

CUADERNOS DE HISTORIA 24

DEPARTAMENTO DE CIENCIAS HISTÓRICAS
UNIVERSIDAD DE CHILE MARZO 2005: 163-203



LA HISTORIA ES ESENCIALMENTE CONOCIMIENTO. PROLEGÓMENOS SOBRE LA EPISTEMOLOGÍA DE HENRI-IRÉNÉE MARROU

*Rodrigo Ahumada Durán**

RESUMEN: En los últimos años, la figura de Henri-Irénée Marrou (1904-1977), después de un tiempo de injusto silencio sobre su obra, ha conocido un importante renacer en la reflexión historiográfica francesa. Diversas causas podrían explicar este fenómeno. Sin embargo, la que nos parece más relevante (al menos como hipótesis de trabajo) es la actual “crisis” de *identidad epistemológica* por la cual atraviesa *Clío*, y que el historiador François Dosse ha llamado *l'histoire en miettes*, y Gérard Noiriel ha caracterizado como un “tiempo de dudas”. En este contexto intelectual, el historiador de *l'Antiquité tardive*, nos ofrece una sólida reflexión epistemológica, la que reposa sobre la premisa: *la historia es inseparable del historiador*, y sobre la firme convicción de que *la historia*, como todo saber, se define por la verdad que es capaz de establecer.

PALABRAS CLAVE: Teoría de la historia. Henri-Irénée Marrou. *Clío*. François Dosse. Gérard Noiriel.

* Profesor-Investigador, Universidad Gabriela Mistral. Correo electrónico: rahumada@ugm.cl

ABSTRACT: The figure of Henri-Irénée Marrou (1904-1977) has been rediscovered by French historians after years of neglect and oblivion. There may be several possible explanations of this occurrence, but we believe that the present interest in this author is due mainly to the "crisis" of epistemological identity which affects the historical science. It is what the French historian François Dosse has called "l'histoire en miettes", and Gérard Noiriel has described as a "time of doubts". In this intellectual context, the historian of "l'Antiquité tardive" offers a solid epistemological analysis based on the principle that "history is inseparable of the historian", and the firm conviction that History, as every science, is defined by the truth that it is able to establish.

KEY WORDS : History Theory. Henri-Irénée Marrou. Clío. François Dosse. Gérard Noiriel.

Recibido: julio 2004

Aceptado: septiembre 2004

Actualidad y relevancia del pensamiento de Henri-Irénée Marrou

¿ Qué es la historia? Como lo ha recordado recientemente Francois Dosse, se trata de una

vieja cuestión, nunca verdaderamente resuelta, siempre recurrente, particularmente en nuestros días, a la hora de las dudas fecundas de una disciplina que ha perdido su soberbia y sus ambiciones hegemónicas. Después de una fase triunfalista marcada por la influencia de la escuela de los 'Annales' sobre toda la disciplina, la historia vuelve a su lecho, no en un repliegue friolento, sino para escrutar mejor el campo de los posibles y de los límites¹.

Este enunciado del destacado historiador francés nos sirve como punto de partida para entrar de lleno en la reflexión en torno a la problemática sobre los *fundamentos* del conocimiento histórico en el pensamiento de Henri Marrou. Se trata de una cuestión de plena actualidad, si se toma en cuenta el ambiente de 'crisis' de identidad epistemológica² por la cual atraviesa *Clío* hoy en día.

¹ Francois Dosse, *L'histoire ou le temps réfléchi*, Paris, Hatier, Collection "Optiques Philosophie", 1999, p. 3. Véase también, Francois Dosse, *L'histoire*, Paris, Armand Colin, 2000.

² A esta cuestión, bastante controvertida por lo demás, le hemos consagrado diversos estudios: Cf. Rodrigo Ahumada Durán, "Del 'optimismo' historiográfico a la 'crisis' de la

Este clima intelectual ha sido caracterizado por el historiador Gérard Noiriel como un *tiempo de dudas*³, y el mismo Dosse lo ha denominado como *l'histoire en miettes*⁴ o *desmigajamiento* de la historia.

En efecto, el creciente interés que ha suscitado en los últimos años, especialmente en Francia, después de un prolongado tiempo de silencio, el pensamiento y obra del historiador de *l'Antiquité Tardive*⁵ es un ejemplo más que significativo de lo que estamos señalando. Este interés se ha materializado en la publicación de diversos trabajos de investigación, la realización de diversas tesis de *Maîtrise* y *Doctorat*, tanto en historia como en filosofía, la publicación de libros y la realización de *Colloques*⁶, que abordan aspectos significativos de su vida y de su vasto y profundo trabajo de historiador, de filósofo y de musicólogo.

¿Por qué Henri-Irénée Marrou? La primera razón que nos impulsa a profundizar en el pensamiento del destacado historiador y filósofo francés es que nos encontramos indiscutiblemente ante uno de los grandes *Maîtres* del pensamiento histórico en el siglo XX. Marrou pertenece a un pequeño y selecto grupo de historiadores, como el caso de Robinson Colingwood en Inglaterra,

historia. Actualidad y relevancia de la epistemología de la historia”, *Revista Memoria y Civilización*, Anuario de Historia, Universidad de Navarra, N° 5, Pamplona, 2002, pp. 219-246; Rodrigo Ahumada Durán, “De l’historiographie à l’épistémologie de l’histoire. Problèmes et défis du savoir historique”, *Revue Thomiste*, N° 3, Toulouse, 2002, pp. 454-470. Rodrigo Ahumada Durán, “Del ‘optimismo’ historiográfico a la ‘crisis’ de la historia. Notas para un debate epistemológico”, *Cuadernos de Historia*, Departamento de Ciencias Históricas, Universidad de Chile, N° 21. Santiago, diciembre 2001, pp. 183-202.

³ Gérard Noiriel, *Sur la “crise” de l’histoire*, Francia, Éditions Belin, 1996, pp. 9-46.

⁴ Francois Dosse, *L’histoire en miettes. Des ‘Annales’ à la ‘nouvelle histoire’*, Paris, Éditions la Découverte, 1987.

⁵ Usamos esta expresión para caracterizar la obra de Henri-Irénée Marrou, por cuanto el mismo autor ha considerado esta tesis como *el testamento de toda su obra.*, Cf. Pierre Riché, *Henri-Irénée Marrou. Historien Engagé*, Préface par René Remond, Paris, Les Éditions du Cerf, 2003, p. 147. Cf. también, las excelentes reflexiones de Claude Lepelley, *Henri-Irénée Marrou. historien de l’Antiquité tardive*, en, Yves-Marie Hilaire (éd.), *De Renan à Marrou. L’histoire du christianisme et les progrès de la méthode historique (1863-1968)*, Lille, Presses Universitaires du Septentrion, 1999, pp.159-171.

⁶ Pensemos por ejemplo, en los *Colloques* realizados en la Université de Lille y en la Université de Toulouse Le Mirail. El primero fue publicado bajo la dirección de Yves-Marie Hilaire, *De Renan à Marrou. L’histoire du christianisme et le progrès de la méthode historique (1863-1968)*. Lille, Presses Universitaires du Septentrion, 1999. Con respecto al *Colloque International* realizado en Toulouse: *L’histoire de l’éducation dans l’Antiquité après un demi-siècle. Relire Le Marrou*, Novembre 1999; los trabajos permanecen aún inéditos.

Benedetto Croce en Italia, o más recientemente en Francia Michel de Certeau y Paul Veyne..., que han buscado con acuciosidad y rigurosidad el diálogo entre filosofía e historia, superando los prejuicios no solo del “positivismo” historiográfico, sino también la tentación de reducir el trabajo del historiador a una mera práctica de “artesanos” que desconfían de toda reflexión de carácter *metahistórico*⁷. Como nos contaba el P. Marie-Michelle Labourdette O. P., en sus cursos de *Théologie morale* en Toulouse, Etienne Gilson insistía mucho sobre esta distinción: una cosa es el *erudito*, que recoge el documento y lo establece con la más grande exactitud posible; otra cosa es el *historiador*, quien, apoyándose en los documentos, los analiza, interpreta esforzándose por elaborar el conocimiento histórico. Y al final el gran pensador concluía con una fina ironía:

a los eruditos, se les admite a la Academia de las Inscripciones y de las Bellas Letras; pero a los historiadores se les admite a la Academia Francesa, por cuanto se sabe bien que se trata de grandes escritores ‘romanciers’.

Roger Chartier ha señalado con justa razón que entre filosofía e historia, *la discusión es difícil*⁸. Sin embargo, nunca debe confundirse una dificultad con una imposibilidad. Pensamos que la mayor parte de las dificultades que se han presentado y se presentan actualmente entre filosofía e historia son más bien de *facto* y no de *jure*. Esto quiere decir que ellas se sitúan del lado de los sujetos cognoscentes (*ex parte subjecti*), en este caso los historiadores, y no del lado de la *naturaleza* del conocimiento histórico (*ex parte objecti*). Porque en este último caso no habría posibilidad alguna de diálogo.

Por otro lado, la relación entre filosofía e historia no se reduce en ningún caso, y en esto nos apartamos de las tesis de Roger Chartier, al problema de la

⁷ Como señalaba Paul Ricoeur en la década de los 80 refiriéndose a la historiografía francesa, excepción hecha de la obra de Henri Marrou: *elle a été traditionnellement d'une méfiance sans défaillance à l'égard de la philosophie, que'elle identifie volontiers à la philosophie de l'histoire de style hégélien, elle même confondue par commodité avec les spéculations de Spengler ou de Toynbee. C'est pourquoi on ne trouve pas, dans les ouvrages les plus soucieux de méthodologie, une réflexion comparable à celle de l'école allemande du début du siècle et à celle de l'actuel positivisme logique ou de ses adversaires de langue anglaise sur la structure épistémologique de l'explication en histoire. Sa force est ailleurs; dans la stricte adhérence au métier d'historien. Temps et récit*, Tome I, Paris, Éditions du Seuil, 1983, p. 137.

⁸ Roger Chartier, *Philosophie et histoire: un dialogue*. En Francois Bédarida (sous la direction), *L'histoire et le métier d'historien en France 1945-1955*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 1995, p. 149.

historia de la filosofía o de *la filosofía de la historia*⁹. Al contrario, la misma *textura* de la historia como saber se fundamenta sobre *principios* que suponen no solamente una reflexión sobre la epistemología de la historia, sino también sobre una *teoría general del conocimiento*. En este sentido, no deja de extrañar que Chartier no solo no mencione el notable esfuerzo intelectual consagrado por Henri Marrou a precisar el *estatuto* epistemológico de la historia, sino lo que es más grave, que ni siquiera mencione sus trabajos más relevantes¹⁰. Y que conste, cuando hablamos de Marrou no estamos hablando de un historiador más en Francia, sino de un insigne historiador. Aun más, su clásico, *De la connaissance historique* (1954), es indiscutiblemente una obra de referencia necesaria en toda reflexión sobre los fundamentos del conocimiento histórico. Para decirlo con Philippe Ariès, se trata de *un livre capital*. Por lo demás, cuestiones tales como: *¿Qué tipo de conocimiento es la historia? ¿Cuál es el objeto formal de la historia? ¿Cómo el historiador accede a su objeto de investigación histórica? ¿Es posible la verdad en historia? ¿Cuál es el papel del historiador en la elaboración del discurso histórico?...* pertenecen de suyo a la

⁹ Cf. Roger Chartier, *op. cit.* p. 149. No hay que olvidar que estas disciplinas pertenecen *formalmente (formaliter)* a la filosofía y no a la historia. El desconocimiento de este hecho, como es sabido, hizo bastante difícil que el gran Lucien Febvre pudiese comprender el significado y valor del destacado historiador de la filosofía medieval y filósofo, Etienne Gilson.

¹⁰ Puede extrañar este olvido, que obviamente no es inocente, por parte de un historiador vinculado a la corriente *Nouvelle Histoire*. La relación de Marrou con los historiadores de la *Nouvelle Histoire*, generalmente fue difícil. ¿Por qué? Una lectura atenta del *Préface* escrito por Jacques Le Goff y Pierre Nora, a *Faire de l'histoire*, aparecida en tres volúmenes, en 1974, muestra con claridad cómo el proyecto intelectual de la *Nouvelle Histoire* se encuentra en las antípodas del pensamiento histórico y filosófico de Henri-Irénée Marrou. A este respecto conviene citar los comentarios de Hervé Martin: *Comment ne pas s'étonner..., du silence gardé sur l'oeuvre d'un Henri-Irénée Marrou, dans la pesante, inégale et souvent bavarde encyclopédie de La Nouvelle Histoire?* Guy Bourdés et Hervé Martin avec la collaboration de Pacal Balmand, *Les écoles historiques*, Paris, Éditions du Seuil, Points/Histoire, Deuxième édition, 1989, pp. 245 y 246. Pierre Riché ha mostrado con notable claridad cómo Marrou ha criticado a historiadores significativos de la corriente "Nouvelle Histoire", tal es el caso de Charles Morazé, a quien le reprocha su neo-cientismo. Sin embargo, las discrepancias más significativas son con el "patrón" de la "Nouvelle Histoire", Jacques Le Goff. Como nos recuerda Riché, Marrou había hecho una fuerte crítica en la revista *Esprit*, al libro de Le Goff, *La Civilisation de l'Occident medieval: C'est pourtant un grand livre qu'il faut prendre très au sérieux. Je l'ai lu pour ma part avec ardeur, avec passion, bientôt avec colère, avec fureur*. Recordemos que Le Goff invitaba de tiempo en tiempo a Marrou a sus *Lundis de l'histoire*; sin embargo siempre reconoció que no simpatizaba con la obra del historiador marsellés, Cf. Pierre Riché, *op. cit.*, pp. 169-175.

filosofía de la historia o, para ser más precisos, a la filosofía crítica de la historia o epistemología, por cuanto se trata de cuestiones *últimas*.

En esta perspectiva deben ser comprendidos los duros comentarios dirigidos por el historiador marsellés a los historiadores que reniegan de la reflexión filosófica, crítica de la cual no se escapa ni siquiera el mismo Lucien Febvre:

Hay que poner fin a estos antiguos reflejos y librarse del entumecimiento en que el positivismo ha tenido maniatados durante tanto tiempo a los historiadores... Nuestra tarea es pesada, agobiada de servidumbres técnicas; ella tiende a la larga a desarrollar en quien la practica una mentalidad de insecto especializado. En lugar de ayudarle a reaccionar contra esta deformación profesional, el positivismo aliviaba la conciencia al estudioso ('yo no soy más que un historiador, no un filósofo; cultivo mi pequeña parcela, hago honradamente mi labor, sin meterme en lo que me rebasa: *ne sutor ultra crepidam...Altiora ne quaesieris!*'): esto equivalía a dejarle que se degradara hasta el nivel de un peón. El estudioso que aplica un método cuya estructura lógica desconoce, y unas reglas cuya eficacia no está capacitado para medir, viene a ser como uno de esos obreros que han de cuidar de una máquina y controlan su funcionamiento, pero que serían incapaces de repararla y mucho menos de construirla¹¹.

A partir de aquí, el historiador marsellés establece lo que podríamos considerar su *tesis* en defensa de la epistemología de la historia como saber filosófico:

Parodiando la máxima platónica, inscribiremos en el frontis de nuestros Propileos: 'Que nadie entre aquí si no es filósofo', si no ha meditado antes que nada en la naturaleza de la historia y en la condición del historiador: la salud de una disciplina científica exige, de parte del investigador, una cierta inquietud metodológica, la preocupación por tomar conciencia del mecanismo de su comportamiento, cierto esfuerzo de reflexión sobre los problemas que supone una 'teoría del conocimiento' y que se hallan implicados en él¹².

La segunda razón que nos motiva a adentrarnos en la epistemología de Marrou, es la sólida reflexión que el historiador agustiniano nos ofrece sobre la naturaleza y funciones del conocimiento histórico, y el interés acordado por éste a la noción de *verdad histórica* como el problema eje de toda genuina reflexión epistemológica y de toda investigación histórica. En otras palabras,

¹¹ *De la connaissance historique*, Paris, Éditions du Seuil, Points/Histoire, 1975, p. 8

¹² *De la connaissance historique*, p. 9.

el problema central de la epistemología de la historia no puede ser otro que el de la verdad histórica. ¿Por qué? Aquí nuestro historiador asume un principio esencial de la epistemología general: todo saber o ciencia, si no pretende sucumbir a la ideología, se define por la verdad que es capaz de establecer o de elaborar. Se trata de una “ley” general del conocimiento científico a la cual ningún saber puede sustraerse. Recordemos a este propósito las luminosas palabras con las cuales el historiador marsellés inaugura su reflexión en su obra esencial sobre la *crítica del conocimiento histórico*:

Esta pequeña obra se presenta como una introducción filosófica al estudio de la historia; en ella se buscará una respuesta a las cuestiones fundamentales: ¿cuál es la verdad de la historia? ¿Cuáles son los grados y los límites de esta verdad (pues todo conocimiento humano tiene unos límites y el mismo esfuerzo que fija su validez determina el ámbito útil en el que se ejerce)? ¿Cuáles son sus condiciones de elaboración? En una palabra, ¿cuál es el comportamiento correcto de la acción en su uso histórico?¹³.

La tercera razón que suscita nuestro interés sobre la obra de Marrou se encuentra en la actualidad y vigencia de su pensamiento en una época como la nuestra caracterizada por un clima intelectual dominado por las corrientes intelectuales del nihilismo, el escepticismo, el relativismo, la *hermeneutización* de la realidad..., y donde las ciencias sociales, y por qué no decirlo, la misma historia, proclaman no solo la *imposibilidad* de la verdad, sino la *indeseabilidad* de la misma. Los principios y tesis desarrolladas por el historiador marsellés en sus diversos trabajos consagrados a lo que él mismo llamaba (inscribiéndose en la tradición del pensamiento alemán de la modernidad tardía, representado esencialmente por Wilhelm Dilthey, y que llega a Francia a través de Raymond Aron), *la filosofía crítica de la historia*¹⁴, son una valiosa contribución para el esclarecimiento de la *identidad noética* de *Clío*, identidad que es indisociable de la noción de verdad histórica. Esto último es particularmente urgente y necesario si se tienen en cuenta las amenazas permanentes de los “paradigmas” ideológico-historiográficos, el “absolutismo” de las ciencias sociales y el “eterno retorno” del “positivismo” historiográfico que pretende reducir la historia a una mera narración y explicación *cronográfica*, carente de todo pensamiento histórico.

¹³ *De la connaissance historique*, op. cit., p. 7.

¹⁴ Recordemos que esta expresión Marrou la toma de Raymond Aron, quien tituló así su breve tesis sobre Dilthey, Rickert, Simmel y Max Weber. Cf. *La philosophie critique de l'histoire*, Vrin y Éditions du Seuil, Points, 1969. Cf. Henri-Irénéé Marrou, *De la connaissance historique*, op. cit., p. 9; ver nota a pie de página.

En este sentido escribe el gran pensador agustiniano, en unas breves reflexiones que sorprenden por la vigencia que tienen para nuestro tiempo:

el problema de la verdad histórica y de su elaboración –señala el autor– no sólo incumbe al saneamiento interno de nuestra disciplina; más allá del restringido círculo de los técnicos, le concierne también al hombre razonable, al hombre cultivado, porque lo que aquí se pone en tela de juicio no es más ni menos que el derecho que le corresponde a la historia para ocupar un lugar en su cultura, lugar que actualmente le es discutido cada vez más. Mientras nuestra ciencia no deja de desarrollarse en el sentido de un tecnicismo cada vez más creciente, aplicando sus métodos cada vez más rigurosos a investigaciones más y más amplias, se ha empezado a caer en un ‘descorazonamiento’ ante los resultados demasiado menguados y quizás ilusorios que aquella contiene¹⁵.

En el presente trabajo pretendemos abordar, a modo de *prolegómenos*, el pensamiento epistemológico marrouniano, pensamiento que desgraciadamente no ha sido suficientemente destacado o, lo que es peor, que ha sido muchas veces mal entendido o interpretado, sobre todo por historiadores que, quejándose de su pensamiento, desgraciadamente muchas veces carecen de la formación filosófica suficiente para comprender sus planteamientos en toda su amplitud. Es preciso señalarlo desde ya: la epistemología de la historia de Marrou no es fácil de comprender.

En estos *prolegómenos* nos interesa mostrar cómo para Henri Marrou la *historia es esencialmente conocimiento y no acontecimiento*. Esto no quiere decir, en ningún caso, que el historiador agustiniano ponga en dudas la existencia y la importancia del devenir temporal de la humanidad o “acontecer” histórico, lo cual sería, por decir lo menos, insólito, porque en ese caso el conocimiento histórico se quedaría sin objeto alguno a historiar. ¿Cuál es entonces la intención del autor marsellés? Primeramente, afirmar la primacía de la dimensión *epistemológica* sobre la dimensión *óptica* en el concepto de historia. En segundo lugar, defender a todo precio, la *ambivalencia* del concepto *historia*, demoliendo intelectualmente las falsas antinomias que pretenden establecer una distinción real y no nocional o nominal entre la *historia/conocimiento* y la *historia/realidad*. En tercer lugar, mostrar que la historia debe ser entendida primeramente y ante todo como un *mixto indisoluble*, donde la dualidad potencial o material (*materialiter*) entre *sujeto* y *objeto*, es reemplazada por la unidad en el mismo *acto de conocer* entre el presente del historiador y el

¹⁵ *De la connaissance historique*, p. 9.

pasado humano que este considera en el contexto de su contemporaneidad. Es todo esto lo que finalmente explica por qué Marrou sostiene desde su primer trabajo consagrado a la epistemología de la historia, *Tristesse d' un historien* (1939), hasta su última reflexión sobre este tópico, *Histoire, vérité et valeurs* (1975), que la tesis esencial de la *filosofía crítica de la historia* no puede ser otra que el reconocimiento de que *la historia, toda historia es siempre inseparable del historiador*.

Esto coloca a la epistemología marrouniana en las antípodas de toda concepción “positivista” o “neo-positivista” de la historia. Concepciones para las cuales el historiador es tan solo un *ente pasivo*, un mero *receptor* de hechos ya constituidos antes de su intervención. Obviamente, en esta lógica epistemológica la historia es siempre *separable del historiador*. Ella existe en “estado puro” en los documentos, y la función del historiador consistirá en “recogerla” tal como se encuentran en las fuentes históricas, evitando a todo precio que algo de su personalidad intervenga en dicha “recolección de frutos”. Por esta razón, para entender la concepción de la historia elaborada por el historiador católico, al igual que la de los padres fundadores de los *Annales*, hay que tener siempre en cuenta que ella se construye sobre la base de la crítica constante al modelo historiográfico “positivista” o *methodique*; sin este dato, la propuesta marrouniana resulta ininteligible¹⁶.

Por otro lado, la afirmación del historiador y filósofo francés, en el sentido de que *la historia es esencialmente conocimiento*, como tendremos la ocasión de mostrarlo, se sustenta sobre la cuestión del *objeto formal* del conocimiento histórico. Para Marrou, todo saber, ciencia o conocimiento se define por su *objeto de estudio* y no por el método, menos aun, por la metodología, lo cual sería un absurdo, por cuanto lo que define las *vías de acceso* a cualquier objeto de intelección entre los diversos saberes existentes está determinado por aquello que previamente se pretende aprehender. Por esta razón, no existe un *método científico universal* (tal como lo imaginaba Descartes en su deseo de constituir una *ciencia única*) al cual todas las disciplinas deberían amoldarse, porque en ese caso el trabajo del historiador sería igual al del físico teórico, y los métodos empleados también.

¹⁶ Cf. Yves-Marie Hilaire, ‘De la connaissance historique’ et l’approche renouvelée de l’histoire des origines du christianisme. En Yves-Marie Hilaire (éd.), *De Renan à Marrou. L’histoire du christianisme et le progrès de la méthode historique (1863-1968)*, France, Presses Universitaires du Septentrion, 1999, pp. 197-206. También, Pierre Riché, *Henri-Iréné Marrou. Historien Engagé*, op. cit., pp. 169-178.

El “dato” filológico como epifanía del “hecho” epistemológico. El primado de lo epistémico sobre lo óntico como condición necesaria para la fundamentación epistemológica del pensamiento marrouniano

Desde que se aborda el estudio de la historia, cualquiera sea el punto de vista desde el cual nos situemos, un problema de terminología aparece siempre: ¿Qué se entiende por *historia*? ¿Qué significa esta palabra en el lenguaje de los historiadores y de los filósofos?

Para Henri Marrou es necesario restaurar el sentido griego de la palabra *ἱστορία*¹⁷, para comprender con precisión la estructura íntima de la historia. En efecto, en la palabra griega *istoria*, y este es un punto central en el pensamiento de Marrou, el *dato filológico* se manifiesta siempre revelador de un *hecho epistemológico* de primer orden: *la historia es esencialmente conocimiento*. Esto quiere decir que ella designa una actividad del espíritu del tipo de la *indagación* o *investigación*. Por consiguiente no se refiere a los “hechos” realizados por el hombre o *lo acaecido* como corolario de la libertad en el tiempo, que es uno de los significados que la palabra *historia* posee hoy día en todas las lenguas de origen latino.

Como lo recuerda Jacques Le Goff¹⁸, la palabra historia deriva etimológicamente en todas las lenguas romances y en el idioma inglés del griego antiguo *ἱστοριή*, en dialecto jónico. Esta forma, al parecer, deriva de la raíz indoeuropea *wid-*, *weid-* “ver”. De donde el sánscrito *vettas* “testigo”, y el griego *ἵστωρ* “testigo”, en el sentido de “el que ve”. Esta concepción de la vista como fuente principal del conocimiento lleva a la idea de que *ἵστωρ* es decir “el que ve”, es también “el que *sabe*”: *ἵστωρειν* en griego antiguo, significa “tratar de saber”, “informarse”. Así que *ἱστοριή* significa “indagación”. Este es el sentido que encontraremos en Heródoto al comienzo de sus *Historias*, que son “indagaciones”, “averiguaciones”¹⁹.

¹⁷ Como le gustaba repetir a Marrou, *es preciso hablar griego para entenderse*; cf. *De la connaissance historique*, op. cit., p. 31.

¹⁸ Jacques Le Goff, *Pensar la historia. Modernidad, presente, progreso*, Barcelona, Ediciones Paidós, primera edición en español, 1991, pp. 21ss. Véase también, Enrique Moradiellos, *El oficio de historiador*, Madrid, Siglo Veintiuno de España Editores; tercera edición corregida, 1999, pp. 6 ss. También las consideraciones del profesor de la Universidad de Navarra, Juan Cruz Cruz, *Filosofía de la historia*. Véase también nuestro artículo, “Problemas y Desafíos historiográficos a la epistemología de la historia” (Segunda Parte), Santiago, *Revista Católica Internacional COMMUNIO de Lengua Hispana para América Latina*, n° 3, 2000, pp. 83-93.

¹⁹ Véase, Heródoto de Halicarnaso, *Historias*; tomo I (Libros I-II), Proemio, Madrid, Biblioteca Básica Gredos, 2000.

Dos consecuencias se desprenden inmediatamente a partir de lo expuesto por Jacques Le Goff. En primer término, que la palabra *ἱστορία* en su sentido originario posee un carácter *epistemológico* y no *óntico*. En segundo lugar, el sentido *epistemológico* de la palabra *ἱστορία*, no se refiere necesariamente a una “indagación” o “investigación” sobre los hechos realizados por el hombre, lo que algunos historiadores españoles llaman los *sucedidos humanos*. Al contrario, ella designaba una “investigación” sobre cualquier ente. Es en este sentido que la emplea Aristóteles en su obra clásica “*Historia* (“investigaciones”) *de los animales*.

¿Cuándo y cómo se produce el tránsito de la palabra *ἱστορία* del ámbito de los entes en general al campo específico de los hechos realizados por el hombre “dignos de memoria”? Es posible rastrear con claridad los orígenes de esta evolución de la palabra *ἱστορία* durante el siglo V a. de C., en la obra del “*padre de la historia*” (según la expresión de Cicerón) Heródoto de Halicarnaso, y posteriormente en el pensamiento de Tucídides. Recordemos cómo se inicia el relato herodoteano en su *Historias*:

Ésta es la exposición del resultado de las investigaciones de Heródoto de Halicarnaso para evitar que, con el tiempo, los hechos humanos queden en el olvido y que las notables y singulares empresas realizadas, respectivamente, por griegos y bárbaros —y, en especial, el motivo de su mutuo enfrentamiento— queden sin realce²⁰.

Como se desprende de este texto, para Heródoto, en primer lugar, la historia es *indagación* o *investigación*. Esto quiere decir que el pensador de la *polis* de Halicarnaso asume, al menos como *dato*, el primado de lo *epistemológico* sobre lo *óntico* en el vocablo historia. En segundo lugar, el objeto de esta investigación no es cualquier ente o realidad. Lo propio de la historia, según el parecer de Heródoto, es indagar los hechos humanos acaecidos en el tiempo. Evidentemente no se trata de todos los hechos sino de aquellos que el “investigador” considera “dignos de memoria”. Ya es posible observar en Heródoto la importancia del historiador como *sujeto activo* en la elaboración del discurso histórico. En tercer lugar, es interesante ver cómo la historia desde su génesis como saber se encuentra intrínsecamente ligada a la noción de *memoria*, lo que implica necesariamente que el objeto de intelección histórica no puede ser otro que el *pasado humano*. Poco importa si es el pasado reciente o el pasado remoto. Ahora bien, si el objeto de la historia es el pasado humano,

²⁰ Heródoto de Halicarnaso, *Historias, Proemio, op. cit.*, p. 15.

a dicho pasado solamente podemos acceder indirectamente o a través de una mediación noética, a la cual llamamos documento o fuente histórica. Por esto, cuando se sostiene ligeramente que el objeto y funciones de la historia es el presente o, incluso, el futuro o la “construcción social de la realidad”, en ese caso la historia se hace sin documentos, pero ahí ya no estamos hablando de historia sino de otro ámbito epistemológico. En cuarto lugar, como se ve claramente en el texto citado, Heródoto no solo pretende ofrecer una *narración* (exposición), como se suele decir, de los hechos humanos acaecidos, sino también pretende dar razón o explicar dichos hechos, haciendo de la historia un saber *discursivo*. Esto se constata con nitidez cuando Heródoto afirma que aspira a determinar “el motivo” (es decir la causa) por el cual se enfrentaron los griegos y los persas.

La obra de Heródoto en muchos aspectos es notable. Prácticamente no hay un tópico de interés historiográfico que no haya sido abordado por el pensador helénico. Sin embargo, el esfuerzo intelectual herodoteano no será suficiente para la consolidación noética de la historia en el universo de las polis clásicas. En efecto, es solamente con la figura de Tucídides (s. IV a. de C.) que la historia adquiere su plena carta de ciudadanía. Como ha señalado Julio Calonge Ruiz, aun reconociendo los méritos de Heródoto que se patentizan en la declaración programática de su *proemio*, el historiador de Halicarnaso está muy lejos aún de la rigurosidad en el control de las fuentes y la intención metodológica establecida por Tucídides en la *Historia de la Guerra del Peloponeso*:

Consideré —señala Tucídides—, que no debía escribir los hechos sucedidos en la guerra tomando la información de cualquiera, ni tampoco según me parecía a mí, sino que he relatado los hechos en los que estuve presente y aquellos otros cuya información recibí de otras personas con la mayor exactitud posible en cada caso. Fue laboriosa la investigación (*heuristikein*) porque los que habían estado presentes en cada una de las ocasiones no decían lo mismo acerca de los mismos hechos, sino según su simpatía por unos o por otros, o según su memoria²¹.

En este texto se constata la acuciosidad y rigurosidad por parte del historiador helénico por recoger y seleccionar solamente aquellas fuentes que tengan el carácter de fidedignas. Al mismo tiempo, él testimonia la preocupación

²¹ Tucídides, *Historia de la Guerra del Peloponeso*, tomo I (Libros I-II), Madrid, Biblioteca Clásica Gredos, L. I, 22, pp. 2-3.

del autor por establecer la verdad histórica de los hechos que son narrados y explicados.

Ahora bien, con respecto al significado que Tucídides le otorga a la palabra *'istoria* en su obra, es preciso señalar que ella tiene claramente un sentido *epistemológico*, y no un sentido *óntico*. Esto queda de manifiesto en el mismo "prólogo" a la *Historia de la Guerra del Peloponeso*:

Tucídides de Atenas escribió la historia de la guerra entre los peloponesios y los atenienses relatando cómo se desarrollaron sus hostilidades, y se puso a ello tan pronto como se declaró, porque pensaba que iba a ser importante y más memorable que las anteriores. Basaba su conjetura en el hecho de que ambos pueblos la emprendían en su mejor momento gracias a sus recursos de todo tipo, y en que veía que los restantes griegos, unos de inmediato y otros disponiéndose a ello, se alineaban en uno u otro bando. Ésta fue, en efecto, la mayor conmoción que haya afectado a los griegos y a buena parte de los bárbaros; alcanzó, por así decirlo, a casi toda la humanidad. Pues los acontecimientos anteriores, y los todavía más antiguos, era imposible, ciertamente, conocerlos con precisión a causa de la distancia del tiempo; pero por los indicios a los que puedo dar crédito cuando indago lo más lejos posible, no creo que ocurriera nada importante ni en lo referente a las guerras ni en lo demás²².

A partir de las fuentes citadas y del aparato crítico existente, resulta difícil compartir el juicio del profesor Enrique Moradiellos, quien sostiene que

desde el principio, la palabra (historia) pasó a tener dos significados diferentes pero conexos que aún hoy se mantienen: 1) las acciones humanas del pasado en sí mismas; la indagación y relato sobre esas acciones humanas pretéritas²³.

Ni en Heródoto ni en Tucídides *'ιστορία*²⁴ tiene los dos significados antes mencionados. Mal podría la palabra *'ιστορία* otorgarle la primacía al aspecto *óntico* sobre el aspecto *epistemológico*, como parece sugerirlo el orden propuesto por el historiador español. ¿Cuándo, entonces, la palabra *historia* empieza a adquirir el doble significado que perdurará a través del tiempo hasta llegar al significado que dicha palabra tiene actualmente en las lenguas romances y en el inglés?

²² *Ibíd.*, L. I, *Prólogo*, pp. 115-119.

²³ Enrique Moradiellos, *El oficio de historiador*, *op. cit.*, p. 7.

²⁴ Véase, por ejemplo, Anatole Bailly, *Le Grand Bailly. Dictionnaire grec-français*, Paris, Hachette, 2000. *Greek-English Lexicon*, The seventh edition of Lidell and Scott's, Oxford at the Clarendon Press, impresión de 1999.

No se trata de una cuestión fácil de responder. Ella requiere de estudios más acabados sobre la cuestión. Lo que se puede constatar es que en el ámbito de la civilización romana antigua, la palabra latina *historia* conserva la raíz griega, es decir, ella mantiene el sentido de indagación, investigación o aun relato, privilegiando el aspecto *epistémico* sobre el *óntico*. Sin embargo, con el paso del tiempo, será posible encontrar la irrupción de un nuevo significado, el cual apunta a emplear la palabra latina *historia* para designar no solamente el *conocer* sino también el *acaecer humano*, la historia como realidad, a saber, los mismos hechos realizados por el hombre dignos de ser narrados (*aliquid historia dignum*).

Sobre esta cuestión, el profesor Juan Cruz Cruz señala que cuando un latino pronuncia la palabra *historia* la aplica tanto a las *res gestae* como a la *narratio rerum gestarum*. En efecto,

la historia como ‘res gestae’ designa el complejo de hechos humanos en el curso temporal; por ejemplo, la ‘historia romana’ es progresiva unificación de los pueblos en el derecho. Es la historia como realidad²⁵.

En cambio, la historia como *narratio rerum gestarum*, designa el relato de aquellos hechos humanos. Ella es la historia como conocimiento o narración²⁶.

Lo que no menciona el profesor Cruz, y esto es relevante, es el primado de la historia en cuanto conocimiento, sobre la historia en cuanto realidad²⁷. Es justamente este primado el que recogerán todas las lenguas de origen latino, tales como el catalán, el español, el francés, el italiano o el portugués..., en cuanto estos últimos recogen la expresión idiomática “tradicional” de los diversos pueblos antes mencionados. En esta lógica, la filología es indisociable de la epistemología de la historia, como lo mostrará hasta el cansancio Henri-Irénée Marrou.

Lo que ilumina bastante la cuestión que estamos analizando es el conocimiento del significado y sentido que tuvo la palabra *historia* en el Occidente medieval, por cuanto es durante esta época cuando se encuentran las raíces y la evolución históricas de las diversas lenguas romances. El conocimiento del pensamiento historiográfico medieval permite derribar varios mitos sobre el

²⁵ Juan Cruz Cruz, *Filosofía de la Historia*, op. cit., p. 15.

²⁶ *Ibid.*, p. 15.

²⁷ Véase, Santiago Segura Murguía, *Nuevo diccionario etimológico Latin-Español y de las voces derivadas*, Bilbao, Universidad de Deusto, 2001.

problema del significado y sentido de la historia en su dimensión epistemológica. El primer gran mito que se derriba como castillo de arena, como lo ha destacado Bernard Guenée, es la falsa idea de que la Edad Media no tuvo verdaderamente historiadores sino más bien hagiógrafos. Por esto, *muchas personas osan decir aún que nadie, en la Edad Media, ha tenido el sentido del pasado*²⁸, afirmación, esta última, que no tiene base de sustentación en las fuentes históricas que se conocen sobre el tema en discusión.

La documentación existente muestra hasta la saciedad, que al momento de definir *la historia*, el Occidente medieval se contentaba con retomar las mismas palabras de la Antigüedad, sobre todo a partir de la obra viva de Cicerón. Recordemos que para Cicerón, los viejos historiadores romanos, eran *aquellos que contaban las cosas, los narratores rerum*²⁹, y la historia era el relato de aquello que había ocurrido, *rerum gestarum narratio*³⁰.

En este contexto es preciso comprender las importantes afirmaciones de Isidoro de Sevilla en sus famosas *Etimologías*, quien proponía la misma definición de Cicerón: *Historia est narratio rei gestae*³¹. Es importante hacer notar que el eco de esta definición no solo se prolongará a lo largo de toda la época medieval, sino también bastante más allá. Es cierto que la palabra historia también conoció un significado distinto y complementario del anterior, pasando a designar en ciertos autores no solamente el *relato* de los eventos acaecidos, sino también los mismos *eventos* o realidad histórica. Sin embargo, generalmente hablando, *la historia es para todo el Medioevo lo que había dicho Isidoro de Sevilla en el siglo VII, la 'narratio rei gestae', o como dirá La Popelinière en el siglo XVI, 'le narré des choses faictes'*³².

Otro elemento constitutivo del saber histórico según el pensamiento historiográfico medieval, y esto también es una herencia del pensamiento clásico, es la noción de verdad: *la historia debe ser siempre un relato verdadero*. Recordemos la expresión famosa de Cicerón en el sentido que la historia es *lux veritatis* y por ello puede ser considerada *magistra vitae*³³. Los historiadores

²⁸ Cf. Bernard Guenée, *Histoire et Culture historique dans l' Occident médiéval*, Paris, Aubier Montaigne, "Collection historique", 1980, p. 7. Véase también nuestros comentarios a esta excelente obra: Rodrigo Ahumada Durán, "Histoire et Culture historique dans l' Occident médiéval". Toulouse, *Revue Thomiste*, T. LXXXVII, n° II, Avril-Juin, 1987, pp. 335-340.

²⁹ Cicerón, *De Oratore*, II, 12.

³⁰ Cf. Aulu-Gelle, *Nuits attiques*, V, 18. Citado por Bernard Guenée, *op. cit.*, pp. 18 y 38.

³¹ *Etimologías*, I, 41.

³² Bernard Guenée, *op. cit.*, p. 18.

³³ "*Historia vero testis temporum, lux veritatis, vita memoriae, magistra vital, nuntia vetustatis...*", *De Oratore*, II, 9.

medievales no solo citarán constantemente las palabras de Cicerón, sino que ellas mismas serán objeto de sendos comentarios³⁴. Recordemos que ya Isidoro de Sevilla señalaba: *Historiae sunt res verae quae factae sunt*³⁵. Como nos dice Guenée, citando a autores del Medioevo, todo historiador está de acuerdo en que la historia no debe apartarse por ningún falso sendero del recto camino de la verdad ¿Qué es entonces la historia para el pensamiento del Occidente medieval? Ella es primeramente y ante todo (*per se primo*) un relato simple y verdadero, o para decirlo con un historiador de la época: *estoire est raconter les anciennes choses qui ont esté veraïement*. Esto significa que la historia, definición que Marrou hará suya, es un *conocimiento verdadero del pasado humano*. En este sentido, la epistemología o *filosofía crítica de la historia*, del historiador y filósofo agustiniano, se sitúa en la posteridad intelectual no solamente de la tradición clásica, sino también de la tradición cristiana, la que se cristaliza en la cultura del Occidente medieval. Por esta razón, si se prescinde de estas tradiciones, su pensamiento permanece inaccesible para el historiador de la historiografía contemporánea.

Por otro lado, si consideramos de cerca la tradición lingüística francesa, la palabra *histoire*³⁶ designa primera y fundamentalmente un tipo o forma de conocimiento, y secundariamente, los hechos realizados por el hombre en el tiempo o acontecer histórico. A este respecto, es interesante recordar las definiciones propuestas por los diccionarios más representativos de la lengua y cultura francesa. Por ejemplo, el *Dictionnaire de l'Académie Francaise*, en su primera edición de 1694, definía la historia como la *narración de las acciones y de las cosas dignas de memoria*³⁷. En su octava edición, correspondiente al año 1935, volvemos a encontrar el mismo sentido, es decir, *el relato de los hechos, de los eventos relativos a los pueblos en particular y a la humanidad en general*³⁸. Como lo ha destacado Charles-Olivier Carbonell, de la

³⁴ Un ejemplo significativo de esto lo encontramos en Vincent de Beauvais o en la *Chronique*, atribuida a Baudouin d' Avesnes: "*Histoire... est temoingz des tempoures, lumiere de verité, vie de memoire, maistresse d' anchienneté*". Citado por Bernard Guenée, *op. cit.*, p. 38.

³⁵ *Etimologías*, I, 44.

³⁶ Véase nuestro libro, *¿Qué es la historia? ¿Ciencia o conocimiento social?* Santiago, Publicaciones Universidad Gabriela Mistral, Colección "Temas Humanidades y Ciencias Sociales", 1998, pp. 39-53. También, Rodrigo Ahumada Durán, "Problemas y Desafíos Historiográficos a la Epistemología de la Historia (Segunda Parte)", *Revista Católica Internacional COMMUNIO en Lengua Hispana para América Latina*, n° 3, Santiago, 2000, pp. 83-93. Véase también, Charles-Olivier Carbonell, *Histoire et Historiens. Une mutation idéologique des historiens français, 1865-1885*, Toulouse, Privat, pp. 35-44.

³⁷ Citado por Charles-Olivier Carbonell, *op. cit.*, p. 35.

³⁸ *Ibid.*

primera a la séptima edición, el diccionario de la *Académie Française* ha ignorado el segundo sentido de la palabra, a saber, la historia como realidad. Solamente en la octava edición antes mencionada, aparece tímidamente este segundo sentido al final del artículo: *sucesión de los estados por los cuales ha pasado un pueblo o incluso un individuo*³⁹.

En la misma perspectiva se inscribe tanto *Le Grand Robert* como su compendio *Le Nouveau Petit Robert*. En su primera acepción, la historia es concebida como el *conocimiento o relación de eventos, de los hechos relativos a la evolución de la humanidad, y que son dignos o juzgados dignos de memoria; los eventos, los hechos así relatados*⁴⁰. Como se ve, el sentido *epistemológico* tiene la primacía sobre el sentido *óntico*, lo que se reafirmará con mayor fuerza en las siguientes acepciones.

Es así como la segunda acepción define la historia como el *estudio científico de una evolución, de un pasado; esta evolución*⁴¹. La tercera acepción se refiere a la historia como *el conjunto de los conocimientos relativos a la evolución, al pasado de la humanidad; ciencia y método que permite adquirir y transmitir esos conocimientos*⁴². Solamente en su quinta acepción, *Le Nouveau Petit Robert*, define la historia exclusivamente en su sentido *óntico*: *la sucesión de eventos que estudia la historia. En el curso de la historia, en la historia... la marcha de la historia. El sentido de la historia. La aceleración de la historia. Los pueblos que han hecho la historia*⁴³.

Si consideramos los diccionarios “clásicos” de filosofía utilizados en lengua francesa, nos encontramos con la misma tendencia. Por ejemplo, el *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, dirigido por André Lalande, define la historia en primer término (sentido amplio) como, el *conocimiento de los diferentes estados realizados sucesivamente en el pasado por un objeto cualquiera de conocimiento: un pueblo, una institución, una especie viviente, una ciencia, una lengua, etc.*⁴⁴. Solamente en un sentido segundo, o segunda acepción, Lalande hace referencia a la historia como los sucedidos humanos.

³⁹ *Ibid.*, p. 36.

⁴⁰ Paul Robert, *Le Nouveau Petit Robert. Dictionnaire Alphabétique et Analogique de la Langue française*, Paris, 1993. Reimpresión, 1996, p. 1093.

⁴¹ *Ibid.*, p. 1093.

⁴² *Ibid.*

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ André Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, Presses Universitaires de France, 1972.

En el caso del *Dictionnaire de la Langue Philosophique*, dirigido por Paul Foulquié, nuevamente encontramos el sentido griego de la palabra “histoire” como sentido dominante, y al igual que en el caso del texto de André Lalande, cuando aparece el sentido latino, siempre lo *óntico* (*los sucedidos humanos*) se encuentra supeditado a lo *epistemológico* (*conocimiento de los sucedidos humanos*). La primera acepción (sentido amplio) que se propone en el diccionario de Foulquié es claramente de raigambre griega, al definir la historia como el *estudio del pasado de cualquier orden que sea*⁴⁵. La segunda acepción, en cambio, recoge el sentido latino de la palabra al admitir una ambivalencia en la palabra historia, aunque conserva la primacía de lo *epistemológico* sobre lo *óntico*: (*la historia es*) el estudio del pasado de las sociedades humanas o ese mismo pasado⁴⁶. La tercera acepción tiene una cierta inspiración en Heródoto y Tucídides, al definir la historia (sentido propio), como el *conocimiento o relato del pasado de las sociedades humanas*. Solamente en su cuarta acepción, *histoire* es concebida desde una perspectiva exclusivamente *óntica*: (*la historia es*) el pasado o el devenir de las sociedades humanas⁴⁷. Solamente, en la cuarta y quinta acepción aparece el término historia en su dimensión de *historia/realidad*. De este modo se dirá, en primer lugar, que la historia es el *conjunto de los sucesos o hechos políticos, sociales, económicos, culturales, etc., de un pueblo o una nación*⁴⁸; y en segundo lugar, que la historia es el *conjunto de los acontecimientos ocurridos a una persona a lo largo de su vida o en un periodo de ella*⁴⁹.

Solamente en los últimos decenios se ha producido un *giro lingüístico* considerable. Es posible encontrar este giro en algunas enciclopedias o diccionarios filosóficos, o en algunos trabajos técnicos dedicados al análisis del *estatus epistemológico* de la historia. En estas nuevas tendencias se tiende a privilegiar la temática de las *formas de narratividad* por sobre las cuestiones de índole epistemológica. Esto ha tenido dos consecuencias inmediatas, y que tienen hondas repercusiones en la comprensión de la naturaleza y funciones del conocimiento histórico. En primer término, la noción de saber histórico, conocimiento histórico o “ciencia” histórica, ha sido sustituida por la noción de *discurso histórico*. En esta lógica, la historia se reduce simplemente a *la*

⁴⁵ Paul Foulquié, *Dictionnaire de la Langue Philosophique*, Paris, Presses Universitaires de France, 1969.

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ *Ibid.*

⁴⁹ *Ibid.*

escritura de la historia (Michel de Certeau). En segundo término, la noción de *verdad histórica* ha sido eclipsada o simplemente reemplazada por la noción de *interés* o de *construcción social de la realidad*⁵⁰. Esta nueva significación suprime la distinción tradicional entre historia y fábula, y entre historia y mito. En este caso, evidentemente nos encontramos en un horizonte noético completamente diverso al clima cultural e intelectual (clima dominado por la filosofía de la historia de Hegel y de Marx y por el positivismo bajo todas sus formas de representatividad) en el cual germinó y se desarrolló la concepción de la historia de Henri Marrou.

Sobre esta última cuestión conviene mencionar, tanto por su trascendencia como por su carácter “testimonial”, *L’Encyclopédie de la Philosophie*⁵¹, cuya edición original apareció publicada en italiano en 1981, bajo la dirección del filósofo de la corriente hermenéutica Gianni Vattimo. La edición francesa, dirigida por Jean Montenot, es del año 2002, y no se trata solamente de una traducción sino de una versión adaptada a la lengua y civilización francesas. En el artículo consagrado a la noción de historia se plantean tres nociones de historia, las cuales, según el autor que redactó el artículo, se encuentran en permanente interacción entre ellas:

La palabra historia en francés comprende tres significaciones que no deben ser comprendidas como si no tuviesen interferencia entre ellas. En un primer sentido, ella designa los relatos, cuentos o fábulas, y que son discursos que en cuanto tales no son necesariamente tenidos para ser verdaderos...; ellos apuntan primero a producir una impresión o un efecto determinado sobre quienes los escuchan. A esta categoría pertenecen los grandes mitos, leyendas o epopeyas que estructuran lo imaginario de las sociedades y de los grupos humanos. En un segundo sentido, la historia designa una disciplina de enseñanza donde el objeto primero sería el de restituir con rigor y exactitud lo que ha realmente pasado, así Henri-Iréné Marrou define la historia como “un conocimiento riguroso del pasado”... Esta disciplina, que se la considera como una reconstrucción interpretativa del pasado, se esfuerza por ser un reflejo lo más fiel posible de este pasado. En un tercer sentido, el término historia designa la realidad histórica, es decir, el conjunto de los eventos a los cuales se reconoce, en un momento dado, una importancia suficiente para que se le atribuya un valor o un alcance histórico⁵².

⁵⁰ Sobre los fundamentos de la epistemología de la historia y el problema de la narratividad en historia ver la notable obra del gran filósofo Paul Ricoeur, *La Mémoire, L’Histoire, L’Oubli*, Paris, Éditions du Seuil, Collection “L’ordre philosophique”, 2000.

⁵¹ *Encyclopédie de la Philosophie*, France, La Pochotéque Garzanti, 2002.

⁵² *Encyclopédie, op. cit.*, p. 728.

Lo que se agrega a continuación es de capital importancia para comprender en todo su significado y proyección las premisas esenciales que se encuentran en la base misma de las tendencias actuales en historia, tendencias que, desgraciadamente, muchos historiadores chilenos parecieran desconocer⁵³, y esto fundamentalmente por su desprecio hacia la reflexión filosófica y aun epistemológica. Por otro lado, este artículo que estamos citando nos muestra con superlativa claridad, lo que mencionábamos al inicio de este trabajo, sobre la crisis de *identidad epistemológica* por la cual atraviesa Clío, la que se manifiesta con nitidez en la “hipoteca” intelectual de la noción de saber histórico por la noción de *discurso*, de las nociones de explicación, comprensión e interpretación (lo que hemos llamado en otra parte la “operación histórica”) por la noción de *construcción de la realidad* y, finalmente, la eliminación de la noción de verdad por la noción de *interés, intriga o ficción*.

En efecto, como señala el autor del artículo que hemos citado:

Es difícil tratar de la noción de historia sin tener presente al espíritu estas distinciones. La historia relato, objeto de creencia o de distracción, donde el carácter ficticio es más o menos netamente afirmado, y la historia disciplina que busca, en tanto que posible a establecer una relación fiel a la “verdad histórica”, ambas no existen sin unión entre ellas, al menos en razón del hecho que el historiador tiene que recurrir generalmente a la forma de relato y a los diversos procedimientos de puesta en intriga para evocar la historia. Entre la historia desarrollándose en las contradicciones y las violencias y los diferentes discursos, filosóficos, políticos o religiosos que pretenden manifestar el sentido global, siendo lo más habitual hacerlo en función de intereses ideológicos o partidarios, hay pues interacciones puesto que, generalmente es en función de una cierta conciencia histórica que los actores de los eventos orientan sus acciones⁵⁴.

Aquí nos encontramos frente a una discusión mayor, por cuanto ella versa sobre los fundamentos noéticos de la historia, y sobre la posibilidad de la verdad histórica. Lo que está en juego, y que nos sea permitido una cierta ironía, no es como han evolucionado a través del tiempo las etiquetas o las marcas de cerveza. Hay que salir del entumecimiento intelectual en que se encuentra anquilosado el pensamiento historiográfico chileno dominado por

⁵³ Sobre estas tendencias se puede consultar con provecho el excelente trabajo de los historiadores Christian Delacroix, Francois Dosse y Patrick García, *Les courants historiques en France, 19e-20e siècle*, Paris, Armand Colin, 2002

⁵⁴ *Ibid.*, pp. 728 y 729.

el exceso de monografías “cronográficas”. Como hemos señalado al inicio, no hay reflexión histórica posible sin pensamiento histórico, y no hay pensamiento histórico si no hay pensamiento filosófico, y en este caso, tarde o temprano, el lugar de la filosofía termina siendo ocupado por la ideología.

A partir de lo señalado, conviene hacer algunas observaciones adicionales sobre los planteamientos del artículo antes citado, y que tienen directa relación con el pensamiento de Marrou. Cuando el autor hace referencia a la segunda significación de la noción de historia atribuye al historiador de *l'Antiquité tardive*, ideas que son completamente ajenas a su pensamiento. En efecto, como el mismo Marrou lo señala, y sus discípulos directos, entre ellos Pierre Riché, o importantes conocedores de su obra como Yves-Marie Hilaire, Marrou no tiene la intención de hacer de la historia un saber que busca *restituir con rigor y exactitud lo que ha realmente pasado*, esto es la esencia del proyecto de la historiografía “positivista” o “metódica”, a la cual Marrou criticó sin piedad intelectual alguna.

Aun más, Marrou denuncia como una tarea imposible, la propuesta de Michelet de intentar una “resurrección integral del pasado” o la idea de Renan de transformar la historia en una suerte de “ciencia exacta de las cosas del espíritu”. Como él mismo señala,

hay que proclamarlo con fuerza: el historiador no se propone como tarea (suponiendo que esta pueda concebirse sin contradicción) reanimar, hacer revivir, resucitar el pasado⁵⁵.

A fortiori, la expresión que el autor atribuye a Marrou, a propósito de la naturaleza del conocimiento histórico, en estricto rigor, se encuentra en las antípodas del pensamiento del historiador y filósofo marsellés.

Aun más, la expresión que se atribuye erróneamente a Marrou en *L'Encyclopédie* antes citada, fue acuñada por Leopold von Ranke (1795-1886), para quien la función del historiador consistía en mostrar *cómo se ha producido esto exactamente* (“*wie es eigentlich gewesen*”). La vasta y erudita obra del historiador alemán, en la cual se combinan “metódicamente”, de manera impecable, erudición y escritura, narración y explicación, tendrá una influencia decisiva en la formación intelectual de, al menos, tres generaciones de historiadores tanto en Alemania como en Francia. Sin embargo, el maestro intelectual de la concepción histórica de Marrou no es Ranke sino Wilhelm

⁵⁵ *De la connaissance historique, op. cit.*, p. 35.

Dilthey (1833-1911). El primero puede ser considerado más bien el padre intelectual de la historiografía “positivista”⁵⁶.

Por otro lado, para Marrou, y este es uno de los aspectos en los que consideramos que su epistemología mantiene plena vigencia, *la historia es inseparable del historiador*, por consiguiente ella debe ser comprendida como

la relación, la conjunción establecida, por iniciativa del historiador, entre dos planos de humanidad: el pasado vivido por los hombres de antaño, y el presente en que se desarrolla el esfuerzo por la recuperación de aquel pasado para beneficio del hombre actual, del hombre venidero⁵⁷.

Esto, Marrou lo expresa en su conocida “ecuación histórica”:

$$h = \frac{P}{p}$$

Por otro lado, con respecto a la relación entre historia y fábula, y entre historia y mito, el pensamiento de Marrou es riguroso o formal (*formaliter*), y no ambiguo o genérico (*materialiter*). El historiador agustiniano tiene clara conciencia de que la historia es un *conocimiento verdadero*. Ciertamente, establecer la verdad en historia no es una tarea fácil, sino difícil y compleja, pero el historiador no debe renunciar a ella, de lo contrario ya no hay historia, sino ideología:

la historia se define por la verdad que es capaz de elaborar. Al decir, pues, conocimiento, entendemos por tal el conocimiento válido, verdadero; la historia se opone así a lo que podría haber sido, a toda representación falsa o falsificada, irreal, del pasado, a la utopía, a la historia imaginaria, a la novela histórica, al mito, a las tradiciones populares o a las leyendas pedagógicas –ese pasado en cromos que el orgullo de los grandes Estados modernos inculca, desde la escuela primaria, en el alma inocente de sus futuros ciudadanos⁵⁸.

⁵⁶ Cf. Guy Bourdè et Herve Martin, *Les écoles historiques*, Paris, Éditions du Seuil, Collection Points/Histoire, Deuxième édition, 1989, pp. 181-214. Cf. también, Charles-Olivier Carbonell, *La historiografía*, México, Fondo de Cultura Económica, segunda edición en español, 1993, pp. 104-125.

⁵⁷ *El conocimiento histórico*, p. 30.

⁵⁸ *Ibid.*, pp. 26 y 27. Cf. también, “Tristesse de l’ historien”, *Sprit*, avril 1939, pp. 11-47.

En esta perspectiva, que es también la nuestra, nos parece que confundir *la historia* con la fábula o con la ficción, o incluso con la intriga y la mentira conduce necesariamente a socavar los cimientos epistemológicos de la historia como saber.

Es notable constatar cómo Marrou, al final de su vida, percibía con claridad los peligros de las nuevas tendencias que se venían perfilando en el horizonte intelectual europeo durante la década de los años 70. En un notable artículo escrito poco antes de su muerte, *Histoire, vérité et valeurs* (1975), el historiador agustiniano realiza un lúcido y profundo análisis sobre las “nuevas” tendencias tanto intelectuales como historiográficas. Si bien es cierto, la crítica de Marrou se dirige a algunos historiadores de la tercera generación de los *Annales*, dirigidos por Jacques Le Goff, y agrupados bajo el rótulo de *La Nouvelle Histoire*, específicamente al más influyente de ellos, Michel de Certeau.

Sobre esta cuestión escribe el historiador católico:

En el momento en que nos encontramos, dos corrientes de pensamiento antagónicas se disputan el espíritu de los hombres de este tiempo. Por una parte asistimos —lo cual, hace una generación, hubiera parecido improbable— a una renovación del cientismo: los espectaculares éxitos obtenidos por la ciencia y la técnica privilegian el espíritu ‘científico’; todo tipo de conocimiento aspira a elevarse a la categoría de ‘cientificidad’ (neologismo cuya aparición ya resulta significativa). Como en los tiempos de Marcelin Berthelot, ciertos biólogos se presentan como maestros del pensamiento y ofrecen a nuestros coetáneos su concepción del mundo y de la vida. Pero al mismo tiempo, por otro lado, esa misma ciencia se ve comprometida no, como en tiempos en que Brunetière invocaba un pretendido ‘fracaso de la ciencia’, por una crítica de carácter reaccionario, sino más bien por auténticos científicos, desde matemáticos hasta etnólogos, hombres de izquierdas, incluso izquierdistas, que se muestran inquietos por las aplicaciones (por ejemplo, militares) que se hacen de sus descubrimientos. De un modo gradual, la ‘sospecha’ —otra palabra clave de nuestro tiempo— se extiende al saber mismo, del que se denuncian sus servidumbres, su orientación y su alcance⁵⁹.

A partir de este contexto intelectual característico de la década de los 70, Marrou dirigirá sus dardos contra las tendencias historiográficas que empiezan a dominar el panorama intelectual francés, particularmente en el ámbito de la historia. En efecto, las dos corrientes contrapuestas antes mencionadas,

⁵⁹ “*Histoire, vérité et valeurs*”, a. c., p. 249.

señala el historiador y filósofo francés, se encuentran presentes en los debates concernientes a la epistemología de la historia,

la ‘sospecha’ se extiende sobre ella al igual que sobre todas las formas presentes del saber. Del axioma fundamental de esta filosofía crítica de la historia a partir del cual vivimos desde hace cuarenta años –la historia es inseparable del historiador–, ‘la moda filosófica’ no duda en extraer ‘consecuencias delirantes’⁶⁰. Nosotros decíamos que el historiador llega a captar, de la realidad inagotable del pasado⁶¹, la parte o los aspectos que le es posible aprehender, vista la situación que le plantea su inserción en una civilización y una sociedad determinadas, y teniendo en cuenta su ecuación personal; sin embargo, al contrario de lo que señalamos se insistirá de preferencia hoy en día sobre el hecho de que ese ‘lugar’ donde funciona el historiador ‘le permite solamente un tipo de producciones y le prohíbe otras’⁶²; se nos invita con insistencia a descubrir, detrás del ‘estatuto de una ciencia’, la historia, la situación social del historiador, que es lo no dicho⁶³, lo inconfesable, sustituyendo así la noción helénica de error por la noción semítica de mentira⁶⁴.

Al interior de esta tradición lingüística, anclada en la herencia griega y latina, es preciso comprender las reflexiones de Henri Marrou sobre el significado y sentido de la palabra *histoire*, y por ahí mismo, sobre la naturaleza y funciones de la misma historia. Como hemos señalado antes, el *dato filológico* en lo que respecta tanto a la palabra como al concepto de historia es una epifanía del *hecho epistemológico*. Esto es lo mismo que señalar que el primado del sentido epistemológico sobre el sentido óntico cuando hablamos de historia, no hace más que reflejar la tesis defendida por Marrou, y que nos parece en lo fundamental verdadera: *la historia es esencialmente conocimiento*. Ahora bien, si la historia es esencialmente *conocimiento*, ella es siempre

⁶⁰ Estas expresiones, Henri Marrou las toma de Raymond Aron, “Comment l’historien écrit l’*épistémologie*, à propos du livre de Paul Veyne”, *Annales ESC*, 1971, p. 1332.

⁶¹ No hay que olvidar nunca, como lo ha destacado Jacques Maritain, que la historia antes de ser un problema a resolver es un misterio a contemplar por parte del historiador y del filósofo. Ahora bien, en cuanto misterio, ella es siempre una “plenitud ontológica”, una suerte de cantera desde donde el intelectual y el investigador siempre pueden sacar o extraer algo nuevo, sin agotar nunca el sentido del misterio.

⁶² La crítica se dirige directamente a Michel de Certeau, “L’opération historiographique”, *L’écriture de l’histoire*, Paris, Gallimard, 1975, p. 78.

⁶³ Michel de Certeau, *op. cit.*, p. 71.

⁶⁴ Henri Marrou, *Histoire, vérité et valeurs*, p. 297.

inseparable del historiador y, por lo mismo, ella debe ser definida como *un mixto indisoluble*⁶⁵.

A partir de las premisas establecidas, nos muestra Marrou, no debe llamar la atención que *hacer la historia*⁶⁶ se reduzca a una “práctica”⁶⁷, la que conduce necesariamente a la producción de un discurso, siendo la operación final, *la escritura*, ella misma, *responsable de distorsión, de inversión (de la realidad), de traición y de artificios suplementarios*. Sobre este punto, el historiador marsellés las emprende contra los planteamientos de Roland Barthes,

nada más curioso—nos dice Marrou—que ver a Roland Barthes divertirse planteando la pregunta: ‘¿El relato de los acontecimientos pasados difiere realmente, por algún rasgo específico, por una pertinencia indudable, del relato imaginario, tal como se puede encontrar en la epopeya, en la novela o en un drama?’⁶⁸. Y realmente toda la sutileza de un análisis prolongado, mantenido sobre el único plano de la retórica, no consigue rendir cuentas de lo que trata de alcanzar el esfuerzo del historiador y que Barthes designa irónicamente con el término de ‘efecto de lo real’⁶⁹.

¿Cuáles son los efectos más significativos de estos planteamientos para una genuina concepción de la epistemología de la historia? Henri Marrou es claro al respecto,

por mucho que uno se limite durante largo tiempo a analizar la ‘praxis’ del historiador, las condiciones de la ‘producción’ de la historia, no se consigue tampoco rendir cuentas de su ‘referencia a lo real’, de la ‘relación con lo real’ que se convierte en una ‘relación entre los términos de una operación’. Hay una palabra que nuestros autores procuran evitar cuidadosamente o no emplean si no es con infinitas precauciones, y es la de verdad. Continúo pensando que ninguna epistemología podría prescindir de ella: la investigación científica no puede encontrar su justificación—tanto en el plano teórico como en el

⁶⁵ Cf. Henri-Irénée Marrou, “Comment comprendre le métier d’ historien”. En Charles Samaran (sous la direction), *L’ histoire et ses méthodes*, France, 1961.

⁶⁶ La crítica va dirigida en general a la obra publicada en tres volúmenes bajo la dirección de Jacques Le Goff y Pierre Nora, *Faire de l’ histoire*, Paris, Éditions Gallimard, 1974. En particular, Marrou critica el fundamento filosófico de esta obra, el cual se encuentra claramente expresado en el artículo escrito por Michel de Certeau, *l’ opération historique*.

⁶⁷ *Ibid.*

⁶⁸ Roland Barthes, “Le discours de l’ histoire”, *Social Science Information*, 1967, pp. 65-75.

⁶⁹ *Histoire, vérité et valeurs*, a. c., p. 298.

plano humano— si se hace abstracción de su finalidad fundamental, la búsqueda de la verdad⁷⁰.

La historia es esencialmente conocimiento. Crítica a las falsas antinomias conceptuales

La historia es esencialmente conocimiento. Como lo hemos ido mostrando a lo largo de estas reflexiones, en este juicio se encuentra contenido, en cierto sentido, toda la concepción que Henri Marrou tiene de la naturaleza de la historia. Con esto, el historiador y filósofo francés no solo restituye la primacía que los clásicos le otorgaron al sentido epistémico de la voz historia, definiéndola como una actividad del espíritu, sino también conserva el sentido que la palabra adquirirá en la reflexión de los latinos, quienes además de la dimensión *epistemológica* le asignan también un carácter *óntico*.

Como es sabido, en la actualidad la palabra historia tiene siempre, en todas las lenguas romances (catalán, español, francés, italiano, portugués...) una doble significación. Por un lado, ella designa, los hechos realizados por el hombre, el acaecer humano, o aun los *sucedidos humanos*, y el conocimiento o ciencia sobre los hechos, eventos o procesos realizados por el hombre. En otras palabras, la voz historia siempre es portadora de un sentido *óntico* y de un sentido *epistemológico*, y ambos sentidos son indisolubles.

Es justamente este hecho lingüístico el que recoge la prestigiosa *Encyclopedia Universalis* en sus sucesivas ediciones:

La palabra historia designa tanto lo que ha ocurrido como el relato de lo que ha ocurrido; la historia es, pues, ya sea una sucesión de eventos, ya sea el relato de esta sucesión de eventos. Estos eventos han realmente ocurrido: la historia es el relato de eventos verdaderos, por oposición a la novela, por ejemplo. Por esta norma de verdad, la historia como disciplina, se relaciona con la ciencia; ella es una actividad de conocimiento⁷¹.

⁷⁰ *Histoire, vérité et valeurs*, a. c., pp. 250 y 251.

⁷¹ En esta definición está implícita la referencia al hombre como sujeto y objeto de la historia, como se desprende del contexto general en el cual se desarrolla el artículo consagrado por esta Enciclopedia a la voz historia.

Henri Marrou no pretende en modo alguno negar este hecho lingüístico que testimonia de manera clara el uso que cada uno de nosotros hace de la palabra historia en su experiencia cotidiana. Se trata, como dice nuestro autor, del *genio del lenguaje, expresión frecuente de la sabiduría implícita de los pueblos*⁷². Es justamente esta sabiduría la que es preciso considerar, al menos como punto de partida, a la hora de abordar analíticamente la propuesta de diversos autores, ya sea historiadores o filósofos, que pretenden desconocer o eliminar esta doble significación que tiene la palabra historia. Por lo demás, el mismo sentido común se encarga de recordarnos permanentemente que se trata de una distinción de *razón* y no de una distinción *real*⁷³:

advertia el lector –nos dice Marrou–, su propia forma de hablar y comprobará que, en su boca, la palabra **historia** recibe unas veces una, y otra veces otra de esas acepciones. Y no se trata aquí, como a menudo se ha pensado, de una falta de riqueza o de tecnicismos de la lengua francesa⁷⁴.

La crítica del historiador agustiniano a las soluciones propuestas por diversos autores a la ambivalencia que presenta la palabra historia, será como veremos a continuación, sobre la base de una notable erudición y una sólida argumentación, y no sin cierta ironía, especialmente contra lo que él consideraba la “pedantería” del idioma y pensamiento alemanes. Marrou ve en los binomios conceptuales elaborados por diversos autores un vano intento de superación intelectual de la aparente ambigüedad de la voz historia. Este esfuerzo ha conducido en último término a la “construcción” de antinomias filosóficas que destruyen el tejido mismo de la historia, impidiendo por consiguiente su plena comprensión. Esto es lo que él llama el tránsito de lo “formal” a lo “real”, de lo “crítico” a lo “ontológico”, lo que constituye un craso error⁷⁵.

La primera crítica está dirigida a la más simple y, posiblemente, la más práctica de las antinomias. Esta consiste en oponer *historia-realidad* por un lado, a *historia-conocimiento* por el otro. Esta antinomia evoca la distinción

⁷² *De la connaissance historique, op. cit.*, p. 36.

⁷³ *Hay que precaverse contra el desliz que representa pasar de la distinción formal a la distinción real, de la crítica a la ontología, ibíd.*, p. 37.

⁷⁴ *De la connaissance historique*, p. 36. La crítica de Marrou se dirige a la pretensión de superioridad del idioma alemán con respecto al francés en lo que respecta a la noción de historia.

⁷⁵ “Il ne faut pas glisser de la distinction formelle à la distinction réelle, du critique à l’ontologique”, *De la connaissance historique*, p. 37.

real en algunos autores entre *historia objetiva* versus *historia subjetiva*. Para el historiador marsellés, los orígenes de esta antinomia se encuentran en el pensamiento alemán. En esta línea argumental, Marrou hace referencia al pensamiento de dos grandes filósofos germánicos, George Wilhelm Friedrich Hegel y Martin Heidegger. En el caso específico de Hegel, Marrou emplea una sutil ironía para referirse al planteamiento del filósofo de Jena,

para hacerse comprender, Hegel se expresó un buen día en latín distinguiendo las *res gestae* en sí mismas de la *historia rerum gestarum*; en alemán se ha generalmente ensayado, jugando con los duplicados de su vocabulario (palabras de origen germánico y préstamos tomados del francés), de especializar para cada uno de los sentidos, *Geschichte* por un lado, *Historie* por el otro⁷⁶.

Para Henri Marrou, la solución alemana al problema del significado y sentido del vocablo historia, a través del binomio conceptual *Geschichte/Histoire*, es una solución *muy artificial*⁷⁷. ¿Por qué? Fundamentalmente, porque *Historie* no es una palabra de uso habitual en el idioma alemán, no es una palabra viva, sino más bien arcaica. Por esto, la palabra *Geschichte* se usa indistintamente en el sentido de historia realidad o de historia conocimiento. Ciertamente, la palabra *Geschichte* ha tenido un origen y un desarrollo histórico-lingüístico completamente diverso al de la palabra francesa de origen griego, *histoire*. En efecto, en su Diccionario Histórico, *Deutsches Wörterbuch*⁷⁸, Paul Hermann muestra bien, cómo la palabra *Geschichte* ya se encuentra patentada en el alto alemán desde la Edad Media, estando conectada etimológicamente con el verbo *geschehen*, que significa *acontecer, acaecer o suceder*. Por consiguiente, a diferencia de la palabra española *historia*, de la palabra italiana *storia* o de la palabra francesa *histoire*, ella no remite originariamente al ámbito epistemológico sino al ámbito óntico.

Con posterioridad, a la palabra *Geschichte* se le agregó una segunda acepción, pasando a designar también, el *relato o conocimiento* de los sucesos humanos o acontecimientos. Por esta razón, en la actualidad esta palabra posee la ambivalencia que encontramos en las otras lenguas de la Cultura Occidental. Esto nos permite colocarnos al abrigo de ciertas confusiones en la que suelen caer algunos historiadores. Por ejemplo, Luis Suárez Fernández sostiene reiteradamente, en particular en una de sus últimas obras, que la palabra

⁷⁶ *Ibid.*, p.35.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 36.

⁷⁸ Paul Hermann, *Deutsches Wörterbuch*, Tübingen, Niemeyer, 1992, novena edición ampliada y mejorada.

alemana *Histoire* designa el *suced*er, que *fluye en el tiempo*⁷⁹, lo cual es imposible por cuanto la raíz de esta palabra es griega. En cambio, según Suárez, la palabra *Geschichte* significa *la conciencia explicativa que se adquiere de dicho suceder o por medio de él*⁸⁰. El planteamiento del historiador español es erróneo, la palabra alemana *Histoire* no designa primeramente el suceder; al contrario, se trata de una palabra que remite originariamente al ámbito epistemológico y no al ámbito óntico.

Los testimonios de lo que señalamos es posible encontrarlos con claridad tanto en Hegel como en el mismo Heidegger. Para Hegel, la palabra alemana *Geschichte* reúne el aspecto objetivo y el aspecto subjetivo y designa tanto la *historia rerum gestarum* como las *res gestae* en sí mismas. Esto es particularmente importante, si se tiene en cuenta que el filósofo del Idealismo Absoluto, hizo de la historia, como lo ha destacado Jacques Maritain, el *locus naturalis*, de su reflexión filosófica⁸¹.

Con respecto a Martin Heidegger, el filósofo contemporáneo señala en su obra fundamental, *Sein und Zeit*, lo siguiente:

la ambigüedad del término ‘historia’ (*Geschichte*) que primero se nos hace presente, frecuentemente advertida, pero de ningún modo ‘casual’, se revela en el hecho de que ese término se refiere tanto a la ‘realidad histórica’ (*geschichtliche Wirklichkeit*) como a la posible ciencia acerca de ella⁸².

⁷⁹ Luis Suárez Fernández, *Corrientes del pensamiento histórico*, Pamplona, EUNSA, 1996, p. 12.

⁸⁰ *Ibidem*.

⁸¹ *Il ya eu en Hegel, comme en tout grand philosophe, une intuition fondamentale referée à l'expérience, à la réalité —et non simplement aux êtres de raison de sa dialectique. Cette intuition fondamentale a été décrite comme l'intuition de la mobilité et de l'inquiétude essentielles à la vie, et spécialement à l'être de l'homme, qui n'est jamais ce qu'il est et est toujours ce qu'il n'est pas. En d'autres termes, nous pouvons dire que c'est l'intuition de la réalité en tant qu'historie, c'est à dire en tant que mobilité, flux, changement et perpétuel changement*”, Jacques Maritain, “Pour une philosophie de l'histoire”, Paris, *Oeuvres Complètes*, vol. X, Éditions Universitaires Fribourg Suisse, Éditions Saint-Paul Paris, 1985, pp. 629 y 630. En la perspectiva de la *filosofía del ser y de la analogía del ser* ha escrito nuestro maestro, el filósofo y teólogo suizo Cardenal Georges Cottier, *la société et l'histoire sont le principal centre d'intérêt de la réflexion de Hegel. Le monisme du devenir va donc trouver, dans la réalité sociale, un domaine d'application privilégié, assurer le lien particulier qui y réunit l'histoire et la société, et fournir ainsi la base de ce qu'on appelle l'historicisme*, Georges M.-M. Cottier, Paris, *Du Romantisme au Marxisme*, Éditions Alsatia, Coll. “Sagesse et Cultures”, 1961, p. 19.

⁸² Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen, 1993, p. 378. *Ser y Tiempo*, traducción, prólogo y notas de Jorge Eduardo Rivera, Santiago, Editorial Universitaria, primera edición 1997, parágrafo 73 (378), p. 394.

El segundo binomio conceptual criticado por nuestro autor es el que pretende disolver la unidad inteligible del concepto historia a partir de la oposición entre los conceptos de *historia* e *historiografía*. La crítica marrouniana se dirige esencialmente al importante filósofo e historiador italiano Benedetto Croce, *en italiano, o al menos en la personalísima lengua de Benedetto Croce, la misma distinción (historia realidad/historia conocimiento) se hace mediante el par de vocablos storia/storiografia (lo que se presta a nuestra objeción: el conocimiento histórico existe aun antes de ser puesto por escrito)*⁸³. Sobre esta cuestión conviene detenerse un momento, por cuanto se trata de un tema central en la concepción histórica elaborada por Henri Marrou.

Para el historiador marsellés, si la historia es esencialmente *conocimiento*, es preciso distinguir con claridad entre el conocimiento histórico como tal y las diversas formas de narratividad a las cuales dicho conocimiento puede dar legítimamente origen. Lo que se debe evitar, *à tout prix*, es confundir la historia con la narración histórica o, lo que es más grave, reducir la historia a un mero *discurso*. Nuestro autor volverá constantemente sobre este punto doctrinal a lo largo de su vida y de sus diversos trabajos dedicados a los fundamentos noéticos de la historia.

Por otro lado, no deja de ser revelador que la noción de historiografía siga haciendo fortuna en el pensamiento y lenguaje de historiadores que teorizan sobre la historia. A este respecto, conviene mencionar la obra relativamente reciente de Julio Aróstegui, *La Investigación Histórica: Teoría y Método*,

la sección primera de este libro –nos dice el autor–, pretende exponer la problemática general, tal como se la considera hoy, del conocimiento de la Historia. Para ello se partirá de la distinción cuidadosa entre lo que es la entidad Historia y lo que puede ser una disciplina del conocimiento de la Historia. Proponemos decididamente adoptar para ésta el nombre de **historiografía**.

⁸³ Cf. Benedetto Croce, *La storia come pensiero e come azione*, primera edición en italiano, 1938. Cf. *La historia como hazaña de la libertad*, México, segunda edición en español. Fondo de Cultura Económica, “Colección Popular”, 1960. La desconfianza hacia el filósofo e historiador italiano es una constante en el pensamiento de Marrou: *sabido es cuánta atención otorgó el viejo sofista napolitano, historiador por vocación tanto como filósofo, a los problemas teóricos de la historia, desde su primer informe, La historia reducida al concepto general de arte (1893), hasta la obra de su vejez, La historia como pensamiento y como acción (1938), pasando por su Lógica (1904) y su Teoría e historia de la historiografía (escrita en 1912-1913). La apabullante personalidad de Croce ha parecido a menudo, a los ojos de los extranjeros, resumir toda la actividad especulativa italiana. Visión esta somera e injusta, en particular por lo que concierne a nuestro tema, según han demostrado tantas pruebas (De la connaissance historique p. 21).*

El planteamiento del catedrático de la Universidad Complutense de Madrid no deja de sorprendernos, por cuanto no aborda nunca *per se* o *formaliter* los problemas concernientes a la epistemología de la historia, sino que además complica el debate en torno al estatuto de la misma, al menos conceptualmente, al situarla en medio de dos antinomias: historia versus historiografía y la “cándida” antinomia entre Historia con mayúscula versus historiografía, siendo esta última un engendro lingüístico difícil de justificar racionalmente.

El tercer binomio conceptual criticado por Henri-Irénéé Marrou se refiere a la antinomia que opone *Historia* con mayúscula a *historia* con minúscula,

en francés, la combinación más ingeniosa es la imaginada por Henry Corbin, **Histoire** et *histoire*, la mayúscula para lo real, el pasado vivido por los hombres de carne y hueso, la minúscula para la humilde imagen que de aquel pasado se esfuerza en recomponer mediante su trabajo el historiador; con ello se expresa bastante bien el valor peyorativo que se adjudica a las pobres fichas de los profesores de historia, objeto de tantos sarcasmos desde Hegel hasta Peguy⁸⁴.

Esta distinción “real” no solo rompe con la “ecuación constituyente” de la historia, es decir, la “dialéctica” permanente entre el presente (historiador) y pasado humano, lo que Marrou llamará *la historia como mixto indisoluble*, sino que además resulta prácticamente inaplicable. En efecto, si se considera el idioma inglés la palabra *History* con mayúscula y sin artículo puede encontrarse perfectamente al comienzo de una frase y de este modo usurpar la mayúscula.

El problema es bastante complejo en términos prácticos y, en algunos casos, simplemente caótico, sobre todo si se tiene en cuenta que los historiadores que emplean esta distinción la usan muchas veces en sentidos completamente opuestos. En efecto, para algunos, *Historia* con mayúscula (como lo acabamos de ver con Aróstegui) designa la realidad o el pasado vivido por los hombres, e *historia* con minúscula, el conocimiento de dicha realidad. Para otros en cambio, la aplicación de este binomio conceptual se hace a la inversa. Es decir, la palabra *Historia* con mayúscula sirve para designar a la “ciencia” histórica, y la palabra *historia* con minúscula se utiliza para designar la realidad vivida por los hombres en el tiempo. A este respecto quisiéramos citar dos ejemplos para mostrar cómo esta confusión persiste hasta el día de hoy.

⁸⁴ *De la connaissance historique*, p. 36.

El primer ejemplo está tomado del *Manifiesto de Historiadores*, dirigido por Sergio Grez y Gabriel Salazar. Al comienzo del “manifiesto”, en la página 9, se señala lo siguiente:

en Historia (con mayúscula) se asigna la expresión ‘gesta, hazaña o epopeya nacional’ sólo a las acciones decididas y realizadas mancomunadamente por todo un pueblo, nación o comunidad nacional, actuando en ejercicio de su soberanía⁸⁵

Como se ve claramente, en este caso la palabra *Historia* con mayúscula se emplea para designar a la historia como “relato” o discurso, es decir *historia-conocimiento*. El mismo sentido se encuentra en la página 18:

Nuestro parecer es que la cuestión de la soberanía y de los derechos humanos es la materia última, esencial, de que trata la Historia (con mayúscula)⁸⁶.

En cambio, en la conclusión del “manifiesto”, se afirma lo siguiente:

la historia (con minúscula) no es sólo pasado, sino también, y principalmente, presente y futuro: La historia (con minúscula) es proyección. Es la construcción social de la realidad⁸⁷.

El segundo ejemplo lo encontramos en las obras consagradas a los problemas de teoría crítica y metodología de la historia por Enrique Moradiellos. Sobre este problema ha escrito el historiador español en su libro, *El oficio de historiador* (1999):

Dentro de nuestro ámbito cultural, la Historia, en su calidad de disciplina académica sólidamente establecida, forma parte integrante de la llamada ‘República de las Ciencias’⁸⁸.

En una obra más reciente, *Las caras de Clío. Una introducción a la Historia* (2001), el autor ha reiterado su posición doctrinal:

⁸⁵ Manifiesto de Historiadores, Santiago, Ediciones Lom, Libros del Ciudadano, Serie Historia, p. 9.

⁸⁶ *Ibíd.*, p. 18.

⁸⁷ *Ibíd.*, p. 19.

⁸⁸ *El oficio de historiador*, España, Siglo Veintiuno de España Editores, tercera edición corregida, 1999.

La Historia constituye en la actualidad una ciencia humana (o social) y permite producir un tipo de conocimiento científico cuyo estatuto gnoseológico es idéntico al de todas las ciencias humanas/sociales y parcialmente distinto al de las ciencias naturales y formales⁸⁹.

Es importante comprender que detrás de estas opciones semánticas se esconden opciones filosóficas, ya sea de manera implícita (la mayor parte de las veces) o de manera explícita, y esto último es lo que más preocupa a Marrou.

Ahora bien, ¿cómo se puede explicar el esfuerzo intelectual de Henri Marrou por exorcizar todo intento por eliminar la ambivalencia del concepto de historia a través de la creación de los binomios conceptuales antes descritos? ¿Por qué el empeño por parte de nuestro historiador y filósofo de impedir la separación entre la dimensión *óptica* de la historia, de su dimensión *epistemológica*? A nuestro entender, este esfuerzo solamente puede ser explicado si se entiende con claridad y profundidad la noción de historia desarrollada por el historiador marsellés. En efecto, cuando entramos en el campo de la historia, lo único real, la única realidad existente, no es el pasado vivido por los hombres (objeto de intelección histórica), sino el conocimiento de dicha realidad, el cual es imposible si no se produce una identificación *en acto* entre el sujeto cognoscente y el objeto conocido, entre el presente del historiador y el pasado humano:

Aquí, lo real, la única realidad, que haya designado alguna vez el lenguaje, es la toma de conciencia del pasado humano, lograda en la mente del historiador gracias a su propio esfuerzo; no se sitúa ni en el uno ni en el otro de los dos polos; sino que consiste en la relación, en la síntesis que establece, entre presente y pasado, la intervención activa, la iniciativa del sujeto cognoscente.

Bien entendido, puesto que ella se define como conocimiento (y ya hemos precisado conocimiento auténtico), la historia supone un objeto, y ella pretende alcanzar ('atteindre') el pasado 'realmente' vivido por la humanidad, pero de ese pasado no podemos decir nada, no podemos hacer otra cosa que postular su existencia como necesaria, en tanto un conocimiento no haya sido elaborado, en las condiciones empíricas y lógicas que nuestra filosofía crítica va a esforzarse por analizar. Si nos es permitido continuar, a la manera de Dilthey, de expresarme en términos tomados de Kant (precisemos, para no ser acusados de 'neo-kantismo', que se trata aquí de un uso metafórico: nosotros transponemos este vocabulario de lo trascendental a lo empírico), diremos que el

⁸⁹ *Las Caras de Clío. Una Introducción a la Historia*, Madrid, Siglo Veintiuno de España Editores, primera edición, 2001, p. 1.

objeto de la historia se presenta, en cierto sentido, a nosotros, ontológicamente, como un ‘noumeno’: él existe, ciertamente, pues sin él hasta la misma noción de conocimiento histórico sería absurda, pero no podemos describirlo, pues en cuanto es aprehendido lo es ya como conocimiento, y en ese momento ya ha sufrido toda una metamorfosis, se encuentra como remodelado por las categorías del sujeto cognoscente; digamos mejor (para no seguir con el juego de las metáforas) por las servidumbres lógicas y técnicas que se imponen a la ciencia histórica⁹⁰.

Aurea dicta! En estos párrafos se encuentra sintéticamente expuesta toda la *filosofía crítica de la historia*, tal como la entendió y desarrolló Marrou, desde sus primeros trabajos de epistemología, *Tristesse de l’historien*” (1939) y *Qu’est-ce que l’histoire?* (1942), pasando por su obra maestra, *De la connaissance historique* (1954) y el notable artículo escrito para *L’Encyclopédie de la Pleiade*, “Comment comprendre le métier d’ historien?” (1960), hasta su último escrito sobre este tópico, *Histoire, vérité et valeurs* (1975). Solamente a partir de aquí es posible comprender el significado y alcances de la doctrina del historiador de *L’ Antiquité tardive*, en el sentido de que la historia es *esencialmente conocimiento*. Del mismo modo, solamente a partir de aquí es posible entender la tesis fundamental de la *filosofía crítica de la historia: la historia es inseparable del historiador*⁹¹.

¿Cómo designar entonces a los *hechos humanos dignos de memoria*? ¿Qué concepto habría que emplear para referirse al despliegue de la ‘libertad en el tiempo’? ¿Cuál es el concepto propio para designar el pasado vivido por los hombres y que impida caer en la “trampa” intelectual de las antinomias antes descritas? El mismo Henri Marrou se encarga de ofrecernos una respuesta clara a este problema. Ahora bien, dicha respuesta compromete toda una ontología (y aun una teología) de la historia y, al interior de ella, la concepción filosófica del tiempo histórico y las dimensiones de la temporalidad histórica. En el caso específico de Marrou, los fundamentos teóricos de este planteamiento proceden del gran Agustín de Hipona.

Digámoslo desde ya, no se trata de una respuesta fácil; ella requiere de un espíritu atento a las “sutilezas” de lo real y del lenguaje para percibir los principios que están en juego en la doctrina marrouniana. En caso contrario, para quien no está familiarizado con el pensamiento del autor, es fácil caer en juicios erróneos o en interpretaciones ligeras sobre el genuino significado que

⁹⁰ *De la connaissance historique*, pp. 37 y 38.

⁹¹ Cf. *De la connaissance historique*, pp. 47-63.

el historiador y filósofo francés le otorga a sus planteamientos, la mayor parte de las veces expresados en un rico y elegante francés a la vez literario y científico, que no siempre resulta fácil de entender. Aquí resulta completamente válida la advertencia de Tomás de Aquino, al inicio del *De ente et essentia*: *Quia parvus error in principio magnus est in fine*⁹².

Para Henri Marrou, si el historiador se ve en la necesidad de recurrir a la distinción entre *historia/conocimiento* e *historia/realidad*, debe evitar ante todo, designar *al pasado vivido realmente por los hombres* con el mismo vocablo 'historia'⁹³ con el que se designa la disciplina que conoce dicho pasado, ya sea que se la use con mayúscula o con minúscula. Aun más, se debe evitar incluso el uso de cualquier palabra que tenga la misma raíz o igual sentido. ¿Por qué? Porque "*tarde o temprano se insinuará en la mente el equívoco del lenguaje común y pondrá en peligro la validez de la distinción*"⁹⁴. Por esta razón, si es necesario elegir un nombre, Marrou sugiere usar el de "*Evolución de la humanidad*"⁹⁵, a pesar de todos los inconvenientes que la palabra "evolución" comprende, en cuanto se trata de un concepto que procede más bien del lenguaje propio a la biología, y porque además posee, lo queramos o no, un cierto sesgo de cientificismo.

Para comprender la posición intelectual de Henri Marrou y los desarrollos ulteriores que seguirán a la tesis antes enunciada, es preciso hacer algunas precisiones de carácter noético. Cuando el historiador francés se refiere a *la historia*, está pensando en el *pasado humano* y no en el *presente*, el cual como tal no puede ser objeto de reflexión histórica (nos referimos a la reflexión del historiador). ¿Por qué? Simplemente porque el presente humano en cuanto presente no es otra cosa que el *instante*, la existencia histórica *actual* del sujeto humano, lo que está *siendo*. Pero justamente el historiador no aprehende esta existencia humana *actual* en cuanto está *siendo*, en cuanto está *ocurriendo*. Lo que el historiador capta o percibe en cuanto historiador es el acontecimiento o el proceso en cuanto *ha sido*. A partir de ese momento, la existencia humana no solamente cambia la dimensión temporal que poseía en cuanto estaba *siendo* (el instante), a saber, el presente por el pasado, lo que San Agustín llama la *visión*, es decir, *el presente de las cosas presentes*, por lo que el Teólogo (al decir de Tomás de Aquino) llama, la *memoria*, es decir *el presente de*

⁹² Tomás de Aquino, "De ente et essentia, Proemio", 1, en *Opúsculos y Cuestiones Selectas*, Edición Bilingüe, vol. I, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2001.

⁹³ *De la connaissance historique*, p. 33.

⁹⁴ *Ibíd.*

⁹⁵ *Ibíd.*

*las cosas pretéritas*⁹⁶, sino que los *acontecimientos humanos* adquieren también un carácter *histórico*.

Se trata ahora de una realidad humana que ha quedado inscrita para siempre en la *duración histórica*. Ella no puede ser modificada ni cambiada en cuanto “entidad” por nadie. Ella tiene un carácter irreversible. En esto se funda, como le gustaba decir al filósofo ruso Nicolai Berdaieff, el carácter *dramático* de la historia humana. En efecto, en el teatro de la historia no se tiene el beneficio del ensayo como ocurre con la representación teatral como espectáculo, donde los actores pueden ensayar la obra cuantas veces quieren hasta obtener la perfección estética esperada o deseada. De aquí se desprenden dos elementos esenciales o constitutivos de la historia: el pasado humano y la memoria de ese pasado. Son justamente estos dos elementos los que encontramos en la definición que nos propone Heródoto de la historia.

Ahora bien, si cuando hablamos de historia estamos siempre refiriéndonos al *pasado humano* realmente vivido por hombres de carne y hueso, dicha realidad solo existe actualmente como *conocimiento posible* en las fuentes o documentos históricos. Por esto, Marrou recordará siempre que *la historia se hace con documentos*⁹⁷, que no es lo mismo que señalar que la historia se hace con “textos”⁹⁸, de tal modo que si no hay documentos, no hay historia. Pero al mismo tiempo, como los documentos o fuentes no pueden revelarnos nada sobre el pasado mientras no exista alguien que los interroge, es decir, que los haga pasar de la potencia al acto, tendremos que enunciar necesariamente la premisa fundamental de *la filosofía crítica de la historia: la historia es inseparable del historiador*.

Por otro lado, no debemos perder de vista el importante *decalage* que existe entre la realidad tal como fue vivida por los hombres, cuando esta realidad era presente, y esa misma realidad tal como es elaborada por el historiador. Ciertamente, la segunda se funda en la primera, si no, no existiría verdad histórica alguna, pero esta elaboración del historiador no es una “fotografía” de la realidad, como pensaban los historiadores “positivistas” partidarios de un “realismo ingenuo”. La historia lleva necesariamente las categorías del sujeto cognoscente que la ha elaborado. Por decirlo de manera más sencilla, ella no es una especie de “materia prima”. Es más bien un “producto elaborado” por este particular “artesano” que llamamos historiador.

⁹⁶ San Agustín, *Confesiones*, Libro XI.

⁹⁷ Cf. *De la connaissance historique*, pp. 64-91.

⁹⁸ En este punto, Henri Marrou comparte plenamente el proyecto de los padres fundadores de los *Annales*, quienes aspiran a un *elargissement*.

Por esto, no podemos aplicar la noción de historia, al pasado “vivido”, sino que solamente al pasado “conocido” o “elaborado” por el historiador, *este pasado ‘realmente vivido’, esta evolución de la humanidad no es la historia, puesto que esta última no puede consistir en un simple calco de aquella evolución, como podría haber sido representada en una teoría prekantiana del conocimiento. Al cobrar de nuevo vida en la conciencia del historiador, el pasado humano se convierte en algo distinto de lo que fue en realidad, denotando una diferencia de ‘modo de ser’*⁹⁹.

El destacado historiador y filósofo francés Paul Veyne, en su obra fundamental consagrada a la epistemología de la historia, *Comment on écrit l’histoire* ha vuelto a insistir sobre este hecho: “*la historia es relato de eventos (ella es conocimiento no acontecimiento)...*”. En cuanto ella es un relato, *no hace revivir*. Por esta razón, *lo vivido (lo óntico) tal como sale de las manos del historiador no es aquel de los actores; es una narración, lo que permite eliminar ciertos falsos problemas*¹⁰⁰. Es justamente por esto, nos dice Veyne a continuación de Marrou, que el historiador puede colocar un siglo en una página.

Como *arrière pensée* de esta tesis del historiador de *L’Antiquité tardive*, es posible encontrar una distinción fundamental que proviene de la teoría del conocimiento. ¿De qué distinción se trata? Nos referimos a la distinción entre la cosa o realidad extramental (*res*) y el entendimiento o pensamiento. Esto es lo que Jacques Maritain llama, a continuación de Tomás de Aquino, la distinción entre *la cosa y su existencia, la cosa misma y el ‘modo de existir’ de la cosa*. En efecto, desde que uno percibe, nos dice el filósofo tomista, que para una *cosa* o *ente* existen dos modos diversos de existir: un *modo de existir* en sí mismo como realidad extramental, otro modo de existir en el entendimiento como realidad conocida. Al primer modo de existir lo llamaremos existencia entitativa. Al segundo, existencia “intencional” (“intentionaliter”).

El error del “realismo ingenuo”, sostenido tanto por los positivistas como por los críticos del realismo del conocimiento, es creer que el pensamiento es como una “copia” o un “calco material” de la realidad o cosa (*res*), que el pensamiento y la realidad coinciden en todo. No hay identidad pura y simple entre la cosa en cuanto realidad y la cosa en cuanto conocida. En efecto, si el pensamiento o conocimiento fuese una copia o un calco de la cosa o realidad,

⁹⁹ *De la connaissance historique*, pp. 39 y 40.

¹⁰⁰ Paul Veyne, *Comment on écrit l’histoire*, Paris, Éditions du Seuil, Points/Histoire, 1996, p. 14.

si todas las condiciones de una fuesen las condiciones de la otra, ¿cómo podríamos explicar la existencia del error? Estamos obligados, en cierto sentido, a establecer una distinción importante entre la cosa y el pensamiento, a reconocer que las condiciones de una no son las condiciones de la otra. En otras palabras, la manera como las cosas existen en nuestro pensamiento, para ser conocidas, no es la misma como ellas existen en sí mismas.

Si aplicamos esta distinción al campo de los *sucedidos humanos*, tendremos que decir con Marrou, que una cosa es el *pasado vivido por los hombres* (*Évolution de l'humanité*); otra cosa es ese *pasado humano* en cuanto conocido o elaborado por el historiador (*histoire*). Esto ya no es “realismo ingenuo”, sino más bien “realismo crítico”.

A la luz de este planteamiento es preciso entender la crítica del autor a los historiadores que han pretendido establecer una cierta identidad entre ambos pasados:

Se ha abusado en exceso, para analizar la esencia de la historia, de las famosas fórmulas de Ranke o de Michelet: ‘mostrar pura y simplemente cómo sucedieron las cosas’ (*wie es eigentlich gewesen ist*), ‘resurrección integral del pasado’ (*résurrection intégrale du passé*), frases que por lo demás, ganan cuando se las reintegra a su contexto”¹⁰¹.

Además de la crítica al planteamiento de estos importantes intelectuales del siglo XIX alemán y francés, Marrou critica también al destacado filósofo e historiador inglés Robinson Collingwood, y su notable obra, *Idea de la historia*,

encuentro extremadamente desacertada esta otra fórmula a la que R. G. Collingwood, en su esfuerzo por sentar una teoría verdaderamente racional de la historia, había finalmente llegado: reactualización de la experiencia del pasado (*History as re-enactment of past experience*)¹⁰².

¡Es imposible de suyo poder reactualizar la historia tal como fue vivida por los hombres! ¡Resulta inaudito pretender realizar una resurrección integral del pasado humano! Esto significaría tener la capacidad de transformar *el pasado humano*, objeto de la historia, nuevamente en un *presente* vivido por los hombres. Esto es un absurdo intelectual.

¹⁰¹ *De la connaissance historique*, op. cit., pp. 34-35.

¹⁰² *Ibid.*, p. 35.

¿Qué es pues lo que le interesa al filósofo e historiador francés salvaguardar *à tout prix*? Mostrar que el historiador no se propone como tarea reanimar, resucitar o hacer revivir el pasado (como si esto fuese de algún modo posible). Estas son simplemente expresiones o frases que deben ser consideradas como metáforas. Ciertamente, el historiador, en cierto sentido, trae nuevamente a la existencia del presente alguna cosa que, habiendo devenido del pasado, había cesado de ser o existir. Sin embargo, al hacerse *historia* (ya no evolución), es decir, al ser conocido por el historiador a través de y en los documentos, el pasado no puede ser reproducido sin más tal como fue cuando era el presente. Se trata de un pasado que está afectado por una cualificación específica que no podemos cambiar, *es conocido en cuanto que pasado*, y no en cuanto presente, lo que de suyo es imposible.

Por esta razón, nos dice Henri Marrou, cuando ese pasado considerado por el historiador era “real”, era para sus actores, para los hombres que lo vivieron, algo muy diferente. ¿Por qué? Porque para ellos se trataba del *presente* y no del *pasado*. Esto quiere decir, que para ellos se trataba de una suerte de punto de aplicación de *un nudo bullicioso de fuerzas que iban haciendo surgir del incierto futuro ese presente imprevisible en el que todo era movedizo, deviniendo, a-becoming, in fieri; reencontrado como pasado (incluso si se trata de ayer, o de hace un instante), el ser ha cruzado el umbral de lo irrevocable*¹⁰³. Se trata ahora, de lo *ayant-été* u ocurrido, de lo *devenido*, del *geschehen* (el *dagewesenes Dasein* de Heidegger). Gramaticalmente, nos recuerda Marrou, pertenece al pretérito perfecto. La constatación de este hecho epistemológico de primer orden, que se encuentra virtualmente contenido en la reflexión filológica y en el planteamiento de los padres helénicos de la historia, tiene profundas y grandes repercusiones en toda reflexión rigurosa en torno al estatuto de la historia.

A modo de conclusión

Considerando lo que hemos señalado hasta ahora, es posible observar cómo la reflexión de Henri Marrou nos conduce con una impecable e implacable lógica a su concepción de la historia como un *mixto indisoluble*, noción clave para poder plantear adecuadamente el problema de la verdad histórica, que es

¹⁰³ *Ibid.*, p. 41.

el problema central de *la filosofía crítica de la historia*. Ahora bien, ¿qué significa que la historia sea un *mixto indisoluble*? A este respecto nos responde Marrou con meridiana claridad:

Desde que se entra en la esfera de las realidades propiamente humanas, el pasado no puede ser más aislado al estado puro y captado en cierta medida aisladamente: él es alcanzado al interior de un mixto indisoluble donde entran a la vez, íntimamente asociados, la realidad del pasado, sí, su realidad 'objetiva', verdadera, y la realidad presente del pensamiento activo del historiador que busca encontrar la primera¹⁰⁴.

En esta perspectiva se debe comprender lo señalado por Hervé Martin, en el sentido de que la epistemología de Henri-Irénée Marrou reposa sobre dos fórmulas "lapidarias":

La historia es inseparable del historiador y la historia es el resultado del esfuerzo por el cual el historiador establece esa relación entre el pasado que él evoca y el presente que es el suyo¹⁰⁵.

Volvamos a reiterarlo, por cuanto se trata del eje de la reflexión de nuestro autor, la realidad vivida por los hombres no puede ser llamada *historia*. La *historia* en cuanto es esencialmente conocimiento de dicha realidad, supone siempre para constituirse como tal la intervención activa del historiador. La *historia* siempre es obra del historiador. Evidentemente, como ya lo hemos visto a lo largo de estas reflexiones, no se trata de una obra arbitraria, por cuanto el historiador aspira a alcanzar un *optimum de verdad*, y esto no es posible sin una conformidad del entendimiento del historiador a lo real (*adequatio rei et intellectus*), a través de la *mediación noética* del documento, que opera como *signo* o *especie inteligible* por la cual y en la cual el historiador accede y ahonda en el misterio de la libertad en el tiempo.

En otras palabras, Henri-Irénée Marrou tiene clara conciencia de que no se puede fundar una genuina reflexión sobre los fundamentos del conocimiento histórico o epistemología de la historia, si se hace abstracción de su finalidad intrínseca, que no es otra que la búsqueda y conocimiento de la verdad. Aun más,

¹⁰⁴ *Comment comprendre le métier d' historien*, a. c., pp. 1525-1526.

¹⁰⁵ *Les écoles historiques, op .cit.*, p. 340.

el hecho de que en historia ésta (la verdad) sea siempre parcial, fragmentaria, y esté sometida a imperiosos condicionamientos, no impide que, como cualquier otro conocimiento científico, alcance su objetivo —un conocimiento verdadero de la realidad pasada¹⁰⁶.

Por esto, de la manera como respondamos al problema de la verdad histórica dependerá si la historia se encamina, gracias a los notables progresos alcanzados en el siglo XX, a una madurez, en cuanto disciplina, sin precedentes en el pasado, o si se transforma en un mero *discurso* al servicio de intereses de poder, y cuya finalidad no sería otra que la construcción social de la realidad en vistas de manipular la conciencia del ciudadano común. En esto, como en otras cosas, el tiempo nos dará la respuesta. Esperemos que ella no llegue demasiado tarde.

¹⁰⁶ *Histoire, vérité et valeurs*, a. c., pp. 297 y 298. Cf., Rodrigo Ahumada Durán, “Del ‘optimismo’ historiográfico a la ‘crisis’ de la historia. Actualidad y relevancia de la epistemología de la historia, Memoria y Civilización”, *Anuario de Historia*, Universidad de Navarra, Pamplona, N° 5, 2002, pp. 219-245.