

Algunas dificultades metodológicas

Salvador MAS

UNED

En las siguientes páginas desearía comentar dos trabajos: en primer lugar (a), la excelente monografía de Ana Rodríguez Mayorgas (en adelante ARM) acerca de la más temprana historiografía romana;¹ a continuación (b), el difícil artículo del profesor Domingo Plácido (en adelante DP) sobre las complejas relaciones entre la así llamada postmodernidad y la historiografía contemporánea, en particular la de la Historia antigua.² Aunque son dos trabajos muy diferentes, sin embargo, implícita o explícitamente, plantean problemas similares o que, al menos, pueden tratarse en paralelo. Desde el punto de vista del contenido, el texto de ARM es una seria y documentada investigación acerca de la primera historiografía romana, así como sobre las formas orales de conservar el pasado anteriores al empleo de la escritura; metodológicamente, con su decidido rechazo de la "crítica filológica" y su firme apuesta por el "contexto", quiere inscribirse dentro de las corrientes historiográficas contemporáneas analizadas en el ensayo de DP, a la vez una investigación teórica e histórica, esto es, de historia de la metodología contemporánea. Ambos trabajos son extremadamente interesantes, en primer lugar, por la preciosa información que proporcionan; en segundo lugar, y sobre esta cuestión me gustaría incidir particularmente en mi discusión, por las sutiles tensiones metateóricas que los atraviesan. En el caso de la monografía de ARM tal vez esta última circunstancia nazca de las específicas dificultades con las que se encuentra una investigadora que se enfrenta con objetos históricos de los cuales sólo disponemos de una información escasa, dispersa y controvertida, dificultad que se agudiza cuando —como sucede en el presente caso— está en juego un campo, la historia intelectual de Roma, que aún no goza de la tradición investigadora autónoma de la que sí disfrutaban otros aspectos del mundo romano. DP, por su parte, en su arriesgada mezcla de crítica epistemológica y crítica política, aborda directamente esas cuestiones teóricas o metateóricas implícitas en la investigación de ARM, con lo cual, como suele suceder en los trabajos que desean abrir nuevas vías de investigación, ven la luz, más que soluciones, problemas que antes pasaban desapercibidos.

1 Ana Rodríguez Mayorgas, *La memoria de Roma: oralidad, escritura e historia en la República de Roma*, BAR Internacional Series 1641, Oxford, 2007.

2 Domingo Plácido, "La historiografía de la Historia Antigua. Las caras del postmodernismo", en *Revista de Historiografía*, nº 3, II (2/2005), pp. 86-99.

ad a) La razón del relativo descuido que ha experimentado, y todavía experimenta, la historia intelectual de Roma es obvia, y así lo señala Ana Rodríguez Mayorgas repetidas veces: la mayor parte de los que se ocupan de estas cuestiones suelen considerar que el pensamiento romano es un apéndice —más o menos degradado, más o menos autónomo— de la reflexión griega. La historiografía no es una excepción. Sin negar la importancia de los modelos griegos y helenistas, la autora insiste repetidas veces en la necesidad de insertar la historiografía romana en el contexto de su cultura, abandonando la creencia de que existe una tradición "que ha mantenido una línea de sentido inalterada desde el pasado hasta el presente" (p. 77). De acuerdo con esta última perspectiva, la historiografía habría nacido en Grecia, habría sido heredada por los romanos y, tras una serie de vicisitudes que ahora no hacen al caso, habría llegado hasta nosotros, mas tratándose siempre y en todos los casos de un mismo producto cultural progresivamente perfeccionado. ARM, por el contrario, desea "comprender a Roma en sus propias coordenadas" (p. 77). "Por ello —continúa— la pregunta a la que hay que dar respuesta no es de qué modo se adaptó la historiografía griega en Roma o de qué autores se vieron más influenciados, sino, por ejemplo, qué relación hay entre la memoria y el uso de la palabra escrita en la Roma republicana, y qué supuso la aparición de los *anales* y las *historias* como forma de recuerdo de los orígenes de la ciudad y de los hechos de los antepasados" (p. 78). Para llevar a cabo este cambio de perspectiva, ARM —en un envidiable esfuerzo teórico— recurre a conceptos y categorías pensados para el estudio de objetos alejados del que suscita su interés: de manera explícita la distinción elaborada por el egiptólogo Jan Assman entre "memoria cultural" y "memoria comunicativa", de forma algo más soterrada las reflexiones meta-historiográficas de Reinhart Koselleck y la crítica cultural de Michel Foucault.

A esta perspectiva teórica (o más bien meta-teórica) se une un profundo conocimiento de las fuentes así como un dominio exhaustivo de la bibliografía pertinente, que por lo general, sin embargo, no intenta dar respuesta a las preguntas más arriba citadas, pues se inserta más bien en la ya mentada "crítica filológica", frente a la cual —escribe la autora citando a P. Veyne— existe "otra intriga (...) desde la que el fenómeno que nos ocupa puede comprenderse mejor" (p. 77). De acuerdo con este punto de vista, los acontecimientos no tienen sentido en sí mismos, sino sólo en la medida en que los insertamos en uno u otro contexto: "De ese modo, un mismo acontecimiento puede formar parte de distintos itinerarios, de distintas *intrigas*, y estar sometido, por tanto, a distintas valoraciones. El historiador es el encargado de elegir las libremente y todas son igualmente legítimas, aunque en acertada opinión de Veyne, no todas sean igual de interesantes" (p. 78). La "intriga" elegida por ARM es, desde luego, enormemente interesante, pues permite observar cosas que de otra manera podrían pasar desapercibidas. Está claro que para ver las cosas hay que enfocarlas correctamente, lo que ya no lo está tanto es el grado de dependencia que hay entre cosa y enfoque. Y a propósito de esta última cuestión he creído detectar algunas vacilaciones en la monografía de ARM. Dado que en modo alguno (sino más bien todo lo contrario) me siento capaz de ofrecer una solución más o menos satisfactoria a esta intrincada cuestión meta-historiográfica

fica, las siguientes páginas deben leerse sobre todo como expresión de mis perplejidades, agudizadas tras la lectura de este importante estudio. Pero vayamos por partes y comencemos con la contraposición entre memoria comunicativa y memoria cultural, que es uno de los hilos conductores de este trabajo.

De acuerdo con Assmann, la memoria comunicativa apunta al pasado más reciente de un grupo humano, lo recordado por un conjunto generacional y que se extingue con la muerte del último miembro de este grupo; abarca, pues, lo que los romanos llamaban un *saeculum*. La memoria cultural, por su parte, se refiere al recuerdo fundador que recoge los orígenes de la comunidad. Pertrechada con esta distinción conceptual, la autora —en el apartado "La memoria cultural de Roma: entre Rómulo y Eneas"— se enfrenta con estos dos mitos fundacionales y concluye que mientras que Rómulo forma parte de la memoria cultural de Roma, Eneas es un producto cultural muy posterior que sólo fue aceptado como antepasado —y únicamente por las capas más cultivadas de la sociedad romana— gracias al contacto con el mundo griego. Esta conclusión, muy bien razonada y muy bien documentada, constituye el punto de partida de la monografía, aunque sólo sea porque excluir a Eneas de la memoria cultural de Roma es un paso para argumentar la existencia de productos culturales genuina y autónomamente romanos, al menos en la medida en que ello supone que Roma tiene una memoria cultural suya propia, independiente de la de Grecia, y que implica una forma de recuerdo previa a la introducción de la escritura y anterior a los contactos más sistemáticos con los productos culturales de origen griego.

Ahora bien, dado que si se acepta la universalización de las tesis de Assmann debe concluirse que todas las sociedades (o al menos las que ahora hacen al caso: la romana y la griega) tienen su propia memoria cultural, el problema no es esta memoria en sí misma, sino lo que podamos saber de ella. Y algo podemos saber, pues nos han quedado rasgos de las fiestas y rituales así como de los *mnemotopoi* mediante los cuales aquellos antiquísimos romanos revivían y recordaban su pasado. O sea, a partir de unos pocos restos de escritura referidos a estas fiestas y rituales y sobre la base de una débil documentación arqueológica (cuya interpretación, por lo demás, depende de esos restos de escritura) inferimos la existencia de una memoria cultural de tradición oral. Creo, pues, que habría que distinguir —aunque sólo fuera analíticamente, para saber qué nos traemos entre manos— entre la conciencia de su propio pasado que pudieran tener los romanos ágrafos, la elaboración de esa conciencia por parte de los primeros historiadores romanos (con la consiguiente modificación de la primitiva conciencia del pasado) y, por último, nuestra comprensión de esa conciencia a través de los fragmentos escritos que nos han llegado de ellos (con la subsiguiente modificación de los anteriores niveles de conciencia, pues la superación del positivismo, a la que sin duda aspira ARM, exige y presupone este acto de humildad, o de atrevimiento, epistemológico).

Si lo he entendido correctamente, a propósito del primero de estos niveles la autora argumenta la absoluta originalidad de los romanos (si bien dentro del marco general diseñado por las categorías de memoria cultural y comunicativa elaboradas por Assmann); a propósito del segundo que además y más allá de los modelos griegos hay que tomar en consideración la memoria cultural y comunicativa de

Roma, esta última a través del recuerdo gentilicio que toma cuerpo en los discursos fúnebres y en los banquetes; y a propósito del tercero, como consecuencia de lo anterior, ARM polemiza contra quienes —ignorando los dos anteriores niveles— quieren ver en la historiografía romana un calco más o menos mecánico de la griega. En este contexto general, la autora argumenta que la transformación de la conciencia del pasado que supuso la primera historiografía romana no se debió tanto a la influencia de modelos helenistas cuanto a la introducción de la escritura. Así lo pone de manifiesto, y de aquí tal vez el elevado número de páginas que le dedica la autora, el caso de Eneas: "Pero, si aceptamos, como hemos hecho, que la figura de Eneas era ajena a la memoria cultural de Roma, aunque eso no significa que fuera del todo desconocida, habría que concluir que esta nueva imagen del pasado de Roma se forjó a través exclusivamente [o sea, al margen de la influencia griega] de la escritura y se mantuvo por tiempo encerrada en ella" (p. 83).

¿Cuáles fueron, pues, las modificaciones que introdujo la escritura? En primer lugar, dado que el conocimiento de esta tecnología era exclusivo de una minoría, su introducción —y no sólo de la escritura de la historia, sino también de otras ramas de la literatura— contribuyó a consolidar un nuevo elemento de distinción en la sociedad, o sea, la aristocrática sociedad romana aún se hizo más aristocrática, lo cual, a diferencia de lo que sucedía en los discursos fúnebres, no implica que la preocupación y el orgullo gentilicio fueran determinantes a la hora de escribir historia. Todo lo contrario, y esta sería la segunda transformación que introdujo la escritura frente a las vías tradicionales de transmisión del recuerdo: ahora y sólo ahora, en el medio de la escritura, aparece un nuevo sujeto protagonista del relato histórico, no este o aquel noble, no esta o aquella familia, sino la ciudad de Roma como tal, sus ciudadanos como categoría abstracta. En tercer lugar, frente a la dispersión característica de las formas orales de transmisión del recuerdo, la escritura de la historia "fomenta una comprensión unitaria y evolutiva del pasado romano"; pocas líneas más abajo este precavido "fomenta" deja paso a una tesis mucho más radical: "es la propia escritura de una narración la que permite una reflexión sobre el contenido que no existe en la transmisión oral de la historia" (p. 89). No sé hasta qué punto la autora suscribiría la tesis de que no hay pasado, sino narraciones (escritas) sobre el pasado, pero parece evidente que no se asusta ante la afirmación de que el pasado sólo se configura para nosotros narrativamente o, al menos, que la configuración coherente del pasado sólo sobrevive en el medio de la escritura. La tesis es extremadamente atractiva: dado que la misma estructura de las formas orales del recuerdo permite que pasen inadvertidas incoherencias (en particular cronológicas), la formación de un relato escrito obligaría a racionalizarlas, generando de este modo una nueva historia o, por ser más precavidos, una nueva forma de ver la historia. Porque aquí, en efecto, está el problema, a saber, en evaluar el grado de novedad que supuso la escritura.

Por una parte, ARM afirma que hay una continuidad sustantiva entre oralidad y escritura: aunque la escritura de la historia de Roma inaugure una nueva forma de entender el pasado, no escapa, sin embargo, a la tradición oral anterior (p. 97). Así, por ejemplo, por su descuido y por su falta de preocupación por la coherencia cronológica, el relato de Fabio Pictor sobre Tanaquil y Tarquinio pone de mani-

fiesto que estas primeras narraciones históricas toman pie en tradiciones históricas orales y heredan de ellas algunas de sus características. Lo mismo podría decirse a propósito de Tarpeya y del rapto de las Sabinas, así como de otros muchos episodios que la autora analiza a lo largo de su trabajo, especialmente en el apartado "Rupturas y continuidades: entre la oralidad y la escritura", donde sin lugar a dudas prima la continuidad entre la conciencia que de su propio pasado pudieran tener los romanos y la elaboración por escrito de esa conciencia por parte de los primeros historiadores, o más exactamente entre la manera en la que los antiguos romanos se contaban (oralmente) su propio pasado y la forma en la que los primeros historiadores lo narraban (por escrito). Los contenidos serían poco más o menos los mismos, con la diferencia de que los historiadores, gracias a la escritura, lo harían "mejor", al menos desde el punto de vista de la cronología y la coherencia.

Vayamos por un momento al apartado titulado "Rasgos de la memoria oral"; cito de la página 64: "Esta fragmentación y aislamiento del recuerdo obedece a una característica típica de las sociedades orales que condiciona de manera radical su manera de comprender el pasado: la preeminencia del presente. En las sociedades ágrafas el pasado no es una categoría independiente, una entidad propia que puede tener interés por sí mismo". En la Roma ágrafa, donde el pasado, lejos de ser objeto de reflexión y preguntas, "se sentía y se celebraba (...) se representaba y se actualizaba en cada reunión cívica", donde no existía una imagen completa y unitaria del pasado y donde por esto mismo "los hechos no se aprehendían en forma de una cadena temporal significativa", en aquella Roma "se condicionaba cualquier recuerdo sobre lo sucedido en tiempos anteriores a su relevancia para comprender y legitimar la situación actual" (p. 65). Ahora bien, dado que las estrategias del recuerdo, tanto da ahora que escritas o no escritas, deben comprenderse en función de las necesidades sociales desde las que surgen y que quieren satisfacer (su "contexto"), no cabe acusar a las no escritas de no cumplir requisitos que sólo cobran sentido en otras sociedades muy diferentes (o sea, en otro "contexto"). Es cierto que esta observación podría tildarse de injusta, puesto que ARM en modo alguno "acusa", sino que por así decirlo se limita a "constatar": así fue y así se dice sin emitir juicio de valor alguno.

Pero ARM, historiadora moderna como es, necesita introducir orden y coherencia en su relato, es decir, elaborar una narrativa trabada. Oportunamente cita a Kosellek para recordar las ambigüedades epistemológicas del concepto de "Historia" (pp. 12-13), a Bordieu para establecer las lógicas internas de los discursos científicos en tanto que estructurados como lenguajes autorreferenciales (p. 74), a Foucault para insistir en que las historias de los conceptos son en realidad narraciones altamente ideológicas en las que tales conceptos se constituyen y legitiman (p. 77). Pero ninguno de estos autores —tal vez con la excepción del primero— son historiadores, sino en todo caso teóricos de la historia o más en general de las ciencias sociales; quiero decir que es muy difícil conseguir un equilibrio entre historia y meta-historia, entre la "crítica filológica" y el "contexto histórico", por decirlo las propias palabras de ARM. De hecho, cuando ella funciona como historiadora en el sentido más convencional de la palabra establece las continuidades

des a las que me refería más arriba, difícilmente conciliables con otros momentos de su mismo trabajo en los que tal vez prima la perspectiva metateórica, de acuerdo con la cual la escritura no reelabora la formas orales de transmisión del recuerdo, sino que genera una forma radicalmente nueva de memoria, inconmensurable con la anterior: "un cambio en el medio tenía que afectar obligatoriamente a un cambio en el objeto" (p. 129). Ahora bien, si se admite tal inconmensurabilidad no es posible elaborar una narrativa histórica coherente, al menos de acuerdo con los requisitos que nuestra tradición académica considera oportunos. Reconozco que no sé como sonaría una narración histórica al margen de estos requisitos, si bien ciertas obras de historia de la filosofía podrían proporcionar algunos ejemplos.

En la página 77 se cita al profesor José Carlos Bermejo, que recuerda los juicios apriorísticos que guían a los historiadores del mundo antiguo; pero no se entiende bien por qué los críticos de los historiadores del mundo antiguo no iban a estar dominados igualmente por sus propios y peculiares juicios apriorísticos: aunque en ocasiones pueda parecer lo contrario, denunciar o incluso condenar no significa estar libre de pecado, del mismo modo que el sociólogo weberiano que confiesa honradamente sus pre-juicios no queda libre de ellos, o al igual que el hermeneuta gadameriano que concede magnánimamente que fusiona horizontes no puede dejar de reconocer que lo hace desde el suyo propio. Por lo demás, la misma historiografía romana no fue ajena a estas aporías, como se observa en las interesantes páginas que ARM dedica a Cicerón: el problema, evidentemente, es el de la verdad histórica, o sea, el de la relación entre esta verdad y las formas o estrategias de presentarla, o tal vez de generarla.

Si los primeros historiadores no dejaron constancia de su desacuerdo con la formas orales de transmisión del recuerdo, autores posteriores, en concreto Sempronio Aselión y Cicerón, sí manifestaron su desagrado con la forma de proceder de aquellos primeros historiadores, lo cual quiere decir, entre otras cosas, que la Historia fue desde muy pronto objeto de preocupación histórica y metahistórica. En líneas generales, las críticas de Cicerón y Sempronio Aselión toman pie en la profunda insatisfacción que les producía un relato que se limitaba a constatar grandes hechos ordenados cronológicamente, al margen del contexto y las causas. De hecho, sugiere ARM, la progresiva extensión de los relatos históricos podría deberse a la necesidad de tener presentes a aquél y a éstas, que no tendrían cabida en los siete libros de los relatos de Fabio Pictor o de Catón, pero sí en los noventa y siete que se supone comprendía la obra de Cneo Gelio (p. 134).

En las páginas 101 y siguientes, la autora analiza las dos definiciones de historia que pueden leerse en el *Thesaurus* de la Lengua Latina. De acuerdo con la primera de ellas, la "historia" es "el conocimiento que poseen aquellos que han sido instruidos por la experiencia", acepción esta que, como se ve, recoge el sentido originario que tenía la voz griega *historía*, y que es minoritaria en el latín clásico. Más interés tiene en el presente contexto la segunda definición ("el conocimiento de lo acontecido"), que ARM analiza de la mano de textos de Cicerón y Nepote. "Historia", en este sentido, es el relato escrito sobre acontecimientos pasados: "Resulta interesante que para referirse de forma global a todo lo que se ha escrito sobre el pasado se utilice la forma plural de *historiae* y no el singular como hace-

mos en la actualidad. De este modo, queda patente de nuevo que dicho término estaba claramente vinculado con las obras literarias, es decir, con la escritura. La historia era, ante todo, los libros que narran acontecimientos del pasado" (p. 105). Y de nuevo una importante diferencia a este respecto entre nuestra concepción de la Historia y la de los romanos: "los romanos no comprendían el pasado del modo en que en gran medida lo hacemos nosotros, evaluando los hechos particulares por su relación con los procesos generales de cambio que caracterizan el devenir histórico. Tal metarrelato no existía para ellos, porque no concebían los acontecimientos unidos en una gran trama con sentido propio" (p. 105). Cabe, pues, pensar, como de hecho sucede, que la historiadora moderna ARM evalúa los hechos particulares, en su caso concreto referidos a la historiografía romana del periodo republicano, por relación a un proceso de carácter más general que, de nuevo en este caso concreto, no puede ser sino la constitución de la Historia como disciplina. Pero no debe olvidarse lo que ella misma había escrito en la página 14: "De este modo, una gran mayoría de los investigadores [entre los cuales, parece, se sitúa ella misma] han descartado en la actualidad, no sólo la posibilidad sino la conveniencia de elaborar *metarrelatos*, como querían los sabios decimonónicos, que daban sentido a la historia de la humanidad de forma unitaria. Con ello, ha sido necesario admitir la existencia de una multiplicidad de historias paralelas". Al margen de que la afirmación general "no hay metarrelatos" no deja de ser a su vez un metarrelato (o un metametarrelato), llama la atención la posibilidad que estas afirmaciones ofrecen para trazar atrevidos paralelismos entre los romanos y las más sofisticadas líneas de investigación historiográfica actuales: la dispersión, la diseminación, la proliferación de relatos que era propia de los primeros habría sido teorizada (como metarrelato) por las segundas. Más adelante, en el comentario al artículo de DP, insistiré sobre esta cuestión.

Sin embargo, la herencia decimonónica y positivista acaba imponiendo su peso y ARM, forzada o bien por esta herencia o bien por la presión de los textos que comenta, reconoce que, a pesar de lo dicho, el término *historia* no siempre se mantuvo en un nivel de designación tan concreto: "La propia evolución de la historiografía y la multiplicación de las obras de este contenido debieron de favorecer un uso más abstracto, superando la multiplicidad de las historias individuales" (p. 106). De nuevo textos de Cicerón sirven de apoyo a esta acepción de *historia* no como conocimiento genérico del pasado, tampoco como narración escrita particular, sino "como el resultado de la unión de todas las historias escritas en un mismo sujeto histórico, en este caso Grecia y Roma" (p. 106), lo cual quiere decir —para Cicerón en concreto y para los romanos y griegos de aquella época en general— un sujeto histórico universal. Estamos, pues, en un momento en el que las continuidades entre las formas orales de recuerdo y las escritas se rompen de manera definitiva, por mor precisamente de la misma escritura: "Podemos afirmar así que, al menos, los romanos acostumbrados a la lectura de obras históricas llegaron a entender su pasado como una narración de acontecimientos, como un relato con principio y final" (p. 106). Si lo he entendido correctamente, el metarrelato que ARM construye vendría a ser el siguiente: en un principio hubo continuidad entre oralidad y escritura, mas la misma escritura puso de relieve las debilidades e inco-

herencias (por ejemplo, cronológicas) del recuerdo de carácter oral; ello, a su vez, hizo que los romanos volvieran de nuevo sobre su pasado pero, por así decirlo, con la mirada ya contaminada por esta nueva tecnología que exige por encima de todas las cosas formas y estrategias coherentes de narrar, esto es, una narración única de los acontecimientos como un relato con comienzo y final; finalmente, la escritura impuso su ley: "Por lo tanto, creemos que se puede afirmar que la existencia de una narración continuada cambió la forma de concebir el pasado. Si con anterioridad a la escritura de la historia, no existía un pasado de Roma como entidad autónoma, porque los acontecimientos eran recordados de forma aislada y siempre por referencia a una realidad presente a la que se quería buscar un significado, la aparición de historias escritas va a fomentar la creación de una idea conjunta de todos los sucesos anteriores al presente" (p. 106). La expresión contenida y precavida no alcanza a ocultar la extrema radicalidad de la tesis en estos momentos defendida: "De algún modo se podría decir que fue la propia escritura la que creó el pasado de Roma" (p. 107). ¿Hasta dónde alcanza este "creó"?

Dado que sólo en relatos fantásticos, en películas de ciencia ficción y en obras de filosofía se admite la hipótesis de pasados inexistentes cuyo recuerdo es sin embargo insuflado en los individuos por obra de algún ser extraordinario o de un ingenio informático particularmente perverso, la anterior afirmación debe entenderse en el sentido de que nuestra visión o concepción de un pasado que sin lugar a dudas existió en algún tiempo y en algún lugar está condicionada por la escritura. Mas la expresión "creó" sugiere que ARM tiene en mente un condicionamiento extremadamente vigoroso. ¿Acaso la escritura de la historia somete a la realidad histórica a un lecho de Procusto? ¿Y si es así porque esto iba marcar la discontinuidad antes señalada? ¿Se acomoda el recuerdo oral de forma más fiel y más dócil a lo recordado o le impone también exigencias distorsionantes? En todo caso, y para no complicar más un asunto ya de por sí complejo, dejaremos esta última cuestión de lado y entraremos en un problema ya apuntado más arriba: el de la verdad histórica y su relación con la retórica.

En las páginas 109 y ss. se citan y comentan unos textos de la *Retórica a Herenio* (3, 17) y de Cicerón (*Part. 26, 2* y de *Orat. 2, 88, 360*) en los que se compara la memoria con la escritura: dado que escribimos en nuestra memoria al igual que se escribe sobre una tablilla de cera, cabrá concluir que la memoria es una especie de tablilla de cera donde quedan "escritos" los recuerdos. El sentido del símil es claro: tanto la memoria como la escritura contienen un conjunto de datos, por así decirlo, en potencia, que cabe actualizar, respectivamente, bien cuando recordamos, bien cuando leemos. Ahora bien, "actualizar" es "hacer presente", traer del pasado al presente, lo cual implica, al menos en cierto modo, violar la lógica cronológica; así sucede en los *exempla*, que, como señala la autora, no necesitan ninguna referencia cronológica, pues si importan únicamente modelos de conducta cuya imitación pueda mover a la acción, tanto da situarlos en un momento temporal u otro. Lo que ya no está tan claro es que los *exempla* también puedan prescindir del "contexto histórico específico en el que se encuentra el acontecimiento" (p. 144), pues una acción se convierte en ejemplar no únicamente por sus cualidades intrínsecas, sino también por la situación en la que tiene lugar: lo signi-

ficativo no es sólo que Lucrecia se suicidara tras ser violada, sino que el violador fuera el hijo del rey Tarquinio. De igual modo, parece algo apresurado afirmar que en la primera historiografía romana "el relato de los hechos militares y de los grandes personajes no era objeto de interpretación alguna" (p. 146), dado que el carácter ejemplar de estos relatos obliga al menos a interpretar positivamente los hechos relatados. Tal vez fuera más pertinente hablar de contextualizaciones difusas y de interpretaciones morales, contextualizaciones e interpretaciones que no obedecen a la lógica de la comprensión histórica tal y como nosotros la entendemos, pues están próximas al discurso poético.

La conclusión es obligada: si "para los romanos de la República escribir historia no era otra cosa que transmitir a la memoria aquello que se considera digno de recuerdo" (p. 118), también los poetas "podían 'hacer historia'" (p. 117). La autora escribe este *hacer historia* entre comillas, sin duda porque en modo alguno quiere equiparar la poesía a la historia. A diferencia de otros pueblos para los que el pasado aparece envuelto en una neblina, los romanos sabían distinguir con claridad entre los hechos fabulosos y los acontecimientos del pasado: mientras que la narración de los primeros permite ciertas libertades al poeta, el relato de los segundos obliga al historiador a seguir estrictos criterios de verdad. No obstante, *Retórica a Herenio* I, 9, 13 y Cicerón *De Inventione* I, 19, 27 no invitan a una distinción doble, sino triple, pues en estos textos no está en juego la discriminación entre "hechos fabulosos y fantásticos" vs. "acontecimientos históricos del pasado", sino entre "lo que no quiere ser verdadero ni falso", "lo que no fue pero podría haber sido" y "lo que ha sido".

Si se me concede la relevancia de estos dos textos para la mejor comprensión de la historiografía romana, habrá que concluir que el verdadero problema no está en distinguir entre "lo que no quiere ser ni verdadero ni falso" y "lo que ha sido". Cicerón, por ejemplo, establece esta distinción con mucha facilidad en *De Legibus* I, 1, 2-5; ahora bien, y el matiz es importante, no lo hace atendiendo al objeto ("hechos fabulosos y fantásticos" frente a "acontecimientos históricos del pasado"), sino a la intención del sujeto: a diferencia de lo que le sucede al poeta, el historiador no quiere pasar por mendaz, puesto que si se descubriera que su relato contiene mentiras perdería credibilidad, o sea, visibilidad política positiva. Por esto, decía, el problema del historiador (al menos del ciceroniano) no es distinguir entre "lo que no quiere ser ni verdadero ni falso" y "lo que ha sido", sino entre "lo que no fue pero podría haber sido" y "lo que ha sido". Por lo demás, en estos textos del *De Legibus* no se concluye que una cosa es la poesía y otra diferente la historia, sino que hay que observar diferentes leyes en una y en otra, puesto que la primera es *ad delectationem* y la segunda *ad veritatem*.

De acuerdo con ARM la exigencia de decir la verdad está también en la raíz de otro importante rasgo característico de la evolución de la historiografía romana: "el progresivo desinterés por el relato de los orígenes" (p. 148). Por una parte, desde luego, por el creciente interés de los acontecimientos recientes, pero también por la misma dinámica intrínseca al desarrollo de la escritura de la historia: "En el desinterés por los orígenes de Roma que los romanos muestran a fines de la República podemos advertir una crítica a la falta de veracidad de los aconteci-

mientos remotos, pero además podemos detectar en los textos otro fenómeno que está estrechamente relacionado con éste: la confianza en la palabra escrita como medio más fiable de transmisión de los hechos pasados. Esta fe en los testimonios es una consecuencia directa de la propia historiografía" (pp. 155-156). De este modo, continúa la autora, la conservación o la ausencia de documentos escritos hizo surgir la conciencia del olvido y, en consecuencia, la necesidad de escribir aquello que debía ser recordado: "es necesario conservar esa memoria por escrito" (p. 156). Si antes ARM hablaba de "creación", ahora se expresa con menor radicalidad: "Por tanto, la interiorización de la escritura a fines de la República llevó a los romanos a considerar de forma diferente la tradición" (p. 157). Todas estas reflexiones están en la raíz de la reconstrucción que ofrece la autora de la crítica ciceroniana a los primeros historiadores romanos.

El problema en estos momentos no es la distinción metodológica entre *annales* e *historiae*, como han señalado algunos autores tomando pie en un texto de Aulo Gelio (5, 18, 1-6). De hecho, así lo subraya la autora, ambos términos eran prácticamente sinónimos y se utilizaban indistintamente para referirse a narraciones que relataban acontecimientos del pasado (véase el apartado "La analítica romana como género historiográfico"). Ahora bien, desde la perspectiva ciceroniana mientras que los *annales* se caracterizan por su pobreza estilística, su sequedad y su carácter esquemático, la historia debe aspirar a horizontes más ambiciosos (*de Orat.* 2, 12, 54 y 2, 15, 63; de *Leg.* 2, 6). Pero en estos textos no hay una crítica metodológica que apunte normativamente a la constitución de la historiografía como saber específico ("los relatos históricos, para serlo, deben referir las intenciones y las causas"), pues Cicerón, en realidad, se limita a señalar lo que los lectores de historia del siglo I esperaban encontrar en los relatos históricos pero no hallaban en los libros de los historiadores más antiguos, a saber, placer (*Fin.* III, 11, 37; V, 2, 6; V, 19, 51; *ad Fam.* V, 12, 4-5). Si es así debe concluirse, creo, que la historia también tiene que ser *ad delectationem*, al menos en la medida en que está obligada a atrapar a los lectores apelando a sus emociones, pues es evidente que libros de historia que aspiran a tener visibilidad política positiva no deben caerse de las manos de sus lectores, ni ser cerrados entre bostezos. El historiador actual no teme matar de aburrimiento a sus lectores si acaso cree haber dado con alguna verdad, muy distinto era el caso en aquellos felices tiempos. Escribe la autora en la página 151: "No bastaba ya con decir qué había sucedido simplemente, era necesario presentar otra información que hasta el momento parecía estar relegada, como podían ser las leyes presentadas y los decretos del senado. Había que presentar a los protagonistas y, sobre todo, dar a conocer los prolegómenos, las razones que llevaron a actuar así (*rationes*), las intenciones de los actores (*consilia*) y las consecuencias que tuvieron sus actos (*eventos*). Sólo así tenía interés el relato histórico". Considero que en estas líneas hay que acentuar muy fuertemente la palabra "interés". ¿Quiero esto decir que la historiografía deja de ser *ad veritatem*?

La ciceroniana carta a Luceyo, con cuyo examen concluye la investigación de ARM, es un lugar privilegiado para estudiar esta cuestión: "El problema fundamental ha sido armonizar las repetidas declaraciones de Cicerón a favor de la ver-

dad como ley inapelable de la historia con la explícita petición a Luceyo en dicha misiva de que olvide momentáneamente las leyes de la historia (*leges historiae*), con su defensa poco después del entretenimiento como uno de los objetivos de la narración histórica a causa de su carga emotiva y finalmente con la afirmación de que la historia es un trabajo de oradores (*opus oratorium*)" (p. 162). Con razón señala la autora que la discusión está condicionada en gran medida por el juicio moral sobre la actitud de Cicerón (¿dónde situar, pues, la exigencia de verdad a la que se supone que se someten los historiadores actuales que estudian este importante documento?); apunta también que en cierto modo es ociosa, pues "lo que importa en la carta es que nuevamente da por sentada la existencia de unas *leges historiae*" (p. 163). Esto último, en mi opinión, con no tanta razón.

En realidad, Cicerón no pide a Luceyo que mienta, sino que distribuya de manera adecuada los acentos y matices para que así su consulado aparezca como lo que en realidad fue: glorioso y decisivo. Estamos ante un acontecimiento que no puede ser narrado en los términos de la dicotomía "hechos fabulosos y fantásticos" frente a "acontecimientos del pasado que exigen ser narrados según un criterio de verdad", pues en él opera la más sutil distinción entre "lo que no fue pero pudo haber sido" y "lo que ha sido". Cicerón pediría que Luceyo faltara a la verdad si y sólo si creyera que su consulado pudo haber sido glorioso pero no lo fue, pero dado que él considera que sí ha sido glorioso en modo alguno le pide que mienta, sino simplemente que diga lo que ha sido, mas prestando mucha atención al sentido político de lo que ha sido. Esto desde el punto de vista de Cicerón, que, ciertamente, puede ser discutido por aquellos que piensen que su consulado en modo alguno merece los calificativos que él sí consideraba oportunos. Todo depende, pues, de creer que Cicerón era o no era un cínico, cuestión esta en la que en estos momentos no podemos entrar, pero que parece difícil de considerar en términos de verdad o falsedad. ¿Dónde situar en esta enredada madeja las *leges historiae*?

ARM da por zanjada la discusión de forma, creo, algo precipitada, señalando que una cosa es el "ser" y otra el "deber ser": que no todos los historiadores respetaran escrupulosamente "la idea de verdad histórica" no quita para que esta idea no existiera. Habría sido interesante que hubiera puesto algunos ejemplos de autores que no respetan esta idea, de otros que la respetan más o menos y de los que, en efecto, la respetan escrupulosamente, para así poder comprender mejor a qué se está refiriendo: de la afirmación, por ejemplo, "todos los filósofos aspiran a la verdad" no se sigue que la filosofía sea un saber *ad veritatem* en el sentido rankeano que en el fondo, y de forma sorprendente, sigue operando en una obra que invoca a Koselleck, a Bordieu y a Foucault. Tal vez no le quepa otra posibilidad a la historia, y tal vez a la historia y a la teoría de la historia haya que aplicarles lo del refrán: "juntas pero no revueltas".

Nos encontramos, pues, ante un estudio extraordinariamente sugestivo, bien argumentado y documentado y que, más allá de los círculos de los historiadores profesionales de Roma, puede resultar muy útil a todos aquellos que se interesan tanto por el mundo antiguo considerado en sí mismo cuanto por los problemas metateóricos que este ámbito plantea a sus estudiosos. Quizá la historia intelectual de Roma pueda ser un lugar de encuentro entre distintas disciplinas que en la

actualidad, y de forma incomprensible, se dan la espalda. La monografía de ARM es un arriesgado paso en esta dirección y por ello merece ser discutida con detenimiento. Lo mismo sucede con el trabajo de DP.

ad b) El artículo del profesor Domingo Plácido se presenta, en principio, como una revisión crítica de las principales corrientes actuales —más o menos próximas al llamado, tal vez con excesiva imprecisión, "postmodernismo— de la historiografía del mundo antiguo; sin embargo, va mucho más allá de este expositivo propósito inicial para adentrarse en las siempre espinosas sendas normativas ("ser" frente a "deber ser").

De acuerdo con el autor, el postmodernismo, con mayor precisión la apropiación por parte de la historiografía contemporánea de ciertas tesis postmodernistas, tiene un doble punto de partida. De una lado, la radical historización de todo acontecer llevada a cabo por la Escuela de Frankfurt, que obliga a concluir el carácter histórico del mismo conocimiento histórico, así como su carácter ideológico y político; de otro lado, la apropiación del "giro lingüístico" por parte de algunos filósofos franceses —en especial Foucault— muy heterodoxamente estructuralistas o, al menos, educados en la tradición estructuralista que arranca de Saussure, y que han destacado el carácter histórico y contextual de todo lenguaje, incluido el lenguaje con el que se escribe la historia. En el trasfondo de unos y otros, de los frankfurtianos y de los franceses, habría que situar las potentes críticas marxista, nietzscheana y freudiana: lo que se ha dado en llamar "los maestros de la sospecha". La sola mención de estos antecedentes permitirá al lector apreciar la enorme complejidad del conjunto de problemas a los que DP se enfrenta.

Una primera aproximación: las nuevas corrientes historiográficas difuminan, si es que no anulan, la tradicional distinción entre "fuentes realistas" y "fuentes ficticias". Si bien Niebuhr y Ranke no querían aceptar como histórico lo que según ellos no podía serlo, tampoco discutían la pertinencia de las "nobles sagas" en los primeros momentos de la historiografía sobre Roma, porque aunque las informaciones que nos transmiten estas fábulas y mitos no están acreditadas históricamente, son sin embargo "características" y, por tanto, como dice Ranke en su *Weltgeschichte* (II, 1, p. 161), la historia de Roma no puede renunciar a esta "tradición plena de sentido". La posición de la historiografía postmoderna (aceptemos esta imprecisa forma de hablar para simplificar) es mucho más radical, en la medida en que considera "literarias" fuentes que Niebuhr y Ranke llamarían "realistas". Recurramos de nuevo a la simplificación: todo es texto y, por tanto, todo es, o puede ser, pertinente a la hora de escribir historia, tanto da que sea una inscripción epigráfica, un documento arqueológico, un poema o una sesuda investigación filológica. "A través del discurso —se concluye— el imaginario y las ideas se convierten en objeto de los estudios históricos". Notable ganancia, desde luego, por la que, desgraciadamente, hay que pagar un elevado precio: la indistinción entre Historia y ficción, contra la que DP protesta con energía: esta propuesta, la de convertir al imaginario y a las ideas en objeto de los estudios históricos, "es muy diferente de la que trata de confundir Historia y ficción o a la interpretación de todos los datos

de las fuentes como simples tópicos literarios" (p. 88). El autor, sin embargo, no aduce argumentos teóricos que justifiquen su protesta, sino que razona (con toda legitimidad en mi opinión) políticamente: quienes se niegan separar Historia y ficción eliminan el conocimiento del pasado; acto seguido precisa que se refiere al conocimiento "de las causas que producen las situaciones dramáticas en que viven los seres humanos, como quienes no quieren ni oír hablar de las causas del terrorismo, modo evidentemente muy eficaz de no erradicarlo nunca" (p. 88).

En todo caso, la aproximación postmodernista presenta la indudable ventaja de que, frente a la "crítica filológica", acentúa el "contexto histórico" y, en consecuencia, lejos de todo dogmatismo y de toda férrea uniformidad, nos permite ver el pasado como un conjunto plural y aporético de formas de decir el mundo, lo cual —vuelve a insistir DP— no debe hacernos caer en narrativismos extremos como el defendido, por ejemplo, por H. White, con su radical reivindicación de la "historia relato", frente a la cual habría que situar una "historia explicación". Más exactamente: entre narración y explicación no hay, no tiene que haber, una incompatibilidad necesaria: "la narración histórica, en la integración de sus argumentos, es explicativa" (p. 89), es decir, toda narración es explicativa y toda explicación se sirve de estrategias narrativas. La argumentación de DP es compleja, pues complejo es el problema que se trae entre manos, pero creo entender que está al servicio de la superación de la disyuntiva entre relativismo ("que permanece en los aspectos superficiales del lenguaje") y positivismo ("que cree en la posibilidad de acceder directamente al hecho"). Excepto los partidarios de la más rancia tradición "filológica" y los postmodernistas más osados (o más ignorantes, dígase como se quiere), quiero creer que todos los que nos dedicamos de una y otra manera a estas cuestiones aplaudiríamos sin reservas el *deseo* que el autor expresa en la p. 89: "La escritura, la explicación comprensiva y la prueba documental deben ir juntas para acreditar la pretensión de verdad del discurso histórico, con lo que en cierta medida se conjugan todas las tradiciones historiográficas y se evita la ilusión del positivismo o del cientifismo tanto como la banalidad del relativismo". El problema —lo que no es poco— está detectado y formulado con claridad meridiana, pero en modo alguno solucionado, pues ahora habría que saber cómo llevar a cabo tal "debe". Reconozco que ignoro totalmente cuál podría ser la solución, si bien últimamente me inclino a pensar que no la hay, aunque sólo sea porque las epistemologías y las metodologías teóricas, cuando funcionan en el vacío, son voraces y no permiten fácilmente llegar a soluciones de compromiso. Sucede aquí un poco como con las adicciones y los vicios, que siendo en principio algo accidental (en el sentido aristotélico de la palabra) acaban identificándose con el que en un principio *tenía* un vicio o una adicción y ahora *es* vicioso o adicto.

El autor, decía, ha detectado y aislado el problema, y eso le permite darle una ulterior vuelta de tuerca, ahora de la mano de la dicotomía "objetividad/subjetividad". ¿Todo es representación? ¿Es todo interpretación? DP vuelve a intentar una difícil síntesis: tras señalar el ingenuo optimismo de los positivistas, que creían, gracias a "la crítica filológica", poder acceder al conocimiento objetivo de la Historia, tras dar por sentado que "hoy se sabe que sólo es posible la objetividad que se alcanza a través del conocimiento de la subjetividad", y tras señalar que "la

fotografía postmoderna llega a la conclusión de que toda imagen, incluso la que parece presentar una visión objetiva del mundo, es siempre una representación, una interpretación", una vez apuntadas estas precisiones iniciales, decía, escribe que la atención a las "prácticas" tal vez pueda ser la clave que nos permita salir de estas aporías: la constitución de la Historia como ciencia no depende de su objeto, "sino de las prácticas sociales de la comunidad de los historiadores" (p. 90). Más arriba he intentando poner de manifiesto cómo ARM hacía fructífero este punto de vista a la hora de estudiar a los primeros historiadores romanos. El problema es el mismo aquí que allí. DP escribe: "cada historiador debe ser consciente de los condicionantes inherentes a esa comunidad en cada momento histórico" (p. 90), es decir, DP, en tanto que historiador de las corrientes contemporáneas de la historiografía del Mundo antiguo, debe ser consciente de los condicionantes de su comunidad y, por tanto, censurarse o limitarse en sus intentos de superar el relativismo, porque, también lo sugería más arriba, ser conscientes de lo sesgado del propio punto de vista no quiere decir superar tal sesgo.

DP no oculta el problema: de un lado, la pretensión de verdad y objetividad que siempre ha guiado a los historiadores y que constituye, sin dudarlo, uno de los timbres de gloria de este noble oficio; de otro lado, la estructura narrativa del discurso histórico que ha ido emergiendo poco a poco a medida que los historiadores más perspicaces (o, al menos, aquellos con inquietudes meta-teóricas) han ido investigado las condiciones de posibilidad de su discurso; una inquietud, por lo demás, que en mi opinión, como sugería más arriba, debe remontarse al mundo romano, donde era expresada, sin embargo, y quizá para bien, con menos rebuscada terminología. Vuelvo a insistir aun a riesgo de resultar plúmbeo: ser conscientes de la subjetividad, reconocer sus condiciones históricas, no implica superarla, del mismo modo que saber que se hace historia *cum ira et studio* en modo alguno implica superar ni el encono ni la parcialidad.

Por lo demás, el principal defecto del irracionalismo relativista no parece ser ni epistemológico ni metodológico, sino político: "En relación con el mundo antiguo en particular, el relativismo puede llegar a someter a su pica demoledora la dureza de la esclavitud o las formas de control del imperialismo romano. El postmodernismo se mueve también entre la reivindicación del tema marginal y su banalización" (p. 90). Hay, sin embargo, un relativismo que merece ser rescatado: el representado por Protágoras. Es cierto que el gran sofista, defensor de la democracia ateniense y, por tanto, del imperialismo que estaba en su raíz, sostenía que todas las representaciones son verdad, pero que unas son mejores que otras, pero no lo es menos que el único criterio que establecía para establecer cuál era mejor y cuál peor era el poder. Protágoras, en efecto, se presentaba como el maestro capaz de enseñar una *téchne*, la retórica, que permitía —en las Asambleas y tribunales— convertir cualquier representación en la mejor, totalmente al margen de consideraciones o comprensiones morales, a las que, como habrá que ver a continuación, DP es en extremo sensible, sobre todo en este momento de su trabajo, cuando las consideraciones directamente políticas saltan sin rubor a primer plano.

En efecto, en las páginas 90 - 91 leemos unas someras, pero incisivas, consideraciones sobre el multiculturalismo, la cultura postcolonial y el eurocentrismo. No

se trata, creo, de una mera digresión bienintencionada, sino de un momento central de la argumentación, porque es la misma Historia la que nos hace conscientes del carácter en extremo ideológico de estos fenómenos. Y es justamente en este contexto cuando el autor introduce la distinción entre "comprensión histórica" y "comprensión moral": no vale todo, "la comprensión puede ser científica, como resultado de un análisis histórico, como puede comprenderse históricamente la construcción de las pirámides a través de la opresión, pero nunca puede tratarse de una comprensión moral" (p. 91). El historiador, entonces, tras hacerse consciente de esta distinción, investiga históricamente —o sea, siguiendo las pautas del método histórico-crítico— la esclavitud o el imperialismo a y la vez condena moralmente su objeto de investigación de la manera más enérgica, porque "sólo con una sensibilidad social se aprecia la realidad social". Desde esta perspectiva, cabe salvar el postmodernismo o, por expresarlo más matizadamente, cabe rentabilizar algunas ideas por lo común adscritas a esta corriente filosófica: "El postmodernismo como posición crítica del historiador socialmente sensible permite analizar las condiciones históricas de cada una de las interpretaciones de lo políticamente correcto". Permite un nuevo análisis de las fuentes y los documentos, con sus aspectos formales, los modos de enmascaramiento de la realidad, con un mayor espíritu de autocrítica, e incluso concede protagonismo a sectores marginales de la sociedad" (p. 91).

Este *excursus* más directamente político, decía, en modo alguno es anecdótico, pues permite replantear desde otra perspectiva la cuestión "racionalismo/irracionalismo", verdadero núcleo, en mi opinión, del ensayo de DP. El problema, profundamente discutido en la reflexión filosófica más reciente y planteado desde las más diversas perspectivas y con una u otra terminología, es enrevesado: ¿cómo criticar al "racionalismo" ilustrado y positivista sin caer en el irracionalismo? Pues aquí parece que sucede como en la copla: "ni contigo ni sin ti". El autor tiene toda la razón: "La herencia de la crítica de Nietzsche se hace sin duda irracional, pero también se hace irracional la herencia del racionalismo positivista" (p. 91). Y tras las terribles experiencias del siglo XX (y las que llevamos en los pocos años del presente) no parece ni prudente ni oportuno apostar por el irracionalismo que se esconde en el postmodernismo a poco que uno hurgue en sus entrañas teóricas. Cito de la p. 92 (donde uno cree por momentos estar leyendo al Lukács del espléndido, y tan a menudo malinterpretado, *Asalto a la Razón*): "El problema de la crítica del racionalismo ilustrado, antes de la Teoría Crítica, estriba en que ha llevado hasta el nazismo a través de Nietzsche o Bergson. En esto consiste principalmente el problema de la alternativa irracionalista" (p. 92). Coincido con este diagnóstico, tal vez por ser yo mismo un atento lector de Lukács y de la Teoría Crítica, pero tampoco se me escapa que muchos nietzscheanos y bergsonianos protestarían contra esta afirmación, aduciendo además argumentos no fáciles de rebatir. Podemos, sin embargo, dejar esta cuestión de lado, pues ahora no interesan cuestiones de exégesis textual ("has malinterpretado a Nietzsche y a Bergson, pues pasas por alto que en tal o cual texto dejan bien claro que..."), sino aquilatar de la manera más precisa posible el juicio que el postmodernismo le merece a DP.

Si antes se aventuraba una valoración más o menos positiva, ahora la crítica es demoleadora: "Un peligro patente en el postmodernismo se encuentra ya en el hecho de que se mueve entre la conciencia de la relación con el historiador y la crítica del progresismo cultural, por una parte, y la tendencia a creer que no hay realidad histórica, que por ello todo vale, nada está asegurado como tal realidad, ni siquiera el holocausto" (p. 92). Y poco más adelante la crítica al postmodernismo se enlaza sin solución de continuidad (como si fueran las dos caras de una misma moneda) con la crítica al positivismo: "El postmodernismo en una de sus facetas vuelve al relato. Ahora bien, es tan pernicioso negar el holocausto por razones postmodernistas, porque no es más que relato, como negarlo por razones positivistas, porque no hay suficientes pruebas, porque no está demostrado. El positivismo puede llevar igualmente al final de la historia, cuando se piden demostraciones, pues en todo caso sólo permite conocer un dato sin valor interpretativo. El postmodernismo puede trivializar el nazismo, pero el positivismo puede hacer desaparecer todo lo que no sea el hecho desnudo carente de sentido social" (p. 92).

Situado en esta tesitura, el autor acude a una especie de punto medio aristotélico, sin olvidar que tal punto medio sólo es medio respecto de la cosa, pero que en el orden del valor (o sea, en el de la comprensión moral) es un extremo: el extremo, en el caso presente, de una historia crítica y consciente de sí misma, que se opone tanto a las simplificaciones positivistas como las postmodernistas. Pero al rechazar las simplificaciones —permítaseme el truísmo— las cosas se complican, del mismo modo que los análisis de ARM se complican por rechazar las fáciles soluciones. Intentaré explicarme aunque sea -como decía Pessoa- con la cobardía del ejemplo.

En la p. 93 se define la racionalidad como la "coherencia interna de las situaciones históricas". Ahora bien, como señala ARM en su monografía antes comentada, esto es justamente lo que hacían los historiadores romanos: dar coherencia a situaciones históricas. Sea, por ejemplo, el caso de la fundación de Roma: cabe acudir o bien a Rómulo o bien a Eneas, y ARM muestra con vigor que, contextualmente - en sus respectivos contextos sociales de surgimiento-, ambas posibilidades son pertinentes en el sentido de dar coherencia a diferentes tradiciones e intereses políticos. Nosotros, sin embargo, a la par y a pesar de que reconocemos la profunda coherencia (contextual) de ambas posibilidades, las rechazamos como míticas y preferimos hablar de crisis económicas y sociales, flujos demográficos, rivalidades entre poblaciones nativas y todo el largo etcétera que se quiera. ¿Hasta qué punto cabe decir que nuestras explicaciones están más cerca de la verdad que las ofrecidas por Fabio Pictor, Cincio Alimento o Catón? Si se dice que no, pues todas las explicaciones son racionales en tanto que coherentes con sus respectivas situaciones históricas ¿cómo evitar los disolventes y extremos contextualismos lingüísticos, más o menos próximos al postmodernismo, tan agudamente criticados por DP? Pero si se afirma que sí ¿cómo esquivar la sombra del positivismo igualmente criticado por el autor? Si reconozco que la racionalidad no es una entidad abstracta y suprahistórica, sino que dice relación a la coherencia interna de las situaciones históricas, y si a la vez prefiero explicar el nacimiento de Roma aduciendo motivos socio-económicos antes que acudiendo a la voluntad de una diosa ("Arma

uiringue cano..."), en tal caso, sinceramente, no se me ocurre justificar esta preferencia sino sosteniendo que yo, en tanto que historiador moderno, por muy mediado que esté mi acceso a la realidad del pasado, conozco los hechos; que en último extremo gracias a la "crítica filológica" y al "método histórico" tengo acceso a una "verdad" que les estaba vedada a los antiguos: porque en el fondo de mi corazón, o tras la fachada de metodólogo rompedor e hipercrítico, sigue habitando un positivista más o menos oculto. Tal era, o quería ser, el sentido de mis comentarios a la excelente monografía de ARM. Pero sigamos con el trabajo de DP.

En la p. 94, la historia crítica y consciente de sí misma a la que ya aludía más arriba se precisa polémicamente frente al dogmatismo como "el estudio del pasado en sus diferentes alternativas". Reconozco no comprender bien qué se quiere decir con esto. Si se entiende en el sentido del postmodernismo al que por comodidad podemos llamar "bueno", en tal caso, creo, por "diferentes alternativas" hay que entender "posibilidades abiertas", pues a fin de cuentas el determinismo no deja de ser una de las múltiples caras del dogmatismo. Ahora bien, si la historia crítica y consciente de sí misma se caracteriza por ofrecer "diferentes alternativas" en el sentido de "posibilidades abiertas" entraría en conflicto o en competencia con la literatura, que también hace lo mismo, y quizá mejor. Se trata de un problema que, como señalé, ya inquietaba a Cicerón. Entre paréntesis: ¿por qué, al margen de las más elementales razones de buen gusto cinematográfico, critica el autor con tanta severidad el film "Gladiator"? ¿Por qué considera "que alcanza el objetivo de hacer absolutamente ininteligible el inicio de la crisis del Imperio romano" (p. 88) y no ve en él una "alternativa diferente"? Sólo se me ocurre una explicación: porque tal película expone los hechos de manera errónea si es que no torticera.

Sin embargo, la anécdota no es baladí, pues si se razona de este modo hay que aceptar, creo, la distinción entre "hechos" y explicaciones", es decir, dado que, como apuntaba más arriba, sólo la filosofía o la ciencia ficción admite la posibilidad de pasados inexistentes, hay que concluir que los hechos ("La Guerra del Peloponeso enfrentó a atenienses y espartanos", "Alejandro era macedonio", "César, un político muy ambicioso", "Tácito escribió los *Anales*") son los mismos y que sólo a la hora de explicarlos cabe la diversidad. Por ejemplo (de nuevo la cobardía del ejemplo): "El análisis histórico desde el presente puede hacer percibir las relaciones de explotación dado que en el mundo contemporáneo se han hecho evidentes, aunque en los últimos tiempos se ha producido una fuerte reacción epistemológica que trata de enmascararlas con nuevas armas mediáticas" (p. 93). Por tanto, si interpreto correctamente: 1) es un hecho indubitable que en el mundo antiguo había relaciones de explotación, 2) esta circunstancia admite variadas y diferentes explicaciones, 3) las teorías que niega la explotación son falsas porque ciertas manipulaciones mediáticas (ahora ya no racionalidad contextual) les ciegan para percibir este hecho. ¿O sucede que la "construcción de la memoria desde el presente" alcanza también a los hechos?

En este contexto, o sea, en el de una búsqueda de explicaciones alternativas del pasado mediada por la hermenéutica de Ricoeur y la Teoría Crítica de Marcuse, "se define la labor del historiador como construcción de la memoria del pasado desde el presente, pero también como la de controlar la mitificación del pasado"

(p. 95). No entiendo por qué el autor habla de "controlar la mitificación del pasado" ¿por qué no apostar por la multiplicación indefinida de "mitificaciones alternativas del pasado"? Del ejemplo que se aduce a continuación parece desprenderse que es un *hecho* que la presencia Celta en la Historia de España no es ni tan prominente ni tan importante como *suponen erróneamente* algunos historiadores con tendencias mitificadoras. Los historiadores competentes, por el contrario, ponen de manifiesto esta circunstancia mitificadora restableciendo de este modo la verdad. Reconozco que estoy muy alejado de mi terreno y que, en consecuencia, ni puedo ni debo opinar al respecto, si bien me permito suponer (quizá me equivoque) que los investigadores que proceden de este modo no lo hacen tras haberse dejado las pestañas estudiando los textos de Foucault, sino rechazando heroicamente generosas subvenciones autonómicas y, por si esto fuera poco, soportando de paso las agudas fatigas e incomodidades que, al parecer, impone el trabajo arqueológico de campo.

No sé hasta qué punto, más allá de los discursos académicos, cabe distinguir, como se hace en la p. 97, entre un postmodernismo "puramente lúdico" ("que se complace en la estética superficial") y otro "de resistencia" ("que no abandona la ironía para adoptar un compromiso por el cambio"), o si el postmodernismo no será más bien como las cerezas, que al querer coger una se enredan sus rabos, de suerte que acaba uno con todo un manojito de ellas en la mano: las come todas y se indigesta. O acaso el postmodernismo, tanto el lúdico como el de resistencia, sea tan sólo uno más de los muchos discursos académicos que invaden nuestras universidades (en particular los departamentos de letras). Si este fuera el caso, lo del refrán: "para este viaje no hacían falta estas alforjas", por la proverbial apertura intelectual, moral, vital y política de nuestra Academia, desde luego.