

Rodrigo Ahumada Durán

*La idea de la historia en Henri Marrou. Historiografía y epistemología*

Berlín, Editorial Académica Española, 2016, 90 pp. ISBN: 978-3-639-62246-1

La obra del Prof. Rodrigo Ahumada –parafraseando a Habermas– se confronta con el despliegue del naturalismo científico en el escenario de la historia en tiempos del inesperado “*retorno de la imagen naturalista del mundo en el siglo XXI*”<sup>1</sup>. En este marco de revisitación de fantasmas que ya se creían conjurados, a Ahumada le preocupa el resurgimiento de la mentalidad positivista que expulsa al sujeto cognoscente del quehacer de la historia como disciplina y, con tal expulsión, al pensar filosófico como constitutivo del quehacer del/la historiador/a.

Preocupación que en el campo de las ciencias sociales se ha reavivado con el debate en la teoría social contemporánea entre la *Teoría de la acción comunicativa* de Jürgen Habermas y la *Teoría de sistemas* de Niklas Luhmann. Convergiendo ambas teorías en la comunicación como constitutivo irreductible de lo social, divergen en la cuestión del sujeto: allí donde la primera lo recupera dialógicamente en la praxis comunicativa del acontecer del *mundo de la vida*<sup>2</sup>, la segunda lo declara como presupuesto innecesario para comprender las operaciones autopoiéticas de los sistemas sociales<sup>3</sup>. Tanto en la una como en la otra tradición la filosofía social recibe un trato análogo al dado a la cuestión del sujeto: la primera la incluye como constitutiva del teorizar sociológico, en tanto, la segunda la excluye por la pervivencia del viejo *prejuicio humanista* para comprender lo social. Allí donde Habermas reconoce su filiación filosófico-social en la Escuela de Frankfurt reinterpretada kantianamente, Luhmann invisibiliza la filiación filosófica de su teoría de sistemas sociales con la Antropología Filosófica Alemana, indicando a la cibernética, la biología, la matemática como las fuentes más decisivas de su teorizar<sup>4</sup>.

Si Habermas se siente como transportado al siglo XX es porque la actual expansión de la imagen naturalista del mundo prolonga en los inicios del siglo XXI una discusión ya secular en torno del despliegue hegemónico de la racionalidad científico-técnico<sup>5</sup>. Su significado, su alcance para el desarrollo de la humanidad, sus límites, sus supuestos, parecían ya esclarecidos a la luz de los desarrollos de la teoría del conocimiento en su pluralidad irreductible. La crítica desde la fenomenología, desde la hermenéutica, desde la ‘teoría crítica’, desde el post-estructuralismo e incluso desde la concepción post-positivista de ciencia había desacreditado epistemológicamente la concepción positivista de ciencia

<sup>1</sup> Habermas, Jürgen, *Entre naturalismo y religión*, Barcelona, Paidós, 2006.

<sup>2</sup> Habermas, Jürgen, *Teoría de la Acción Comunicativa*, Madrid, Taurus, 1987.

<sup>3</sup> Luhmann, Niklas, *La Sociedad de la Sociedad*, Madrid, Herder, 2007.

<sup>4</sup> Miranda, Patricio, *La precomprensión de lo humano en la sociología de Luhmann. Raíces antropológicas del antihumanismo teórico luhmanniano*, Santiago, Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2012.

<sup>5</sup> Habermas 2006, o. c.

que, sin embargo, ahora parece resurgir con nuevo aliento bajo la figura del cientificismo naturalista<sup>6</sup>. ¿Dónde residiría el enigma de su actualidad en el campo de la historia?

Observo que en la cuestión del sujeto y de la filosofía en el quehacer del historiador, nuestro autor despliega su argumentación a favor de una *filosofía crítica de la historia* que reconozca, de una parte, el rostro constitutivo (no constructivista) del historiador en su quehacer disciplinar y, de otra, la preocupación intelectual por el *estatuto* epistemológico del saber histórico como condición de posibilidad del oficio del/a historiador/a.

Cabe preguntarse aquí entonces por la filiación filosófica que le permite a nuestro autor desplegar su crítica al denominado *positivismo histórico*, con su concomitante invisibilización del sujeto y de la filosofía de la historia. La deuda intelectual es declarada desde el inicio con Henri-Irénée Marrou, especialmente con su obra *De la connaissance historique* (1954), deudor a su vez el historiador francés “*de la llamada filosofía crítica de la historia, heredada de Wilhelm Dilthey (1833-1911), Georg Simmel (1858-1918), Heinrich Rickert (1863-1936) y Max Weber (1864-1920), y continuada por Raymond Aron (1905-1983)*”<sup>7</sup>.

Filosofía crítica de la historia que busca deslindarse de las filosofías de la historia de cuño hegeliano, marxista y, especialmente en lo que concierne al positivismo histórico, comteano. Y aquí ‘crítica’ no designa una toma de posición enjuiciadora de lo existente, como lo es el caso de la Escuela de Frankfurt, sino de una crítica filosófica y no puramente historiográfica, ni menos ético-política. La crítica se inscribe en la preocupación por “*crisis de identidad epistemológica*”; crisis que se asocia al “*derrumbe de los metarrelatos (funcionalismo, estructuralismo y marxismo), y el retorno al individuo (Marcel Gauchet), al actor o al sujeto (Alain Touraine), en desmedro de las estructuras e ideologías (Georges Cottier)*”. Nuestro autor hace suya la crítica del historiador francés, la que, trascendiendo el territorio y oficio del/a historiador/a, se dirige toda ‘ontología’ de la historia que postule alguna figura de legalidad intrínseca en el devenir de la historicidad de la condición humana, como lo es la ley de los tres estadios de Comte. Colonizados por tal filosofía positivista de la historia, los historiadores de profesión en Francia se habrían volcado a la indagación y refinamiento de sus métodos, expulsando de su campo ‘científico’ las cuestiones de orden epistemológico que dan forma a sus métodos. En términos husserlianos habría que reconocer aquí la impostura epistemológica señalada por el fenomenólogo: *confundir exigencia de método con exigencia ontológica*. Confusión que conduce a que el positivismo decapite la filosofía junto con la posibilidad de una filosofía universal con un método *ad hoc* como lo sería el fenomenológico<sup>8</sup>.

En lo concerniente al sujeto, una tal impostura epistemológica conduciría a lo que Habermas llama la invisibilización de las preestructuraciones simbólicas y normativas que configuran la realidad y sus formas de comprensión y crítica<sup>9</sup>. Invisibilización explicable en

<sup>6</sup> Miranda, Patricio, “En torno de la vigencia del naturalismo cientificista. ¿Actualidad de la crítica husserliana?”, *Revista Escenarios*, N° 15, La Plata, 2010.

<sup>7</sup> Ahumada Rodrigo, *La idea de la historia en Henri Marrou. Historiografía y epistemología*, Santiago, Editorial Académica Española, Berlín, 2016, p. 5.

<sup>8</sup> Miranda, 2010, o. c.

<sup>9</sup> Habermas, 2006, o. c.

términos husserlianos por la abstracción apriorística de todo lo subjetivo a la que conduce una mera ciencia factual. Es así como –sostendrá Husserl anticipando la hermenéutica gadameriana– la impostura consiste en ‘tomar por auténtico ser aquello que es método’, lo que genera una pérdida de sentido para la vida y una tiranía del Logos científico<sup>10</sup>. Es en el olvido, inadvertencia o desatención de la *Lebenswelt* donde encuentra Husserl la causa y razón del naturalismo. La naturaleza precientífica dada intuitivamente en la experiencia en su inmediatez es sustituida por una naturaleza idealizada. Sustitución que alcanza su zenit cuando al hombre se lo estudia como objeto y se oculta que es un *sujeto*, es decir, instancia constituyente de mundo. De ahí que para el Prof. Ahumada, la preocupación central de Marrou haya sido *la cuestión del estatuto epistemológico de la historia, y el esfuerzo por ‘exorcizar’ de una vez para siempre la tentación positivista del campo de la ciencia y de la ciencia histórica*<sup>11</sup>.

Pero el núcleo más determinante de la crítica al positivismo me parece ser la consecuencia que tal ‘decapitación’ de la filosofía tiene para la relación sujeto-objeto. A las preguntas ¿dónde está el sujeto? ¿cuál es su importancia en la elaboración de la ciencia histórica?<sup>12</sup>, les sigue la respuesta de la ausencia cuando no inexistencia del sujeto. En el presupuesto del positivismo histórico de la ausencia de *interdependencia entre el sujeto cognoscente (el historiador) y el objeto histórico (pasado humano)*, postulado por Marrou, se llega a la conclusión lógica de que *el historiador es separable de la historia que él elabora*<sup>13</sup>.

Y como releva el Prof. Ahumada, la tesis central de la crítica de Henri Marrou a la historiografía positivista sostiene que la historia es inseparable del historiador. Aquí cabe interrogarse por las operaciones constitutivas de mundo que se actualizan en el oficio del historiador: *“la simpatía como conditio sine qua non de la comprensión histórica, en el sentido que tiene este término en la filosofía crítica de Wilhelm Dilthey”* y la historia como un *mixto indisoluble* entre dos planos temporales de humanidad: el pasado y el presente. Operativamente se diría que la *simpatía* es la que –en términos de Marrou– *“permite el encuentro del historiador con otro plano de humanidad”*, ese *“tránsito del sujeto presente al sujeto pasado, del yo presente al otro”*<sup>14</sup>. Ello ocurre cuando la empatía del historiador se cultiva bajo *“una cierta semejanza con el sujeto amado”*<sup>15</sup>.

Conocedor erudito del debate contemporáneo en Francia: ¿Positivismo histórico o historiografía metódica?, al que dedica el capítulo II de su texto, en la crítica de Carbonell a la existencia del mentado positivismo histórico, toma ocasión para mostrar el recto sentido que da actualidad a la crítica de Marrou a tal figura del positivismo en historia. Para Carbonell –al decir de Ahumada– la idea dominante y tan difundida que se ha llegado a convertir en un lugar común: *“existe el positivismo histórico”*, sería *“una ficción que el verbo corrosivo de Lucien Febvre y las acusaciones más moderadas de Henri Marrou transformaron en una*

<sup>10</sup> Miranda, 2010, o. c., p. 9.

<sup>11</sup> Ahumada, o. c., pp. 11-29.

<sup>12</sup> Ahumada, o. c., p. 40.

<sup>13</sup> Ahumada, o. c., p. 7 y 8; pp. 86-90.

<sup>14</sup> Ahumada, o. c., p. 74.

<sup>15</sup> Marrou Henri, *El conocimiento histórico*, Barcelona, Editorial Labor, 1968, p. 73.

*evidencia*”<sup>16</sup>. En vez de hablar de positivismo histórico habría que hacerlo –propondría Carbonell– de *escuela metódica*. Pero el Prof. Ahumada, inscribiendo *strictu sensu* la tesis de Carbonell en el estricto plano de la filosofía de la historia de Augusto Comte y la concepción del devenir histórico que procede de ella, no tiene inconveniente en reconocerla como válida y verdadera. De ahí que tal controversia se aclara cuando se comprende la *perspectiva formal* desde la cual se situará Marrou para criticar al positivismo; perspectiva que “*se encuentra en las antípodas del proyecto historiográfico de los Annales*”<sup>17</sup>. Se trata de una perspectiva dada por una filosofía crítica o epistemología y no historiográfica. Allí residiría el equívoco de la crítica de Carbonell. Tal mentado equívoco se podría comprender como –parafraseando a Husserl– expresión de la confusión entre exigencia de método y exigencia epistemológica<sup>18</sup>.

En suma, el Prof. Ahumada sitúa la filosofía crítica de la historia de Marrou entre el ‘*realismo ingenuo*’ del positivismo histórico y el ‘*subjetivismo idealista*’ que comprende la historia como mera construcción del historiador escindida de la “*posibilidad de elaborar un saber y un relato verídico*”<sup>19</sup>. *Last but not least*, de la mano del *realismo crítico* del filósofo Jacques Maritain y del historiador Henri Marrou, Ahumada deja indicado su propio proyecto intelectual: desarrollar un realismo crítico sobre el saber histórico.

Con todo, pienso que el libro del Prof. Ahumada es una invitación, cuando no, provocación intelectual a pensar las interacciones que se actualizan al interior de toda disciplina con la epistemología. En tal sentido, el estudio de esta obra será de provecho para cultivadores de las humanidades y las ciencias sociales y sus presupuestos cognitivos. Por mi parte, pienso que la misma *simpatía/antipatía* del historiador, que participa de esa interminable conversación entre el *sujeto presente* y el *sujeto pasado*, bajo el imperativo axiológico de *cierta semejanza con el sujeto amado*, es la fisura por donde entran a raudales posiciones éticas y no solo epistemológicas. Pero esa es otra discusión que no ha de cobrarse a esta obra que brinda un tributo al pensar, superando así la tendencia tempranamente observada por Heidegger<sup>20</sup> del *pensar al investigar*, que es la clave que por mi parte explica el primado contemporáneo del *recurso a las fuentes* –sería obligado adjetivarles– *fuentes de investigación*.

PATRICIO MIRANDA REBECO  
USACH

<sup>16</sup> Ahumada, 2016, o. c., p. 42.

<sup>17</sup> Ahumada, 2016, o. c., p. 49.

<sup>18</sup> Miranda, 2010, o. c.

<sup>19</sup> Ahumada, 2016, o. c., p. 23.

<sup>20</sup> Heidegger, Martin, ¿Qué significa pensar?, Madrid, Editorial Trotta. 2005.