, nun método científico -ou polo menos iso se pretende- e pola outra, nuns testemuños, nuns obxectos que todo o mundo pode observar. A institucionalización do discurso histórico foi acompañada do nacemento dunha serie de institucións; por exemplo, os grandes arquivos e museos, destinados a recoller, conservar e estudia-lo

3. Estudiei todo este proceso no meu libro: *El Final de la Historia. Ensayos de Historia teórica*, Akal, Madrid, 1987.

devandito patrimonio, base material sobre a que se asenta o ser nacional. O patrimonio non se estudia desinteresadamente; a súa existencia é necesaria porque serve como proba, ou como coartada, da existencia da nación. Os documentos e os monumentos están aí, entre outras cousas, para dar fe da validez das formulacións historiográficas; monumentos e documentos, testemuñas mudas do noso pasado, non esperan máis ca ser interpretados ou lidos para ofrecérmo-las claves daquilo que somos.

O respecto polo patrimonio, que tamén debe ser ensinado e inculcado, é un aspecto do amor ó pasado e do amor á patria. Pero ese respecto non é algo reverencial nin esixe ningún tipo de fe, senón que se basea nos resultados dun método científico, que é o que fundamenta o saber histórico.

Sería un labor moi arduo e extenso enumerar os supostos nos que se basea o saber histórico⁴. Unicamente nos referiremos, a continuación, a unha serie de feitos que poden poñerse en relación co ensino da Historia.

O coñecemento histórico articúlase en catro niveis, que denominei, seguindo a terminoloxía kantiana: a) sensibilidade histórica, b) entendemento histórico, c) razón histórica e d) imaxinación histórica. Todos estes niveis fun-

cionan, en realidade, dun modo coordinado e non se poden considerar illadamente máis ca co propósito de analízalos. E todos eles posúen unha natureza social.

A produción de obras históricas ten un carácter eminentemente social, porque o historiador nunca se enfronta só ós textos, senón que antes de abordalos recibiu xa unha educación na que asimilou os conceptos interpretativos, as técnicas de lectura e todo o instrumental necesario para permitir obter información histórica a partir dos diferentes tipos de documentación. Os documentos, por outra parte, poderán xa estar publicados por outro, ou outros historiadores; e para lograr a interpretación dos documentos, o historiador terá que discutir con outros historiadores interpretacións de diversos tipos elaboradas para explicar eses documentos, ou outros equivalentes, e os feitos próximos a eles.

Todos estes historiadores, á vez, traballarán nunha organización institucional, formada por universidades, museos, arquivos e academias, e os seus valores, opcións e gustos poderán condicionar a produción do coñecemento.

O antedito coñecemento comeza polas operacións levadas a cabo colectivamente mediante a sensibilidade histó-

4. Analiceinos no meu libro: *Fundamentación lóxica da Historia*, Akal, Madrid, 1991, e noutro traballo: *Psicoanálisis del conocimiento histórico*, Akal, Madrid, 1982, no que se poñen de manifesto as súas compoñentes máis irracionais.



rica. Ela é a que nos permite outorgar a determinados obxectos o estatuto de documentos, e a que os fai susceptibles de proporcionarnos determinadas informacións. A sensibilidade histórica elixe uns determinados *corpora* documentais, rexeita outros e codifica aquelas informacións que en cada momento histórico se consideran pertinentes.

Para o historicismo decimonónico, vulgarmente chamado positivismo, a documentación por excelencia constituíana as crónicas e os textos de carácter diplomático e militar, mentres que para un historiador da economía, ou para un demógrafo, toda a documentación histórica que nos proporcione datos cuantificables será a documentación privilexiada.

A sensibilidade histórica é tamén unha facultade que posúe cada historiador, e que lle permite detectalos documentos, deles e interpretalos. Pero a interpretación propiamente dita entra xa dentro dos límites do entendemento, que se alimenta da sensibilidade, pero que tamén a condiciona. O entendemento histórico xa non traballa simplemente cos documentos, senón basicamente cos feitos extraídos deles. Ordénaos e trata de interpretalos, operación que leva a cabo sen lograr elaborar leis científicas, xa que o entendemento histórico é incapaz de formar conceptos.

Esta incapacidade para formar conceptos, que é característica do entendemento histórico, fará que, á vez, teña

que funcionar de modo combinado xunto coa razón e a imaxinación históricas. A razón histórica proporcionanos un conxunto de ideas, como son as de tempo, espacio, proceso, causa, axente, que se ben non contribúen a incrementalo noso coñecemento dos feitos sistematizados polo entendemento, si que contribúen a ordenalo. A razón histórica cumpre un papel eminentemente directriz e é mediante ela como se formula o obxecto que debemos estudar.

Sexan cales sexan os tipos de documentos que manexemos, e sexan cales sexan os problemas que os historiadores se cuestionen, o certo é que en calquera caso sempre farán referencia á especie humana. Os homes como especie natural e como colectivos sociais, as súas accións, as súas ideas, os seus sentimentos e as súas fantasías serán o obxecto da Historia. Se o historiador se decide a estudialos é porque toma previamente un partido moral.

O historiador non é un moralista que aproba ou condena as accións dos personaxes do pasado. Sen embargo, o seu coñecemento posúe unha raíz moral, porque se atopa sustentado por unha *vontade de verdade*. O historiador quere coñecer uns homes e uns feitos, e para isto selecciona -como vimos- os documentos máis axeitados para o seu estudio. Esa selección, aquela pola cal o historiador estudia a súa cultura ou as alleas, os homes do poder ou os desherdados, etc., leva implícita unha opción moral.

O historiador traballa normalmente enfrontándose a tres sistemas de valores: a) os da súa propia sociedade, b) os da sociedade que estudia e c) os valores éticos globais, os principios xerais da moralidade, que se plasman socialmente na noción de dereitos humanos. Soe ocorrer que o historiador leve a cabo unha manipulación histórica, mediante a cal busca no pasado os valores do presente e estudia outras culturas para confirmala validez das opcións morais da súa propia, retrotraendo eses valores do presente cara ó pasado, e construíndo, deste xeito, un pasado e unha memoria ficticios. Esta manipulación, coma tódalas manipulacións é fortemente criticable. A opción máis correcta consistiría en relativiza-los valores do presente a través da súa confrontación cos valores do pasado, e en ser consciente en todo momento da distancia que separa calquera moralidade concreta, socialmente asumida, dos valores éticos ideais, que serán os únicos que nos poidan servir como punto de referencia.

Toda esta actividade da razón desenvólvese coordinadamente coa do entendemento e a sensibilidade, orientando o seu funcionamento. E á vez está tamén influída polos poderes da imaxinación histórica. A imaxinación histórica é aquela facultade do historiador, que posúe igualmente unha orixe social, mediante a cal se crean as obras históricas como mundos, como totalidades pechadas. Vimos que o coñecemento histórico non pode crear conceptos; manexará, pois, unha serie de nocións que

lle permitan ordena-los feitos, que estarán en todo momento condicionadas por un conxunto de imaxes de natureza estética, mediante as cales o historiador consegue evocar épocas, personaxes, estilos de vida, etc.

Cando identificamos instintivamente un personaxe ou unha idea, por exemplo, como características do século XIX, utilizamos un conxunto de imaxes que nos permiten lograr levar a cabo a devandita información. As imaxes que se plasman nos textos históricos, pero tamén nas ficcións literarias e cinematográficas, son o produto da imaxinación histórica, e o seu estudio corresponde á chamada estética da Historia. As anteditas imaxes posúen unha natureza social, e por iso cada época se constrúe un pasado á súa medida e observa ás demais culturas segundo os seus propios patróns. Así, por exemplo, a Grecia do neoclasicismo é moi diferente da Grecia dos románticos ou da estudiada desde un enfoque antropolóxico, no que os heleenos aparecen non xa como un pobo extraordinario, senón como un pobo máis da Historia da Humanidade.

Púidose observar ó longo de todos estes pasos como na produción do coñecemento histórico interveñen factores sociais, políticos e ideolóxicos, e como a asunción deses factores pode, á vez, variar no caso de cada historiador. O historiador está socialmente condicionado, pero é libre de elixir, non en sentido absoluto, pero si entre algunhas opcións. E será precisamente esta capacidade de op-

ción o que permita dar diferentes sentidos á ensinanza da Historia.

Durante a maior parte do século XIX, a Historia, pola súa estreita vinculación coa política, serviu como correa de transmisión das ideoloxías nacionais, dos valores sociais e económicos e dos principios morais en vigor. Os historiadores non se limitaron ademais a ser uns meros transmisores, senón que colaboraron na creación deses valores e esas ideoloxías, permanecendo na maior parte dos casos, e ó longo de case todo o século, a favor das clases dominantes, é dicir, a favor da burguesía.

O materialismo histórico nacerá na segunda metade do século XIX, coa pretensión de facer da Historia non un instrumento de produción e transmisión das ideoloxías dominantes, senón un instrumento de análise social, que permitiría levar a cabo, en nome da ciencia, unha crítica da orde económica e social establecida, crítica que podería contribuír a logra-la liberación das clases económica e socialmente oprimidas.

Estas dúas orientacións da Historia, baseadas en dúas opcións morais diferentes, que ás veces non son demasiado fáciles de distinguir, xa que no materialismo histórico tamén se esconden un proxecto político, que é un proxecto de dominación, continuarán en vigor ó longo do século XX, ou polo menos ata as vésperas do momento presente. Pero coñecerán tamén importantes cambios,

xa que se foron adaptando ás diferentes realidades sociais e políticas.

Así, o estreito discurso político-militar da historia historicista foi abrindo o seu campo, xa no século XIX, ó estudio das institucións e, a partir dos anos vinte do noso século, ó estudio dos feitos económicos e sociais, sen deixar, por iso, de mante-lo seu carácter de proxecto de dominación. O que determina, en efecto, o sentido dos estudos históricos non son os temas que se escollen, senón a forma na que se tratan. A ampliación do campo dos estudos históricos debeuse ós cambios introducidos no panorama político europeo desde o comezo do século XX.

Era imposible, evidentemente, manter á marxe da historia as clases traballadoras, ou os fenómenos económicos, trala crise do 1929. E a propia evolución do Estado contemporáneo esixía a consideración das novas dimensións sociais, demográficas, económicas, e incluso de carácter imaxinario, polo crecente peso que as imaxes posúen na sociedade dos medios de comunicación de masas. Estamos ante novas formas de exercicio do poder, e por iso cómpre producir unha nova Historia.

O Estado contemporáneo cambiou profundamente. A soberanía nacional, tamén fondamente cambiada, trata de facerse compatible cunha orde mundial na que a economía e o poder político e militar cada día están máis

internacionalizados. A maquinaria estatal medra, e os seus aspectos administrativos parecen supera-los propiamente políticos. Por iso un discurso histórico centrado na nación resulta, cada día máis anacrónico, agás no caso dos nacionalismos emerxentes, que ideoloxicamente tratan de manterse dentro dos moldes do nacionalismo decimonónico. A isto se debe que se producira o que soe chamarse “crise da Historia”.

O poder político non parece demanda-la Historia do mesmo modo ca no pasado século, ou, curiosamente, coma na época dos fascismos. E iso é así porque non a necesita xa tanto como estratexia de lexitimación, pois as ciencias sociais, económicas, e incluso xurídicas, son capaces de lexitimar perfectamente as dimensións sociais, económicas e administrativas do poder. O interese pola Historia decae por parte das autoridades educativas, e paralelamente a Historia perde implantación social, ¿estaremos asistindo ó seu fin?

A Historia non é eterna, nin o seu cultivo é consubstancial á natureza humana; e de feito, durante moitos séculos non se cultivou, sen que por iso os nosos antergos fosen menos humanos ca nós. Pero ¿é posible volver cara a atrás? Evidentemente non. Toda volta ó pasado non é máis cá creación dun novo presente, baseado na construción dun pasado imaxinario que serve como coartada para expresar unha serie de valores, que doutro xeito sería moi difícil formular.

Non poderemos retroceder a un período anterior ó século XIX, que é o momento no que se instaura o discurso histórico, pero tampouco poderemos seguir ancorados nun discurso que a realidade dos feitos pareceu superar. Se é posible concibir un ensino sen a Historia, ou unha Historia reducida a unha mera crónica dos acontecementos contemporáneos é porque os valores que ata agora estaban asociados ó discurso histórico parecen claramente periclitados. Pero se xunto con ese discurso, unido a unhas realidades sociais e políticas moi concretas, abandonamos toda forma de coñecemento histórico, si que limitaremos moito o coñecemento dos demais grupos humanos e o coñecemento de nós mesmos.

A Historia aínda ten unha opción que ofrecer. Podemos escribir e ensinar Historia non desde a perspectiva ideolóxico-política, segundo a cal o saber histórico debe servir como xenealoxía dos valores do presente, senón desde unha perspectiva crítica. Nela a Historia é o saber do relativo, e non só porque toda realidade histórica sexa continxente, senón tamén porque o coñecemento doutras culturas e o coñecemento do pasado serven para mostrárnolo carácter absolutamente continxente dos nosos valores. A Historia xa non será así un discurso de reafirmación dos nosos valores, que se asociase estreitamente ó intento de imposición deses mesmos valores sobre os dos demais pobos -sobre todo no caso da historia europea-, senón

que saberá apreciar outros valores, e ensinaranos a respectalos, a aprender deles, e a confronta-los nosos e os outros cos únicos que nos poden servir de referencia: os valores éticos ideais.

Vivimos nunha época na que o afundimento do socialismo burocrático do este de Europa, ata agora a única alternativa ó que se chamou sistema capitalista, parece deixar en pé un único modo de organización económica, social e política posible. Por iso se proclamou a viva voz o final da Historia, xa que nada pode haber no pasado -dise- que nos permita relativiza-los valores do presente, e nada cabe esperar de que no futuro puidese ocorrer algo que supuxese unha nova orientación nese sentido.

Vivimos nunha época de fortísima reafirmación da cultura occidental e dos seus valores; non só ante o socialismo real, senón ante tódolos países, culturas e relixións do Terceiro Mundo. A capacidade relativizadora da Historia se-

rá, pois, algo que se debe valorar enormemente, xa que dela pode derivarse un maior grao de comprensión entre os pobos e un maior respecto polos seus dereitos. O que ocorre é que precisamente ese mesmo movemento de reafirmación da identidade occidental, a través do desenvolvemento do racismo, da incompreensión dos movementos sociais e relixiosos do Terceiro Mundo, etc., parece desembocar naturalmente, ou ben nunha volta ó discurso histórico de carácter nacional e excluyente, ou ben nunha negación dun saber histórico que, doutro modo, podería resultar molesto.

Pero é precisamente enfrontándose a esta tendencia adversa como o historiador pode atopar aínda sentido ó seu labor. O traballo da investigación e o ensino da Historia pode así cumprir un papel moral de importancia fundamental para a sociedade do momento presente. Por iso podemos dicir que a Historia **se debe seguir investigando e ensinando malia a todo.**