

tres persones del verb en són expressió.

"El llenguatge suposa sempre dos termes psíquics, indispensables per a la seva producció i inseparables l'un de l'altre."³ De les tres persones verbals, les dues primeres són les que formen el subjecte. Efectivament, "d'una banda hi ha l'individu que parla, el locuteur; d'una altra banda hi ha aquell a qui s'adreça, l'allocutaire."⁴ Cal assenyalar que en això no es tracta d'una simple posició formal o gramatical. La categoria actual de la paraula exigeix aquesta duplicitat de formes. "La reacció de l'allocutaire a l'apostrofit del locuteur ha estat necessària perquè aquest s'adonés del seu poder de paraula i passés del crit al factif."⁵ (Amb aquest darrer terme es refereixen a l'expressió d'un fet.) Cal la duplicitat subjectiva perquè la paraula tingui un poder; un d'aquests poders ho és sobre els fets: gràcies a l'allocutaire el locuteur s'adona que amb allò que diu els constitueix com a tals. Per això mateix continua enraonant.

Ara, cal tenir en compte que la intersubjectivitat creada així no és una estricta presència de dos individus. "Per al locuteur, l'allocutaire no és més que la porció del món exterior sobre la qual la paraula pot tenir una acció."⁶ Però això no simplifica la paraula en un soliloqui o en un solipsisme: "(...) el locuteur, és clar, no sap mai del cert

³Op. cit., pàrr. 50.

⁴Ibid., pàrr. citat.

⁵Ibid., pàrr. citat.

⁶Ibid., pàrr. citat.

fins on s'estén la seva acció lingüística". En el fons, amb la paraula enraonada, que suposa l'allocutaire, el locuteur perd el control del seu poder alhora que el guanya.

Ara bé, per a Damourette i Pichon "la parella locuteur-allocutaire existeix sempre i en tot llenguatge (...). La presència d'una persona que parla i d'una persona que escolta és obligatòria tant per a la més elevada com per a la més humil de les converses (...). En el seu estat primordial, el llenguatge només coneix aquestes dues persones", és a dir aquelles que passen a la gramàtica com a primera i segona persones. "El món exterior no hi figura; res no és pròpiament concebut ni jutjat respecte d'ell; territori encara inexplorat, només té un paper indirecte, en el sentit que pot ser causa de les reaccions emotives de les dues persones."⁷

Aquesta dualitat del llenguatge pertany doncs a la seva natura mateixa, en defineix el camp: entre interlocutors, amb exclusió de referent. Hem d'excloure fins i tot que un dels interlocutors sigui referent, bé perquè enraona sobre ell mateix, bé perquè parla de l'altre a l'altre mateix. Allò a què es refereixen Damourette i Pichon és a la situació de discurs que crea el llenguatge, al lligam concret que crea entre els parlants i a la manera com els constitueix en dues posicions diferents. La subjectivitat, amb la paraula, s'escindeix en aquestes dues posicions, que en res no depenen dels individus que la suporten. Més encara, "el subjectiu de dos termes -diuen Damourette i Pichon- locuteur-allocutaire,

⁷Ibid., pàrr. citat.

que és la condició sine qua non del llenguatge, no és realment constituït fins que els dos termes són reversibles i es conceben com a tals."⁸

Precisament resideix aquí, el principi del reconeixement per la paraula; s'esdevé del fet que cal al locutor la presència, suposada o real, d'un destinatari del seu missatge. I aquest és el primer motiu pel qual hom parla: per ser reconegut com a parlant, per crear un altre amb qui es podria intercanviar i que per tant el pot identificar en la participació.

La paraula doncs, alhora que l'estableix, crea un camp de reconeixement mutu. La paraula és constitutiva: amb ella es fa existent una subjectivitat gràcies a la divisió que estableix entre un que parla i un que escolta, i això fins i tot en el soliloqui. El qui parla accepta la conseqüència de la paraula⁹, és a dir la creació d'aqueix camp constitutiu de subjectivitat. El qui parla es posa a constituir el lloc on serà reconegut com a subjecte; per tant, per la mediació de la paraula, per la mediació de l'altre, qui parla es constitueix com a subjecte.

Aquest és el primer pas del mètode; que vé, com es veu, de la realitat mateixa de la paraula i del llenguatge. Amb l'acceptació de la posició constituent del subjecte es planteja el segon pas.

⁸Ibid., pàrr. 51.

⁹Damourette i Pichon fan servir el terme de langage, però aquí correspon més al de paraula de Lacan.

La història constituïda

La història, que no es pot concebre sinó transmissible, exigeix aqueixa prèvia posició constituent de la paraula; només en una interlocució autèntica l'explicació històrica és fa sobre una base del tipus: "això, per a mi, va succeir així i així; aquesta és la meva experiència, que només per casualitat fóra la teva; però gràcies a això, la meva història, fruit de l'atzar, es constituí com a intercanviable". Gràcies a la posició d'interlocució, la història no té cap certesa que li vingui d'una necessitat interna; des d'aquesta contingència la història té com a única certesa la possibilitat d'establir una continuïtat d'enraonament, en el discurs.

Es tracta d'una continuïtat que només és doble en aparença. Hi hauria la continuïtat de la successió dels fets en el temps historitzat; i hi hauria la continuïtat de la comunicació establerta tot enraonant, amb l'ús de la paraula, en la posició constituent del discurs. Però de fet es tracta de la mateixa continuïtat, perquè les llacunes en la rememoració, les discontinuïtats en la historiació, són signe d'una parcialitat i, per tant, d'una ruptura de contacte amb l'allocutaire.

Les manques de continuïtat en la història que un subjecte pot manifestar com a seva només tenen existència com a fet de paraula, en un context d'interlocució. El subjecte potser se satisfà amb la seva pròpia historiació: aquesta pot incloure els salts més desgraciats, les mancances més insòlites, però,

possessió d'aquell qui se'n sent el focus -centre d'observació i alhora d'il·luminació-, no presentar cap zona d'ombra ni cap interès palesat. Però això no se sosté quan s'ha introduït la dimensió de l'allocutaire, l'altre que escolta i que dóna a la paraula la seva dimensió constitutiva, vital per al subjecte. Aquesta nova dimensió introdueix en el subjecte, arribat el cas, la insatisfacció que, com a sentiment, correspon a les ruptures i discontinuïtats del seu discurs històric. No és l'altre el qui està insatisfet, ni tampoc és l'altre el qui retorna directament la discordança; la seva sola presència, per tal com fa existir el "camp de la realitat transindividual del subjecte",¹⁰ posa de relleu quin valor de veritat té la història que fa seva.

Per al subjecte, en la situació interlocutiva, emergeix la veritat; en tal situació no li és donat de rebutjar-la: filla del real, insistent, no sap on col·locar-la. La història, en el sentit freudià d'una construcció, vé a donar-li un lloc. La història renova el camp de la interlocució, l'estèn fins al límit més ampli, perquè li ofereix la promesa autèntica d'un tot historitzable. La veritat surgeix en el real; essent com és veritat ho fa en el discurs; i aquest permet que la veritat sigui recollida en història. La història és la veritable pàtria del subjecte que ha acceptat una seva posició constituent en el discurs.

Perquè sigui així cal que ell mateix construeixi aqueixa història, que se'n faci autor. La història del subjecte,

¹⁰FC 257.

obtinguda per un altre mitjà, no podria donar-li el lloc que permet la posició interlocutiva constituent. Una història retransmesa al subjecte a partir d'altres informacions tindria uns efectes alienants diferents dels de la interlocució psicoanalítica. Només aquesta fa que el subjecte s'alieni en una història de la qual ell mateix n'és l'autor alhora que l'actor.

L'inconscient

Precisament arribats en aquest punt, podem donar una primera definició d'inconscient. Si l'acte del subjecte és alhora històric i historitzador, constituent i constituït, l'inconscient és la justificació lògica d'aquest acte: perquè l'inconscient és el lloc del concepte.

Freud parlà ja a La interpretació del somnis de "pensaments inconscients".¹¹ A l'exposició del cas de l'Home dels llops introdueix, amb la reserva retòrica de sit venia verbo, el terme de "concepte inconscient".¹² És aquesta la manera que té l'inconscient d'incloure alguna cosa que, en un "fora del temps" —característic dels processos inconscients— entra en el domini de la creació. El resultat adquirit en el domini dels objectes segons la història del subjecte,

¹¹S. FREUD, Die Traumdeutung (1900a (1899)), SFOC 5, pàg. 598.

¹²S. FREUD, "Aus der Geschichte einer infantilen Neurose" (1918b(1914)), SFOC 17, pàg. 78.

l'inconscient el recull sota la forma del concepte. De la mateixa manera que l'autèntica epistemologia és indissoluble d'una història de les ciències, en tant que aquesta recull en una necessitat a posteriori, com a concepte realitzat, allò que no sorgeix més que des de la contingència, l'inconscient és un saber conceptual que lliga les contingències del subjecte amb una forma de necessitat. L'inconscient és llei i és saber.

Hem vist que la interlocució exigeix al màxim la continuïtat històrica de la rememoració. La reclama sense obligar-la, posant-ne de relleu les llacunes, mentre la posició constituent del subjecte es resol en una demanda de completud. Les coses poden romandre així, en la reiteració d'aqueixa manca en el camp del sentit, sense que res no en desvetlli una altra oportunitat. Hi ha locuteur, allocutaire, un discurs que es constitueix en intersubjectivitat i una història que comunica uns hiats. I tot quedaria així, si Freud no hagués emès la seva hipòtesi, segons la qual en la intersubjectivitat hi ha un element tercer, el concepte que manca al subjecte. "L'inconscient —diu Lacan per resumir el descobriment freudià— és aquesta part del discurs concret en tant que transindividual, que fa falta a la disposició del subjecte per restablir la continuïtat del seu discurs conscient."¹³

Les funcions de la paraula culminen en el punt en què es mostra el seu poder evocador d'un missatge altre, diferenciat

¹³FC 258.

de l'intersubjectiu. Una continuïtat suposada, una llacuna, i l'oportunitat freudiana de poder trobar el que falta. Es tracta d'una operació, inventada per Sigmund Freud va inventar en l'ordre de l'experiència de pensament.

Caldria tota una investigació per aclarir l'element particular que fou a la base de la decisió de Sigmund Freud. Hi ha, també en el seu cas, un cert "eppur si muove!" En el punt de la voluntat de saber, Freud pertany a la mateixa categoria d'individus que Galileu; i en tots dos casos sembla paradoxal la intervenció d'una incitació particular per a una dimensió guanyada a la universalització. Però la comparació entre Galileu i Freud va més enllà encara, perquè tots dos van fer els seus principals descobriments, no en l'experimentació dins l'ordre dels fets, sinó dins l'ordre de l'experimentum mentis.¹⁴ En efecte, l'experiència de Freud és també de l'ordre del pensament, i no solament perquè les condicions del seu descobriment li fessin difícil qualsevol classe d'experimentació de laboratori, sinó perquè amb la seva hipòtesi de l'inconscient anava a l'arrel de la concepció del pensament en què es basa la ciència experimental mateixa, és a

¹⁴Cf. A. KOYRÉ, Études galiléennes (1966), pàgs. 78-79: "(...) une physique mathématique déductive et 'abstraite': telle sera la physique que Galilée développera à Padoue. Physique de l'hypothèse mathématique; physique dans laquelle les lois du mouvement, la loi de la chute des graves sont déduites 'abstraitement', sans faire usage de la notion de force, sans recours à l'expérience sur des corps réels. Les 'expériences' dont se réclame -ou se réclamera plus tard- Galilée, même celles qu'il exécute réellement, ne sont, et ne seront jamais, que des expériences de pensée. Les seules, d'ailleurs, que l'on pouvait faire avec les objets de sa physique." Vegeu sobre el mateix tema: P. DUHEM, La théorie physique (1914), pàgs. 323-329; E. MACH, Erkenntnis und Irrtum (1926), trad. anglesa, pàgs. 134-146.

dir l'associacionisme.¹⁵ Freud mostrava la insuficiència d'aqueix model en el moment mateix que el completava. Freud no podia sortir del pensament per fer-lo objecte d'experimentació.

L'experiment freudià és de fet un oferiment: que la història referida al subjecte pot bastir-li un allotjament sense fissures. El subjecte, gràcies a l'operació freudiana, pot representar-se el seu concepte, aquell segons el qual va ser concebut -en el doble sentit- per uns altres. El concepte que té el subjecte de la seva existència és la seva història, tal com el terme freudià de construcció, i la seva definició de l'inconscient, en permet un domini racional, un fonament de veritat, un ordre de la llei.

¹⁵Cf. per exemple, P. BERCHERIE, Genèse des concepts freudiens (1983) pàgs. 105-119, 139-157 i la Tercera part de l'obra.

3a Secció

La veritat escrita en un altre lloc:

La interpretació

L'ofertament freudià no valdria per res si no el completés la part d'interpretació que pot causar el cegament de la discontinuïtat aixecada per la definició d'inconscient. Es tracta una vegada més d'una obra d'historiador, tal com la nostra època, la de la història escrita, filla dels documents deixats pels antics, permet de pensar-la. També l'inconscient és història, i també ell es fill del temps i de l'escriptura: "l'inconscient és aqueix capítol de la meva història que és marcat per un blanc o ocupat per una mentida: és el capítol censurat. Però la veritat pot ser retrobada; al més sovint és escrita ja en un altre lloc."¹ Això vol dir que cal seguir l'enumeració dels elements que formen el camp de fenòmens de registre en els quals la psicoanàlisi fa la seva observació, perquè és l'arxiu documental on convida el subjecte a cercar la informació perduda o inexistent.

¹FC 259.

El capítol inconscient

El camp de fenòmens que l'inconscient treu a la llum es pot considerar des del mateix punt de vista segons el qual un historiador privilegia un material en el seu treball: unes inscripcions portades en un cos, uns arxius formats pels records, una actualitat que porta a una convenció de sentit, unes tradicions heroiques, a més dels rastres deixats per l'exigència que el relat sigui consistent malgrat les llacunes.

Els símptomes de la histèria presenten un cos monumentalitzat, és a dir descorporitzat, en el sentit que les funcions de la vida són posades al servei d'una significació massissa, com aquella que cal llegir als progenitors i als descendents. Freud descobrí l'inconscient precisament al davant d'aqueixos cossos que mostraven una estructura segons les representacions, en la forma d'un llenguatge.² I, si és un llenguatge, es pot desxifrar; la inscripció del monument es pot recollir íntegrament en un altre lloc i el cos es pot alliberar del pes de la seva petrificació. Més encara, Freud reconegué aquest punt de monumentalització histèrica en cadascun dels símptomes, histèrics o no, que va poder tractar: tot símptoma —com s'expressa Lácán— té un nucli on posseeix l'estructura d'un llenguatge. Una vegada desxifrat el missatge corporal, a partir del seu valor escriptural, el subjecte

²Cf. S. FREUD, "Quelques considérations pour une étude comparative des paralysies motrices organiques et hystériques" (1893c).

passa a fer-se'n càrrec i per tant el cos queda alleugerit del pes de la paraula: ja no és el cos, sinó la paraula la que ara és incorporal. L'excés del símptoma pot volar i el pensament pot deixar d'exigir la totalitat en el camp de la consciència. Si es llegeix és escrit i per tant pot ser oblidat: subjecte pur, diferent de tenir-ne consciència actual.

Els records del subjecte, substància pensant pura, el constitueixen també; li cal per tant trobar-ne la dimensió constitutiva. Són documents d'arxiu, grans fulls colorejats que en escenes vivaces oculten una altra cosa,³ que la interpretació desvetlla. Aleshores apareix una intencionalitat en allò que es presentava com a pura dada desinteressada o com a fet casual que romania en la consciència per pur plaer. Són documents, la lectura dels quals exigeix un context, en el qual alguna cosa es va adreçar al subjecte.

La presència d'un subjecte en el món, la seva manera de fer, fa eixam d'un conjunt d'elements que formen una semàntica particularitzada: un vocabulari limitat, en les llengües que li siguin pròpies; un estil de vida, amb maneres pròpies de gestionar el temps i els diners, d'acomplir unes funcions, naturals o sofisticades. També, com a irreductible a l'anàlisi i d'origen inconscient, el caràcter apareix com una propietat del subjecte que li indica certes coses que ha de fer⁴ i com

³Cf. S. FREUD, "Über Deckerinnerungen" (1899a).

⁴"Allò que anomenem el nostre caràcter es basa en les traces de record de les nostres impressions, alhora que precisament aquelles impressions que han actuat sobre nosaltres de la forma més enèrgica, les de la nostra primera joventut, són les impressions que gairebé mai no esdevenen conscients." S. FREUD, Die Traumdeutung (1900a(1899)); SFOC 5 pàg. 533; trad. vol. 2, pàg. 274. Cf. també "Einige

les ha de fer; sobre la base que hi ha moltes maneres de portar-les a terme.

Rep de sos pares i dels qui l'han criat, unes llegendes de les quals és el protagonista, "el bo" o "el dolent"; i el subjecte no es pot desdir de la història que li és atorgada. És un llegat i una obligació; els altres li exigeixen fidelitat a allò que han considerat en ell, li demanen implícitament que no canviï la seva posició circumstancial. Com a figura de l'amor, constitueix també una veritat que revela, com a inconscient, una certesa per al subjecte.

Tot això, al igual que el somni, exigeix un raccord,⁵ és a dir un ideal de completesa i totalitat que es fa al preu d'una deformació, la que cal per restablir la continuïtat.

L'inconscient, dins de tot això, apareix com un capítol que li fa falta al subjecte: una inscripció no reconeguda, un escrit d'origen desconegut, un estil de procedència ignota, una tradició relatada per altri. El subjecte ja sap que tot això li és propi; ara ho pot voler.

El subjecte de la història

El subjecte de la psicoanàlisi se situa en la posició epistèmica de l'historiador i fa d'ell mateix objecte del

Charaktertypen aus der psychoanalytischen Arbeit" (1916d).

⁵Lacan utilitza aquí un terme tècnic del muntatge cinematogràfic, que indica la necessitat de produir en l'espectador un efecte d'unicitat a partir de les accions fragmentades que representen els plans fílmics.

discurs. Això el divideix en subjecte i objecte alhora; però així fa aparèixer, en això que diu, allò que manca. Vol donar-se sencer, perquè és seriós; cerca de completar, fa hipòtesis, esbrina, cerca la veritat. Esdevé així home de la veritat: adopta la posició constituent que el modifica. Legítimament, afegirem; perquè tot allò que cerqui i que trobi vindrà d'ell mateix, perquè ningú sinó ell no en dóna fe, tant de l'arxiu com de la construcció; i encara, en el supòsit que mentís, la veritat de la mentida fóra al seu càrrec, i de ningú més.

La teoria del desenvolupament

A la recerca de la història del subjecte, trobaríem primer de tot el desenvolupament orgànic, que sembla seguir un ordre preestablert i observable; sembla una escriptura natural, un discurs automàtic que podria donar la raó de l'existència del subjecte i de la seva història. Però, si ens atenim a un punt de vista cartesià com el de Freud, la natura no pot donar la llei d'allò que succeeix en l'ordre del discurs, encara que sigui discurs inconscient. Per tant, tampoc l'ordre del discurs no pot refer res de la natura en el passat. L'ordre de causalitat de l'inconscient és en l'inconscient mateix, en la incògnita mai resolta per Freud sobre la relació existent entre allò psíquic-discursiu i allò somàtic-natural. En aquest sentit, l'esforç lacanià consisteix a portar al més lluny possible aqueixa funció de causalitat inconscient. Les teories del desenvolupament referides a

l'inconscient li atribueixen la llei de la natura; però el veritable problema de la causa inconscient és que són incògnites tant la causa de l'organisme humà (la seva suposada natura incondicionada) com la del seu pensament, com la relació entre totes dues substàncies.

Per això, per a Lacan, el treball analític no consisteix a reconstruir el desenvolupament, sinó la història. Res no entra en la dimensió humana si no ho fa pel discurs. El mateix desenvolupament no entra en el domini del subjecte sinó historitzat, en el discurs. Les formes en què hagi, o no, esdevingut històric, sí que poden ser considerades com a causes. El discurs és causa del subjecte —tant del seu ésser com del seu estar, tant d'allò que no sap com d'allò que l'afecta—; el desenvolupament hi entra, com a cataclisme o com a resolució amb èxit d'un nou problema, però ja fet de discurs.

Un dels molts que van prendre la noció natural de desenvolupament com una clau de l'inconscient, i que Lacan cita aquí,⁶ va ser el psicoanalista Otto Fenichel durant els anys trenta i quaranta. Fenichel⁷ concep la història del subjecte com un procés regulat per un desenvolupament natural, segons el qual l'individu real coneixeria un desenvolupament ineluctable, en cadascun dels estadis del qual es podria quedar avariat; això donaria en acabat la raó del símptoma psicoanalític. Si el desenvolupament no s'ha produït segons la

⁶FC 260.

⁷O. FENICHEL, The Psychoanalytic Theory of Neurosis (1945).

normal, el subjecte es queda encallat fins que no retrocedeix, per la paraula, a reconstruir la seva natura. Un desenvolupament normal i una causalitat natural donarien d'aquesta manera la raó de la paraula psicoanalítica. Ara bé, això no resol, sinó que rellança, la qüestió de la causalitat, perquè suposa una coordinació entre dos ordres que no tenen res en comú: el d'allò real del discurs inconscient d'una banda i el de la natura per l'altra.

Història i veritat. III: L'Ideal

Però així encara és més difícil localitzar la causa, perquè ara ens cal saber d'on vé la història. No sempre, com en el nostre moment històric, la realitat del subjecte s'ha estructurat en història. Per a nosaltres, humanitzar-se és historitzar-se; i aquest és un fet històric. Per què no fóra més vertader, per exemple, l'etern retorn? Al cap i a la fi, l'inconscient ens presenta una relació de l'eternitat amb el retorn i del cicle amb la pèrdua.

Però encara ens fa més avinent una noció de treball: aquell que en les ciències històriques parteix d'una divisió entre la recerca històrica d'anàlisi i de síntesi.

La història és el reordenament del seu material per la modificació de valor de les dades ja arxivades que comporta el descobriment de nous fets. El subjecte historiador se sotmet a un treball en el qual va construïnt una objectivació en la qual allò que fou inesperat i innecessari esdevé

particularització obligatòria per al que va venir més tard.

Ara bé, la història no consisteix solament a crear la llei de l'esdeveniment. Els historiadors autèntics han reconegut sempre en la seva posició la dimensió que fa de la seva tasca una tasca històrica. Dit d'una altra manera, els ideals que organitzen el treball d'un historiador són històrics, tal com ho és l'apreciació que farem d'aqueixos ideals. La història porta en el seu si una infinitització de la seva realitat: mai no se suma, mai la realitat no es resol del tot en la seva historicitat. Del treball investigador de la història se'n destaca un extrem intemporal o indeterminable com a època, i que és el mateix present que no acaba de fer-se passat.

Allò que no admet la dimensió del fet historitzable es forma en filosofia, com a síntesi d'ideals que ordenen els impulsos investigadors. La història necessita l'escreix que la motiva. La veritat vol sorgir i adquirir la seva prova en el temps passat, però sense un ideal no es fa res en cap àmbit que afecti l'ésser humà. L'ideal en la història fa consistir la suposició d'un ordre dels esdeveniments que permeti, anant més enllà, creure en la possibilitat de les lleis de la història; i tot això perquè si aquestes lleis existeixen, hi haurà un subjecte de la història. Altrament dit: si és així, amb la història podrem tractar-hi i negociar.

D'aquests sistemes que suporten ideals -i que per tant comporten un subjecte de la història-, Lacan en presenta

quatre. "De Bossuet (Jacques-Bénigne) à Toynbee (Arnold)",⁸ és a dir des del més antic, fundat en la unicitat, fins al més modern, basat en la pluralitat de civilitzacions. Entremig, Comte i Marx.

Observem l'estatut precari, d'orientació, que Lacan dóna a aquestes teories, i que és només el de palesar la impossibilitat de dogmatitzar sobre el seu propi valor de veritat. En efecte, semblen sabedores que la veritat de la història es juga en una dimensió diferent de les "pretenses lleis de la història".⁹ Lacan enumera quatre característiques comunes d'aquestes teories. En primer lloc no serveixen per orientar la recerca sobre un passat recent; la seva més gran brillantor s'exerceix com més remot sigui el període del que es tracti. En segon lloc, no tenen gaire valor a l'hora de preveure amb alguna classe de raó els esdeveniments més pròxims; aquestes teories abasten períodes molt llargs, immensos en els quals la concreció cronològica present se'n escapa. En tercer lloc, com hem vist "són prou modestes per deixar per a demà passat les seves certeses",¹⁰ les quals doncs no arriben mai. Finalment, admeten sense pudor els retocs que els "permeten de preveure allò que va passar ahir", que els permeten d'explicar l'esdeveniment.

⁸FC 260.

⁹FC 260.

¹⁰FC 260.

Jacques-Bénigne Bossuet¹¹

La religió del poble elegit, la jueva, necessitava el registre històric, en el qual es pogués veure l'actuació planificada de Déu respecte del seu poble. La religió universal, la cristiana, havia de fer, no la història d'un poble, sinó història universal, on quedés subsumida la totalitat dels fenòmens històrics, de tots els pobles, en tots els temps, segons el pla establert per la Providència des del començament fins a la consumació dels temps.

L'obra de Bossuet, encara que fos ad usum delphini, és segurament la darrera entre els historiadors cristians en produir una obra en aquest sentit, el d'una evolució ordenada per alguna classe d'intel·ligència. La novetat de l'obra de Bossuet és de parlar no d'"edats del món", sinó d'èpoques. La noció d'edats va lligada a una idea naturalista i orgànica del desenvolupament; segurament cal lligar una idea així, en l'àmbit cristià, a la idea de la fi dels temps i la mort de la història. Però les èpoques de Bossuet tenen un valor més aviat mnemotècnic, per tal d'orientar-se en el curs del temps.¹²

¹¹J.-B. BOSSUET, Discours sur l'histoire universelle (1681).

¹²"(...) de même que, pour aider sa mémoire dans la connaissance des lieux, on retient certaines villes principales, autour desquelles on place les autres, chacune selon sa distance; ainsi, dans l'ordre des siècles, il faut avoir certains temps marqués par quelque grand événement auquel on rapporte tout le reste. (...) on s'arrête là, pour considérer comme d'un lieu de repos tout ce qui est arrivé devant où après, et éviter par ce moyen les anachronismes, c'est-à-dire cette sorte d'erreur qui fait confondre les temps." J.-B. BOSSUET, op. cit., pàg. 41.

Però amb això Bossuet no elimina la noció d'edat, sinó que la distingeix de l'ordre històric. Hi ha, d'una banda l'ordre dels temps, i de l'altra allò que els pobles desenvolupen sota el disseny d'una providència, com a història.¹³ Dit d'una altra manera, existeix el temps, però també existeix la Bíblia. I, pel que fa a la historiografia, el Llibre té dues parts: l'Antic Testament és la història d'un poble elegit entre els altres; el Nou Testament, en canvi, significa l'encarnació del verb i, per tant, l'adveniment de l'imperi de l'universal, dins del qual hi ha els "grands empires", imperfectes realitzacions del regne de l'Absolut que ha de venir. Al dofi en formació calia assenyalar-li el camí que li tocava emprendre.

Arnold Joseph Toynbee¹⁴

La història, per a Toynbee (a diferència de Spengler), no és cíclica; si hi ha roda, aquesta té, a més d'un moviment de rotació sobre si mateixa, un camí endavant.¹⁵ L'estudi comparatiu de les civilitzacions no porta Toynbee a un fatalisme absolut, ni tampoc, a diferència de la

¹³"Je vous ai dit, Monseigneur, que mon principal objet est de vous faire considérer, dans l'ordre des temps, la suite du peuple de Dieu et celle des grands empires." Ibid., pàg. 143.

¹⁴A. J. TOYNBEE, A Study of History. Abridgement (1946, 1957 i 1960).

¹⁵Op. cit. vol. IX/XIII, pàg. 198.

universalització cristiana, no considera unitari el curs de la humanitat. Allò que per a ell forma el subjecte de la història no és la humanitat com un tot, sinó un agrupament empíric d'individus sota la forma d'unes societats que desenvolupen un procés del qual se'n pot donar una formulació típica. Aquest procés parteix d'allò que una minoria pot crear per donar resposta als desafiaments nous als quals un grup es veu sotmès. Això dóna una unitat al grup que segueix aquesta minoria; unitat que es veu amenaçada quan la minoria, en perdre la seva capacitat creativa, degenera en classe dominant. A partir d'aquí es produeixen dos fenòmens: en l'interior, la cohesió del grup esdevé Estat universal, és a dir, religió; en l'exterior, unes minories bandejades oposen reialmes heroics. Quan l'Estat universal s'esfondra, roman la religió, que serveix de pont per a una altra religió. Tot això no succeeix pas segons una fatalitat biològica, sinó que la causalitat del procés prové de les pròpies condicions en què es desenvolupa. Es tracta d'un procés indissoluble de la noció mateixa de civilització. Toynbee reserva en aquest coneixement un lloc per a la llibertat humana i divina d'intervenir-hi.

Isidore-Auguste-Marie-Francois-Xavier Comte¹⁸

Comte dedueix la seva llei dels tres estats, que organitzen la història, a partir d'una necessitat lògica que

¹⁸A. COMTE, Cours de philosophie positive. Physique sociale (1830-1842).

en diríem transcendental. Es tracta de "la gran llei filosòfica -diu A. Comte- que he descobert el 1822, sobre la successió constant i indispensable dels tres estats generals primitivament teològic, transitòriament metafísic i finalment positiu, pel qual passa sempre la nostra intel·ligència, en qualsevol gènere d'especulació".¹⁷ Aquesta llei és la que serveix de base al conjunt de l'anàlisi històrica comtiana. Els tres estadis estan ordenats per l'actualitat, és a dir per l'adveniment de la ciència moderna, la qual dóna la raó dels temps passats. Cadascun dels tres estadis representa un moment positiu, una manera pràctica de donar llei a les causes; cada estadi dóna lloc al següent per via de la transformació de la humanitat; no hi ha doncs absorció negativitzada d'un moment en un altre.

El primer, teològic, subdividit al seu torn en fetitxista, politeista i monoteista, és aquell en què els fenòmens segueixen la llei d'uns poders sobrenaturals o divins, concebuts, això sí, antropomòrficament. El segon, metafísic, vé a ser una teologia despersonalitzada: la natura se sotmet a uns poders impersonals, qualitats ocultes, forces vitals, entelèquies. El tercer, positivista, és el regne de les lleis de la natura tal com la ciència moderna les concep. Una gradació, que va des de la matemàtica fins a la "biologia social", passa per la física, la química, la biologia.

¹⁷Op. cit., pàg. 211.

Karl Heinrich Marx¹⁸

De fet són molt poques les pàgines que Marx dedicà a l'exposició de la marxa general de la història, en tant que aquesta pugui presentar un sentit.

Al començament d'El manifest comunista trobem la definició general: "La història de totes les societats existents fins avui és la història de la lluita de classes."¹⁹ Aquesta senzilla definició ordena una seqüència de divisions que se succeeixen en la història: lliures i esclaus, patricis i plebeus, senyors i serfs, mestres artesans i oficials. Són les condicions actuals de Marx les que posen a la llum una altra d'aqueixes divisions, i ho fan d'una manera que no pot deixar de ser enregistrada com a realitat. La lluita de classes, sota la forma de la lluita entre burgesos i proletaris, entre els qui posseeixen els mitjans de producció i els qui n'estan desproveïts, adquirí en el segle XIX unes formes que desafiaven tota forma de censura o repressió. Així Marx formula de manera conceptual allò que succeïa "al carrer"; li dóna una inscripció històrica, però no solament com a allò que mereix ser arxivat o enregistrat com a esdeveniment. Marx reordena el passat a partir del descobriment de les lluites de classes; la divisió actual i present permet de construir les passades.

Ara, aquest descobriment no pot deixar indiferents

¹⁸K. MARX, Manifest der Kommunistischen Partei (1848).

¹⁹Op. cit., pàg. 48.