

SOBRE ELS USOS SOCIALS DE LA HISTÒRIA

Ismael Almazán i Fernández

Com a professional de la didàctica de la història, i amb voluntat de ser una mica conscient de l'ofici, sempre m'ha interessat molt el cos teòric de la nostra disciplina, i especialment la manera en què es transmeten les elaboracions historiogràfiques i els mecanismes de la memòria individual i col·lectiva. Entenc la història com a part de les ciències humanes, i aquestes com «las disciplinas que tienen por objeto investigar las diversas actividades humanas, en tanto que implican relaciones de los hombres entre sí y de los hombres con las cosas, así como las obras, instituciones y relaciones que de ello resultan».¹ Persones que mantenen relacions amb d'altres persones, i amb les coses, i que produeixen uns resultats... un món calidoscòpic, no pas en absolut lineal.

Per això vaig assistir amb molt d'interès a l'acte convocat per aquesta revista ja fa més d'un any i al qual el nostre conciutadà i conegut sociòleg Salvador Cardús i Ros va pronunciar la seva conferència «El paper social de la història», publicada a l'anterior número 16 de TERME com a material de reflexió, amb el mateix títol. Suposo que semblantment a tants d'altres, llavors em van quedar prou elements de reflexió per felicitar-me de trobar el text complet recollit a la nostra publicació. Això no va fer més que permetre'm anar una mica més enllà en les meves consideracions sobre l'aportació d'en Cardús, consideracions que avui proposo als lectors de la revista, únicament com a manera d'incentivar qualsevol altra participació que pugui enriquir, encara més, el debat i no deixar tancada una qüestió ja plantejada sovint a d'altres àmbits i a la qual som molt lluny de trobar-hi una resposta definitiva.

Confesso un cert malestar personal perquè em veig obligat a contradir alguna de les afirmacions fetes pel conferenciant i sóc conscient que no és el mateix exposar idees en el marc d'una xerrada de caràcter més o menys formal, per molt que després es publiqui en lletra impresa, que no pas tenir tot el temps necessari per a preparar una resposta escrita. No dubto que les diferències de preparació intel·lectual puguin compensar sobradament aquest avantatge meu; de tota manera, he volgut expressament reduir al mínim l'aparell crític i les referències metodològiques i historiogràfiques sobre el tema per situar-me en el terreny de la reflexió més o menys oberta i col·loquial en què s'expressava el nostre amic sociòleg.

Vaig entendre que el *leitmotiv* de la seva intervenció era establir una neta diferència entre allò que pugui ser desitjable per al desenvolupament de la història com a disciplina acadèmica i allò que racionalment «pot arribar a ser» en el context d'unes elaboracions historiogràfiques dirigides al conjunt de la

societat. De vegades, crec que puc coincidir en la línia argumentativa dels seus plantejaments, però de seguida hi ha afirmacions literals que no comparteixo. D'entrada, Cardús rebutja que sigui possible que tothom tingui *bons* coneixements d'història i que tots aquests coneixements siguin *crítics* i *científics*. Jo matisaria la seva afirmació. Concedeixo que és impossible tenir una societat d'*historiadors*, i segurament, com diu, «no és desitjable o convenient» —encara que no sé què hi ha darrere l'adjectiu «convenient»—; el que trobo abusiu és extreure d'aquí la noció que seria absurd que «tothom tingui bons coneixements d'història, i que, a més, siguin coneixements crítics i científics». Em sobta aquesta afirmació; em sobta molt perquè cap de nosaltres no és tampoc psicòleg, físic, biòleg ni matemàtic al mateix temps, però això no treu que els nostres educadors no hagin posat els mitjans que han cregut més adients per transmetre un conjunt més o menys coherent de nocions bàsiques, les quals, encara que de forma incompleta, ens remeten al bagatge conceptual i metodològic de la matèria, tractada de forma rigorosa i científica. Qualsevol que s'acosti a l'astrofísica té dret a rebre informació correcta del que és un planeta, el sistema solar i un asteroide. I encara que a moltes disciplines aquests elementals conceptes divulgatoris es puguin posar en qüestió als nivells més elevats d'elaboració científica, estic segur que cap de nosaltres no acceptaria que als nostres fills els ensenyessin alquímia en comptes de química, o els mites presocràtics en comptes de lògica aristotèlica. Totes les formes de coneixement disposen d'un corpus bàsic que reflecteix de manera més o menys rigorosa elements derivats de la seva *praxi* científica i que poden ser posats a l'abast de tothom per ajudar-lo a configurar una imatge al més correcta possible del món on viu. Ningú no reuneix tots els coneixements aconseguits per la humanitat, però hem après de forma racional a descriure un paisatge, a explicar la reproducció d'una cèl·lula o les diferents formes d'energia, i sabem fer unes quantes operacions matemàtiques, encara que només siguin les quatre regles bàsiques.

En canvi, per a en Salvador Cardús, la dicotomia sembla ser completa. Si no arribem a establir una transmissió històrica de coneixement al nivell universitari «cal admetre que, com a molt, els ciutadans en general en podem tenir alguns coneixements parcials, generalment molt simplificats i confosos amb relats novel·lats o cinematogràfics, distribuïts de manera desigual segons els grups socials» i això és acceptat com una situació inamovible que ens ha de fer veure la inutilitat de qualsevol esforç susceptible de modificar la situació que ens ha estat donada, tant al nostre país com a l'estranger.

D'altra banda, la inevitabilitat d'aquesta situació s'estén a mantenir l'ús que fins ara s'ha anat donant tradicionalment a la història. És molt encertada la reflexió que fa sobre l'ús que l'estat nacional ha fet de la transmissió de

coneixements històrics, encara que la imatge que en dona del problema és més aviat desfasada. Potser, com diu, la crisi de les grans històries nacionals és de menys abast del que se sol afirmar, això jo també ho crec, però si continuen existint les *reials* i *nacionals* acadèmies de la Història i d'altres organismes semblants, des que aquestes van perdre el dret de censura sobre els llibres de text universitaris i escolars no és menys cert que el desenvolupament científic i la investigació fa molt temps que ja no passen del tot per institucions de tanta anomenada, sinó més aviat per d'altres com ara la universitat o centres com el nostre –per posar-ne només dos exemples prou avinents– que no necessàriament es vinculen *sempre* amb la creació d'una ideologia estatal o nacional determinada.

És aquesta referència al món historiogràfic del segle XIX la que marca finalment el cos central de la seva proposta per donar un ús social a la història. És el model de la historiografia francesa del XIX, per la seva eficàcia, el que sembla atreure-hi més l'atenció com a model positiu d'una historiografia que construeix una realitat nacional transmissible a tots els seus membres. Una historiografia capaç de proporcionar uns «bons avantpassats [gals], que els parlen alhora de llibertat i d'integració» als nens de les colònies africanes dels segles XIX i XX. D'entrada, no sé si aquests nens de les colònies –o els seus pares– hi haurien estat d'acord, abans d'una aital rentada de cervell, que l'ocupació dels seus països per part dels colonitzadors gals els portava «llibertat i integració», com els volien fer creure. Precisament el que desitjava l'Estat francès era *crear* una realitat artificial encobridora de l'altra realitat –el mecanisme propagandístic al qual amb més freqüència s'ha dedicat l'ús social de la història.

És, per tant, en la construcció de *mites*, mites suposadament capaços de realitzar una tasca integradora dels elements –més o menys– diferents que componen la nostra societat, on se centra la idea fonamental del possible ús social de la història. I aquí rau el meu desacord més important amb el plantejament general d'en Cardús. I no pas perquè no hi hagi consideracions que puguin ser molt certes o, si més no, funcionals, en la seva exposició, però l'amic Salvador, obsedit en un únic tema, redueix les múltiples dimensionalitats de la història a un únic discurs: la construcció de la comunitat nacional i el màxim grau possible d'identificació dels seus habitants amb aquest projecte polític, plantejant de pas una dicotomia si més no sorprenent: «la història hi és per descobrir futures vocacions d'historiador o, al contrari, per fer bons ciutadans, és a dir, bons patriotes?». Al llarg de la meua vinculació al món de la història no he sentit dir a ningú que l'ensenyament de la història només hagi de descobrir futures vocacions professionals d'historiador, però tampoc no veig gens clara aquesta altra identificació del «bon ciutadà» amb el «bon patriota», si és que no retornem

al sentit originari del mot *patriota*, tal com era entès a les revolucions nord-americana i francesa. Aquesta necessitat de reforçar el marc nacional i, per tot el que diu, estatal, en què exercir el patriotisme, justifica que el paper de la història sigui el de proporcionar els *mites* capaços de generar cohesió i capacitat de mobilització col·lectives.

A més, potser per la seva condició de sociòleg, i malgrat els seus profunds coneixements en epistemologia, no fa una referència clara a la teoria historiogràfica sobre la qual sura aquesta proposta. Perdó, sí que ho fa, però d'una manera molt discutible, a hores d'ara. Parla de la història com a pràctica científica: «vull dir que és un coneixement rigorós, fonamentat en documents –en el sentit fort de la paraula– que remeten a fets; per tant, és un coneixement de referències empíriques, però obert a la interpretació d'aquests fets». Fóra molt llarg establir aquí una llista de tots els historiadors o epistemòlegs que han reflexionat de fa molt temps sobre la lleugeresa d'una concepció de la història suportada només pel «fet documental», especialment si es considera el document en un sentit fort de la paraula. Des de la crítica al positivisme de l'Escola dels Annals, cap als anys vint, fins a les més pregoneres i discutibles teories postmodernes sobre la impossibilitat real del coneixement històric, tots aquells han convingut que el «fet» històric és una realitat, altra vegada, calidoscòpica i multidimensional, la variabilitat de la qual arriba a afectar la mateixa natura i essència del que considerem fet històric i de la feina de l'historiador. Com Adam Schaff, no em puc estar d'assenyalar, amb una mica de sorpresa, que fa la impressió que se'ns proposa quelcom de similar al retorn a la física newtoniana, quan ja som als temps de la física quàntica.² En aquest sentit, i sense menysprear en absolut l'estudi ben cenyit a les –diverses– evidències de la realitat històrica, sóc més aviat partidari de considerar la producció científica de la història com un vessant de la nostra feina tan o més condicionat personalment, política i cultural com la producció d'elements historiogràfics dirigits al públic no acadèmic. Per a en Salvador Cardús, la llibertat de produir «interpretacions de la història dirigides al gran públic és legítima en tant en quant la història universitària també està sotmesa a revisió i a reinterpretació». Però, tal com ho diu, sembla que aquestes puguin anar deslligades i que, en la mesura que el coneixement és provisional, el dret d'arriscar-nos didàcticament en la interpretació, i la voluntat de fer un bé a la nostra societat, ens permet allunyar-nos tant com vulguem de les construccions acadèmiques i, per tant, del rigor metodològic. Diu que la referència als fets pot encobrir grans mentides, però com que, en la meua opinió, i la de molts altres, parteixo que els «fets» no són unitats que es puguin pesar i mesurar, no són «proves» tal com les havia entès el positivisme del XIX, és precisament per això que el coneixement historiogràfic acadèmic s'ha de construir amb el

mateix rigor que la didàctica de la història, pel fet que tant l'un com l'altra són provisionals, personals, polítics i interpretatius al mateix nivell que han de ser científics i metodològicament correctes.

De bon començament, el conferenciant no renunciava al fet que els mites històrics adreçats al gran públic poguessin tenir una base real –quan fos possible–, però els va situar clarament en el terreny simbòlic de les «grans veritats constitutives de la comunitat». El que no afegeix en cap cas és qui, amb quins arguments i a partir de quins criteris ha de configurar aquestes «grans veritats». Al llarg de l'article, i donat que es tracta de transmetre aquesta informació a subjectes que no han integrat encara els elements fonamentals de la història del país, intueixo que la selecció i la difusió d'aquests mites es fa de dalt a baix i, en tot cas, sembla que l'autor comparteix l'opinió que «la història és massa important per deixar-la [només] a mans dels historiadors». Resta a l'aire, doncs, la tasca de respondre a la pregunta sobre qui ha de servir de motor i d'alliçonador per acabar de definir el contingut d'aquests mites; una tasca suposadament col·lectiva, però probablement no del tot participativa.

Del que tampoc no fa esment explícit és d'allò que ja forma part del cos teòric de quasi totes les historiografies: la història ha servit per justificar l'ordre establert «aunque haya tendido a enmascararla, presentándose con la apariencia de una narración objetiva de acontecimientos concretos»,³ un ordre que recolza en la construcció de l'estat nacionalista burgès, però que té moltes altres dimensions. Al començament del segle XIX, aquest nacionalisme anava precisament lligat a la configuració d'un estat en què el providencialisme i la igualtat del gènere humà es donaven la mà amb la fe en el progrés, el presentisme, la conjunció de les llibertats i la representació política: el poble s'identificava amb la nació, però eren la monarquia i l'estat liberal els garants d'aquestes llibertats i els drets i patrimonis del ciutadà. A l'Estat espanyol va destacar precisament l'opció historiogràfica més conservadora, la de Modesto Lafuente, arrelada en el doctrinarisme liberal francès de Guizot, segons la qual la idea de progrés substitueix el vell providencialisme cristià. Ara es tractava de donar publicitat a un procés d'unitat nacional espanyola, sota un signe fortament religiós i, és clar, monàrquic, que havia de donar nova vida a l'estat liberal, nacionalista i catòlic que, ves per on, resulta que no havia de néixer, ja existia. Evidentment, es tractava de crear mites per a donar cohesió als diferents elements que componien la societat, però, el que és molt més important, es volia fer passar que els que ja manaven –rei, cort, bisbes, burgesia, funcionariats...– representaven d'alguna manera el propòsit hegel·lià de l'evolució de la història⁴ i, per tant, només havien de ser sotmesos a crítiques parcials i momentànies. Aquest doctrinarisme proposava més una narració històrica de caire teleològic que no pas un positivisme pròpiament dit capaç de desenvolupar

un pensament crític. Aquest no va entrar realment a la universitat espanyola fins al final del XIX i el principi del XX; tot i així, la seva difusió popular encara va restar lligada al romanticisme, de base fonamentalment literària –un bon substrat per a la producció massiva de mites–. Mitjançant novel·les històriques, sarsueles, llibres de contes, gravats, etc., aquests mites s’anaven configurant i difonent. Perquè el positivisme arribi a la didàctica de la història, haurem d’esperar l’efímera obra d’Altamira, ja als temps de la II República. El mateix va succeir a Catalunya, terra on, potser per la manca dels aparells paraestats que denunciava Salvador Cardús, el terreny ha estat, fins a dates relativament recents, molt més adobat encara per a la literatura i els treballs de divulgació que per a la recerca històrica pròpiament dita. Els mites constitutius de la nacionalitat catalana, forjats durant els darrers dos segles, i el paper que van tenir en la cristallització del catalanisme conservador, ja han rebut actualment una acurada i plural valoració per part de diversos historiadors de casa nostra.⁵

La disputa entre quin tipus d’historiografia cal fer en les condicions polítiques donades, i sobre fins on arriben el rigor científic o la capacitat desmobilitzadora de l’anàlisi i la crítica als mites històrics com a tasca del professor universitari, ja és antiga a Catalunya. Junts amb d’altres factors, va ser present en la confrontació Vicens Vives-Soldevila, renovada pels atacs d’Eva Serra durant els anys vuitanta. Però el que ara introdueix Cardús no és una consideració sobre les obligacions patriòtiques de l’historiador, sinó una radical divisió entre el científisme acadèmic i un ús social suposadament *correcte* de la història, basat en la producció de mites cohesionadors –tant si aquella recolza en la tasca investigadora com si no.

La preeminència donada a la utilitat social de la història, deslliurada del debat i dels criteris científics, ha estat des de sempre un hàndicap que ha conduït erràticament molts nuclis d’historiadors, al llarg del segle XX, des del nacionalisme cap al marxisme més o menys doctrinari i un retorn cap a l’un o cap a l’altre, en un anar i tornar que semblava no aturar-se mai, segons consideracions que ni tan sols derivaven de la matèria que pretenien ensenyar, sinó d’apriorismes, la qual cosa impedia desenvolupar en els alumnes un pensament seriosament racional.

El problema és que, per aquest camí, s’han anat abandonant molts altres *usos socials* de la història. Escrit així, en plural. La cohesió de la comunitat no és l’únic camí perquè la història pugui tenir un ús social. Un treball compilador recent assenyalava no pas menys de trenta-tres àmbits importants de recerca només per a l’època moderna, i jo encara em permetria d’afegir-n’hi potser alguns d’altres.⁶ Parlem de la història agrària, industrial, marítima, de la població, de l’ecologia, urbana, dels grups privilegiats, dels no privilegiats, del moviment

obrer, dels marginals, de les creences religioses, de les mentalitats, de la cultura, de les dones, de la família, dels joves, de l'administració i de les institucions, de l'amor i la vida privada, de les pors i la mort, de les agitacions socials, etc. Cadascuna produeix elements intel·lectuals altament formatius perquè l'individu compregui la seva pròpia existència i s'hi insereixi, encara que, lamentablement, pocs d'aquests àmbits de recerca han traspuat els seus resultats al món de les elaboracions didàctiques o de les imatges socials.

És per això que parlo d'*usos socials* de la història. Em resisteixo a creure que la configuració i la cohesió de la comunitat nacional siguin els únics aspectes del nostre ésser col·lectiu que puguin trobar referents i elements de criteri en el passat històric. El reduccionisme de la persona, només com a objecte i subjecte de relacions econòmiques, que van efectuar tant el liberalisme com el marxisme, pot arribar a ser tan abusiu com aquell que pretén convertir l'ésser humà i les seves agrupacions en un *homo patrioticus* –demano perdó pel vocable– en el qual tan sols aquesta dimensió adquiriria autèntica importància com a fet social. I no només es vol que sigui el més important, sinó que la dimensió nacional ha pretès durant molt de temps ser l'única, per activa i per passiva. No em puc estar de citar llargament Josep Fontana quan afirma que «la historia y los mitos nacionales han servido para excluir y ocultar las historias de los diferentes sectores que componen la sociedad. Se ha excluido a los otros pueblos, pero también a buena parte de la población y en especial a las mujeres y las clases subalternas, a escala de las historias nacionales de los países desarrollados, es decir, de los países con historia».⁷ És precisament per això, per aquesta capacitat destructiva de les «històries» i dels «mites» nacionals, que Pierre Vilar avisava ja fa temps que el segle XIX havia donat a la història escrita i ensenyada un paper ideològic tal que a l'historiador li calia enfrontar-se mentalment a «los marcos nacionales, nacionalistas y nacionalitarios»⁸ al moment de plantejar-se de trencar aquests marcs com a únic referent de l'espai i el temps històrics. Sens dubte, el seu estudi sobre la Catalunya moderna va tenir la virtut, entre d'altres, de ser una peça més en la tasca de denunciar la falsa identificació entre estat i nació, però, suposo, no va ser pas per posar les bases d'una repetició dels vells esquemes conceptuals i propagandístics de la historiografia –ara al servei de la nació-estat-. Retorno a Fontana per a dir que «una nueva historia total deberá ocuparse de todos los hombres y mujeres en una globalidad que abarque tanto la diversidad de los espacios y de las culturas como la de los grupos sociales, lo cual obligará a corregir buena parte de las deficiencias de las viejas versiones»,⁹ sense que això vulgui dir de cap manera l'elaboració d'una confusa xarxa d'històries en paral·lel que no tingui en compte el paper fonamental del mestissatge, la interacció, la complementarietat i els

necessaris processos de confluència en un conjunt social que també s'ha d'entendre com un tot amb significació pròpia.

Ben al contrari, i des del segle XIX, en lloc de renovar els plantejaments historiogràfics, els historiadors ancorats únicament al nacionalisme com a eina de construcció ideològica s'han limitat tradicionalment a demostrar «la existencia y antigüedad de la nación propia, su despliegue histórico *real*, la bondad de sus elementos constitutivos, los periodos y causas de su esplendor o de decadencia, la responsabilidad de los rivales nacionales en la génesis de sus males [...]. Y dado que el proceso a historiar es esencialmente político [...] estas obras, además de [ser] pragmáticas, se encuadran la mayoría en el ámbito de la historia política tradicional, tanto por las características del relato como por el tipo de fuentes y el modo de usarlas».¹⁰ Certament, no és aquesta dimensió política l'única que Salvador Cardús té a la ment quan parla d'elaborar nous mites, però en la mesura que subsumeix l'interès d'allò col·lectiu en la recerca d'una suposada cohesió nacional, també està castrant d'entrada els plantejaments i els resultats que ens pot donar l'observació de totes les altres dimensions del desenvolupament històric d'una manera independent o, si més no, d'altres poden fer-ho basant-se en el seu discurs.

No voldria semblar injust, però pensant que l'ús social de la història no ha de remetre forçosament a l'elaboració intel·lectual, i que ha de cercar únicament la bona fi de la cohesió social i política de la comunitat, Cardús sembla voler el retorn del vell catecisme dels primers estats liberals, quan ensenyament polític i literatura eren sinònims. Només cal recordar aquell vell i bell exemple que és *Cuore*, de l'inefable i embafador Edmundo d'Amici. El resultat probable seria el mateix que llavors; de la crítica a l'Antic Règim i el cant al progrés, aquells il·lustrats passaren a ésser els cantors d'un estat conservador de les coses, fent servir de manera primordial la història com l'eina justificadora que servia per a educar les masses en aquesta nova conjuntura –i en el conformisme permanent–. Els tòpics de la historiografia espanyola insistien en la monarquia, el catolicisme i l'imperi com a elements unificadors del caràcter nacional. Afortunadament, han desaparegut sense haver estat substituïts per uns altres; d'això es queixen avui els espanyolistes conservadors –i més d'un exprogrèssista reciclat– i reclamen des de moltes tribunes universitàries i periodístiques una gimnàstica nacionalista, tot planyent-se que Espanya –amb majúscules– no hagi tingut enfrontaments externs des de fa massa temps. I en això tenen raó, el nacionalisme espanyolista no es va confrontar amb d'altres estats-nació, sinó que es va fonamentar en la comparació de «lo madrileño» amb els altres pobles de la península, i d'aquí ve el seu castellanisme i el seu fracàs per incorporar les altres entitats col·lectives. Potser el nou mite –més modern– dels nostres temps és aquest *patriotisme constitucional* que ara se'ns vol vendre. Per moderns i

integradors que siguin, els mites són mites, i remetent al mateix objectiu de creure sense criticar. A més, la separació entre història investigada i història ensenyada es troba en la línia del pensament conservador espanyol de la primera meitat del XX, quan es va fer servir aquesta idea per a desacreditar els que proposaven avenços pedagògics que integressin les noves línies de recerca de la universitat.

Sense voler portar molt més lluny el paral·lelisme, m'agradaria dir que, com indica Pilar Maestro,¹¹ va ser el Franquisme el que va instal·lar la història dins de les matèries «formatives», juntament amb la Formació Religiosa i la *Formación del Espíritu Nacional* –una assignatura que molts encara recordem–, però separada de les assignatures de formació intel·lectual, bàsicament la Llengua Castellana i les Matemàtiques. La història no havia de servir, doncs, per a la consolidació d'un pensament científic, o, si més no, racional, sinó per a la incorporació a la memòria personal d'uns esdeveniments acrítics que proporcionessin les premisses sobre les quals els alumnes havien d'extreure –lògicament i forçosament– les conclusions assenyalades pel poder.

M'agradaria molt que en el futur, a l'escola i –això sí que ja fóra massa– a d'altres medis, l'ús social que es fes de la història fos un ús incentivador de la formació intel·lectual i no pas de la formació d'un correcte esperit nacional. No puc estar-me de pensar que, si es reivindica per a Catalunya un ús de la història nacional similar al de la francesa del segle XIX, és que probablement el nacionalisme que es vol impulsar és també desfasat, un nacionalisme que troba, com a elements essencials i imprescindibles de la sobirania, l'existència d'un ens definit de la mateixa manera que va acompanyar el procés de construcció de l'estat liberal de fa dos-cents anys. Catalunya, en aquells temps, es va convertir en un focus de progrés i va enfortir el seu sentit de comunitat, i fins i tot el seu patriotisme, d'una manera diferent. Va donar una lliçó de personalitat en constituir-se en un *milieu innovateur* de la Revolució Industrial, fins i tot amb característiques pròpies i intransferibles –grandària relativament petita de les corporacions industrials; preeminència de l'empresa familiar; escassetat d'elements financers; manca de matèries primeres, etc–. La història de Catalunya va ser pròpia, i em temo que en el futur tampoc no s'assemblarà gaire a la França del XIX. Dificilment les receptes d'aleshores ens poden fer servei al segle XXI.

Una societat necessita certament *símbols* unificadors. Els símbols agermanen, però no ens fan falta *mites* no sotmesos a la crítica i la racionalitat. Els mites es transformen en prejudicis i no deixen pensar. El problema principal d'aquesta proposta radica a negar tota possibilitat de transmetre, encara que sigui de manera simplificada, els mètodes de la disciplina. No conec el judici que Salvador Cardús fa de la creixent importància del domini dels «procediments» als

barems que es fan servir per a conèixer el progrés dels alumnes dins el sistema educatiu. Contràriament a d'altres, jo els considero tan interessants com els «conceptes». Al meu entendre, l'ensenyament i l'ús social de la història en general no consisteix en la transmissió d'uns mites romàntics o uns conceptes positivistes, sinó en la capacitat que la història ha tingut per a tots nosaltres d'acostar-nos al funcionament de la societat, incorporant-hi la dimensió temporal i fent palès que qualsevol esdeveniment humà es pot llegir com el resultat de nombroses interaccions en què la veritat no sempre és allò evident, i en què no tots els factors que interactuen tenen sempre la mateixa jerarquia, perquè no resulten igualment explicatius ni amb la mateixa capacitat de produir efectes al llarg del temps. Renunciar als procediments i a la visió crítica com a eina essencial en l'ús social de la història suposa reduir-la a un nou Evangeli en el qual es creu sense raonar, un evangeli laic, com ho va ser l'establert al seu moment pels historiadors del liberalisme del segle XIX. En un dels seus documents, la ultraconservadora associació «Filles de la Revolució Americana» considerava com a intolerable que es volgués «dar al niño un punto de vista objetivo, en lugar de enseñarle americanismo real [...]: mi país, con razón o sin ella. Este es el punto de vista que queremos que adopten nuestros hijos. No podemos permitir que se les enseñe a ser objetivos y a que se formen ellos mismos sus opiniones».¹² Jo crec més aviat, com deia Claudio Sánchez Albornoz, que la història és la ciència dels perquès i aquest *pensar històricament* que sempre ha reclamat el ja esmentat Pierre Vilar és probablement el millor que els historiadors podem transmetre als nostres conciutadans.

Una altra de les preguntes que ens podríem fer, llavors, és quin tipus de funció social exerceix la història universitària. Si la té, és obra d'una secta d'experts disposats a proporcionar material als grups més ben preparats i capaços d'absorbir les seves aportacions? Són els gurús que han de preocupar-se missionalment per la correcta formació dels didactes? Són els que han d'establir quins són els mites que cal transmetre o només han d'expressar les seves opinions sense donar un dictamen definitiu? Cap de les tres no m'agrada i segurament n'hi ha una altra de millor. Si una nació no ha de ser un poble d'historiadors, renunciar acadèmicament a l'adquisició d'un coneixement científicament justificat, racionalment formatiu i socialment útil resulta en un menyspreu envers aquells que sostenen econòmicament l'esforç d'aquestes institucions de recerca i que haurien de poder convertir, si més no, els rudiments d'aquesta disciplina en eina de la seva educació i de la seva capacitat de convivència cívica.

Posats a establir una selecció d'allò que raonablement pot ser transmès, és millor fer-ho d'aquells elements de la història que permeten a la gent debatre, estructurar el seu pensament i enfrontar-se als dilemes de la vida. Tota la resta

és contribuir a establir falses unanimitats, cohesions que s'expressen sovint «contra» més que no pas «a favor de». L'ús social de la història, tal com sembla entendre-ho Cardús, pot ser un element tant cohesionador com capaç de generar conflictes. Si l'única obsessió i funció dels historiadors ha de centrar-se a restablir les unanimitats nacionals que hagin pogut entrar en conflicte, apaga el llum, Marieta, que molts de nosaltres haurem de plegar. Potser serem capaços d'elaborar suposades unanimitats i unanimitats que siguin fins i tot pretesament integradores, com els excel·lents exemples que proposa l'autor, però, què succeirà si aquests suposats elements d'unanimitat no són acceptats per tothom, ja sigui perquè no han estat cridats a participar en la seva elaboració o bé perquè ja se'ls han trobat establerts, o simplement perquè no s'hi troben inclosos? Què haurem de fer amb els díscols i els resistents? Els considerarem exclosos o susceptibles d'exclusió, com ja comença a plantejar-se al voltant del debat sobre l'assumpció, per part dels immigrants extracomunitaris, dels valors del món occidental? (Uns valors que, aprofito per a dir-ho, jo tinc dubtes que siguin compartits per tots els habitants d'aquest món occidental.)

Una transmissió de la història basada més que res en uns «continguts» socialment inqüestionables, perquè són àmpliament compartits, no deixa de ser una història «narcotitzant», tal com ja denunciava Walter Benjamin en parlar precisament de la historiografia del segle XIX. O mobilitzadora només en el sentit que interessa els defensors del mite: les reivindicacions patriòtiques —o patriotes, a l'estil de l'espectacle ofert pels nacionalistes espanyols i marroquins al voltant de l'illot del Perejil—, però no pas d'una història alliberadora que pugui desencadenar forces plurals que contribueixin a renovar la societat. Diuen que no hi ha res més pernicios que aquells que han pretès, amb un fals científisme, crear «esquemas interpretatius que tienen como fundamento esencial legitimar retrospectivamente las construcciones estatales y la estructura del poder social de nuestro tiempo»,¹³ però jo gosaria afirmar que el que se'ns pot arribar a proposar per aquest camí és quelcom de pitjor: configurar una lectura lliurement allunyada del rigor intel·lectual, del tipus Forrest Gump, en funció d'una suposada utilitat social —patriòtica—, perquè aquestes formes estatals —i aquí hi incloc els ens autonòmics i locals en la seva àmplia diversitat, ja que no deixen de ser formes estatals per molt capitidismuïdes que estiguin—, pugui autojustificar la seva inevitable existència tal com ara les coneixem —territori, institucions, llengua o llengües, etc.— sense haver-se de preocupar per discutir si hi hauria pogut haver d'altres possibles desenvolupaments per al destí de les estructures comunitàries. Les formes poden canviar, però els mites de la cohesió social han servit al llarg de la història per a justificar l'*orbe christianorum* —més tard, el món catòlic o protestant—, i també l'*umma* musulmana, la monarquia alauita, el pangermanisme, la *negritud*

descolonitzadora, etc., i, en tots els casos, els seus efectes han estat invariablement perversos; sembla que aquesta dels mites cohesionadors sigui la roda de l'etern retorn de la qual no ens podem allunyar –ni, tal com diuen, hem de fer-ho.

Actualment som testimonis de la reproducció d'un debat sobre la multiculturalitat. El paradigma d'un món globalitzat i multicultural, que va semblar inevitable i fàcil d'aconseguir en un determinat moment dels anys 70 i 80, s'ha revelat ingenu com totes aquelles propostes que no tenen en compte la dinàmica de tensions i conflictes que es genera al si de qualsevol societat. Fenòmens com la immigració, repetidament esmentat per Salvador Cardús, han desvetllat els vells fantasmes de les dominacions culturals en què, com gairebé sempre, és curiosament el grup cultural majoritari el que acusa les minories de voler imposar les seves tesis, i ho fa perquè el grup cultural majoritari és el que encara té la força i té por de perdre-la. En aquest sentit, el debat –la confrontació majoria/minories– adquireix una preocupant perspectiva conservadora, que recluta darrerament una bona part dels seus defensors en polítics del centre i encara de l'esquerra nacionalista –i aquí parlo de tots els nacionalismes–, convençuts de la profunditat social del fenomen tant com de la seva rendibilitat electoral.

En efecte, no tinc cap dubte sobre la seva rendibilitat electoral, però en tinc molts a l'hora de creure que aquesta sigui la millor manera de construir el futur. Les preteses proves del fracàs de la multiculturalitat no mostren el fracàs d'aquesta com a proposta d'una societat cohesionada i viable –n'hi ha molts exemples al llarg de la història–, sinó per la dificultat d'assumir-la des del model d'estat «nacional» construït per la societat occidental durant els segles XIX i XX. *Sostenella y no enmendalla* és una posició carpetovetònica que no crec que convingui en absolut a la construcció d'un futur nacional per a Catalunya. L'experiència multicultural anglosaxona, en què les diverses comunitats conviuen juxtaposades, sota el pal de paller d'una cultura predominant, tampoc no sembla ni desitjable ni fàcil de traspassar a la realitat europea de la propera centúria, en bona part perquè la nostra suposada cultura cristiana occidental aquí no es troba unificada ni per la religió –Catalunya, per exemple, té un altíssim nivell de laïcisme– ni per la unitat lingüística ni per l'existència de conceptes polítics i ètnics compartits per cap grup social clarament majoritari a la futura Unió Europea.

Llavors, haurem de cercar una nova fusió capaç de promoure una identitat europea –i catalana– renovades, no indiferents ni juxtaposades com si això fos un trencaclosques, partint dels diversos elements que han anat forjant l'actual panorama humà i cultural. A hores d'ara, com apunta en Cardús, qualsevol societat europea occidental ja es defineix gairebé tant per conceptes vinguts de

l'altra banda de l'Atlàntic com pels provinents de les diferents tradicions regionals, nacionals o estatals. De la mateixa manera, es van introduir noves formes i realitats socials fruit d'una barreja que no disminuirà si no es vol pagar el preu d'un estancament demogràfic i econòmic encara més preocupant. En aquesta situació, l'elaboració com a eina social d'una didàctica de la història que suposi la necessària acceptació d'uns determinats mites que hagin de ser compartits per tots aquells que vulguin integrar-se en la col·lectivitat no deixa de ser una jugada amb molt de risc. Arriscada pel que té d'impositiu i conservador —anava a dir neoconservador, però el cert és que no hi veig res de «neo»— i perquè, com deia, ens enfrontem al problema de què cal fer en cas que aquells mites siguin rebutjats per una part de la base social. És cert que cap societat no pot viure sense elements cohesionadors, però una definició taxativa i tancada d'aquests elements no pot fer sinó enfortir l'autoconsciència del grup que s'hi veu identificat —grup que pot sentir-se enormement satisfet de si mateix— i l'exclusió com a membres de la comunitat d'aquells que no s'hi vegin reflectits. Benvinguda sia, com vol Salvador Cardús, una imatge col·lectiva de Catalunya que ens faci participants dels amplis fenòmens migratoris que hem viscut i que viurem, però mentre això sigui possible, serà molt millor si els catalans som capaços de dotar-nos de les eines intel·lectuals que, a partir de la història, l'antropologia, l'economia, la sociologia, etc., ens permetin llegir la realitat i saber fer front a situacions sempre noves davant les quals el futur mai no està escrit.

Els elements cohesionadors són una construcció que ha de ser col·lectiva i en permanent canvi perquè resultin efectius i integradors. Per això no cal recórrer contínuament a tot un seguit d'imatges mítiques fruit d'una interessada elaboració de la història i exigir als altres que oblidin els seus. Aquesta va ser l'eina de tots els nacionalismes i estatismes del XIX; és el mateix que es va voler fer amb Catalunya perquè tots fóssim *bons patriotes* espanyols, i només des d'una visió molt parcial es pot dir que el resultat hagi estat especialment positiu. Aquest model nacional, irreflexiu i acrític, és el que va conduir als estats-nació militaristes, colonialistes, masclistes i socialment gens igualitaris; va conduir, això sí, al triomf de la burgesia com a classe, però no pas a la cohesió social, sinó a l'enfrontament. I que no em diguin que l'enfortiment de les classes mitjanes entre els anys 50 i 70 és fruit d'aquests mites, perquè això no és cert; la societat del benestar es va construir a partir d'altres lectures de la realitat i de la història, molt més racionals.

Tal vegada el professor Cardús té raó en una cosa. En un context de creixent desigualtat social —i em remeto a les estadístiques sobre el repartiment de la riquesa, no pas a cap prejudici ideològic—, particularment accentuada en el cas de l'Estat espanyol, en un context d'un subproletariat emergent arribat des

d'altres continents, de creixent acumulació de la riquesa, potser no estaria malament de tornar a fer servir les velles receptes que en el passat han provat la seva eficàcia per a garantir la construcció d'estats-nació o nacions-estat. Però això no ens garantirà de cap manera una societat catalana més equitativament pròspera, més participativa, més diversa, més crítica, més oberta, més combativa, més racional i més bolcada a l'exercici de la veritat com a eina de construcció del futur. I resulta que aquesta és la Catalunya que m'agrada. Crec sincerament que la millor manera de servir-la és tornant als ciutadans el seu esforç econòmic en forma d'una correcta formació en història de la historiografia dirigida als professionals de la nostra matèria, i una didàctica de la història –didàctica en el sentit més ampli– pluridimensional, crítica, metodològica i intel·lectualment formativa, que no resti a la disposició del seguidisme polític més interessant de cada moment. Potser el que és possible no és el mateix que allò més desitjable, però quan les vies desitjables no s'han intentat mai prou, fóra covardia renunciar-hi d'entrada.

NOTES

1. FREUND, J. *Las teorías de las ciencias humanas*. Barcelona: Península, 1975, p. 7.
2. SCHAFF, Adam. *Historia y verdad*. Madrid: Alianza, 1977, p. 244. Prenc en préstec aquesta imatge que em sembla molt gràfica, ja que l'autor la fa servir per a aquells que pregonen un retorn al segle XIX, en aquest cas al positivisme.
3. FONTANA, Josep. *Historia. Análisis del pasado y proyecto social*. Barcelona: Crítica, 1982.
4. Per no ficar-me de peus en una galleda massa fonda per a les intencions d'aquest article, vull aclarir que faig servir la idea hegeliana del «propòsit» de la història en el mateix sentit que ho fa Perry Anderson a *Los fines de la historia*. Barcelona: Anagrama, 1996.
5. *L'Avenc*, 150, Barcelona, 1991.
6. MARTÍNEZ SHAW, Carlos. *Tendencias historiográficas actuales*. Madrid: UNED, 2001.
7. FONTANA, Josep. *La historia de los hombres*. Barcelona: Crítica, 2001, p. 329.
8. VILAR, Pierre. *Pensar históricamente. Reflexiones y recuerdos*. Barcelona: Crítica, 1998, p. 99.
9. FONTANA, Josep. *La historia de los hombres*. Barcelona: Crítica, 2001, p. 354.
10. BERAMENDI, J. G. «La historiografía de los nacionalismos en España». Dins: *Historiografía contemporánea reciente*. 1992, p. 135-154, p. 136.
11. MAESTRO, Pilar. *Historiografía y enseñanza de la Historia*. Universitat d'Alacant, 1996 [tesi doctoral].
12. VILAR, Pierre. *Op. cit.*, p. 260.
13. FONTANA, Josep. *La historia de los hombres*. Barcelona: Crítica, 2001, p. 360.