

Las ciencias humanas y la historia

Escribe: ALFONSO HANSSEN

Las llamadas “ciencias humanas” se escapan a la naturaleza histórica del hombre.

Nunca se hallaron interesadas en concebir al hombre como a un sujeto de sus propias manifestaciones: una entidad que posibilitaba la gestión histórica, la suscitaba y la reducía a movimiento. Trataron de determinar al hombre por su mera conducta y subestimaron su propia esencia. Tales ciencias adquirieron sus sistemas de catalogaciones ordenadas de las actitudes humanas, esquivando de una manera radical la presencia del hombre como entidad revolucionaria de la historia. En cuanto tal, el hombre se les dio como pura pasividad, pandeándose en un entarimado de circunstancias específicas de modos de vivir suyos. Hicieron desaparecer a la existencia contradictoria que se soportaba a sí misma —el hombre—; conjugaron el pasado como presente y se inclinaron por definirlo y comportarlo a través de sus escasas expresiones y gestos.

En sus propios contextos, las “ciencias humanas” desconocían, tanto descriptiva como interpretativamente, a la naturaleza humana de las actitudes que estudiaban. Ya su misma denominación nos permite tener una idea de lo que pretendían metodológicamente. No encaminarse como ciencias sobre el hombre, a la manera de las *Ciencias de la naturaleza*, sino como ciencias que buscaban tener como objetos suyos a los modos de ser de este: su manera de participar dentro de un contexto social ya delimitado; y sin referencias exactas acerca del tiempo y del espacio que concurrían en él.

Las “ciencias humanas” son, simple y llanamente, evaluaciones teóricas, hechas de antemano y con datos acomodaticia-mente dispuestos.

El conjunto de estas ciencias que surgen en un cierto estado del pensamiento, tiende a multiplicarse: la ausencia de razón histórica crítica les permite toda clase de embelecocos y desenvolturas. Cuando no es el hombre —reducido a ser el nexo de la dinámica vital de la naturaleza— el objeto de todo análisis estrictamente científico, sino que son una serie de categorías integradas y sumadas el dato de la investigación, la teoría habrá de tener como punto de partida esta subversión que lleva de inmediato a la cuestión ideológica.

Las “ciencias humanas” aparecen con anterioridad al moderno concepto de la historia y obedecen a desvirtualizaciones de aquellos temas que le impidieron a la filosofía social encarar el problema del hombre como agente histórico.

Hicieron un mal uso de los instrumentos que les aportaba entonces el método científico. Por tratar de esquivar, momentáneamente, el enjuiciamiento que las hiciese aparecer como ideologías —entendido esto en el sentido cabal de “falsas ciencias”— viéronse en la necesidad de engalanarse con velos de “cientificidad”. Y a fin de no verse, posteriormente, situadas en campos que las acusara de cierto neutralismo o de vacío, hablaron de “compromiso” con el hombre, de situaciones que sobrepasaban su propio rigor analítico y, ante todo, de la urgencia de entrabarse en complejos, de introducirse y de saberse enmarcadas por un fondo filosófico común.

En otros términos, las “ciencias humanas”, al verse sorprendidas en su propia sazón de ideologías al servicio de los casuales intereses políticos que la suscribieron, optaron, no con cierto disgusto de saber que en tal giro se destruían a sí mismas, por ocultar toda amalgama de presupuestos ideológicos y por buscar una razón filosófica profunda que las ayudara a sobrevivir.

La recurrencia de las “ciencias humanas” al ámbito de la filosofía, en una desesperación final, no solo denuncia su debilidad básica sino que trata, al mismo tiempo, de que se hallen lugares subrepticios para acampar mientras las contradicciones políticas se enuncian para mantenerlas “a raya”. Su momento de mayor acontecer crítico tiene lugar cuando la ideología do-

minante en todos los órdenes ya no puede dejar de mencionar el poder creador y revolucionario del hombre. Entonces, en el colmo de su aberración estratégica, formulan el comportamiento humano social como algo susceptible de cifrar y de computar. Y, sobre tales evaluaciones matemáticas, dictaminan los diagnósticos. Pues esta es la manera de desconocer a las leyes históricas que rigen dialécticamente las decisiones propias del hombre; el modo de escabullirse al desamparo científico en que entran. La legalidad les destruye sus pretensiones esquemáticas y disemina los datos recolectados.

* * *

No obstante que las “ciencias humanas” surgen antes de que la filosofía tematice el concepto de historia, apuntan, sin embargo, el primer intento de intervenir al hombre con un sentido histórico; de tomar al ente humano dentro de un horizonte de posibilidades que no son las suyas íntimas sino las del acervo acumulado o las del regalo de sus propias fuerzas *en el exterior*.

Bien que se trate de erigir una ciencia, asignándole como su objeto el producto de un cúmulo de cosas salidas de un esfuerzo común, o bien que se trate de establecer su punto de partida en el sistema regular de un conjunto de instituciones sociales y políticas formuladas teóricamente, —es decir, formales; o concientizadas, a través de la práctica, por una aceptación unánime— se pretende siempre con esto precisar, bajo el aspecto de una veleidad, a la naturaleza histórica. Aunque no se logre, sino pasajera y momentáneamente, una reunión de algo que brinda una idea más o menos cabal del tiempo; la idea de la sucesión temporal refiriéndose tangencialmente al ente humano. Los aspectos de la historia acontecen como graduaciones mecánicas de categorías filosóficas a las cuales se les proporcionan los datos de las invenciones realizadas por el hombre.

De estas graduaciones —que aspiran a ser certezas científicas— no nos queda sino lo que la entelequia figurativa sea capaz en materia de modelos: la vastedad de una riquísima imaginación ideológica. Las “ciencias humanas” anteriores a la historia (primero, el derecho: y luego, una avara sociología metafísica) sin duda que conservan una cierta elaboración filosófica, propia de la emancipación arrogante que reclama su vigencia nada perdurable. Las “ciencias humanas” suplantán la ne-

cesidad que les da vida: la de abrir un horizonte a una perspectiva tal que justifique al hombre con respecto a su propio pasado. Ahogan el concepto de historia que ellas mismas proponen.

Por ejemplo, el derecho se impone una categoría temporal pero no histórica: en la medida en que los hechos acometidos repetidamente adquieren bajo las prerrogativas de la costumbre y de la ley escrita la fuerza de la voluntariedad. Y también la sociología, por su modo peculiar de asumir el hecho social: la sociedad se vuelve a sí misma, como un acontecer de su propio dominio, eternizándose en un devenir sin saltos ni alternativas posibles. La dogmática sociológica de los comienzos y la normatividad hacen caso omiso de la libertad y del azar que la naturaleza les prescribe espontáneamente y ante la cual el mecanismo social no es suficientemente enérgico para absorverlos de una manera absoluta. Las provocaciones metodológicas de estas "ciencias" tienen su asidero en las ilusiones de una metafísica que atrae de los propios elementos que quiere desechar o superar los ingredientes que sustentan a las teorías que promulga.

Por un lado, desde la inmediatez de unos hechos que culminan en sí mismos buscan prorrogar su existencia en los derechos que deriva, a través de unas reglas válidas universalmente. Por otra, a manifestaciones que niegan la universalidad por la particularidad sustancial de los modos propios del ser humano, les quieren aportar una torpe quietud semejante a la quietud de los portes teológicos. Sobre falsos presupuestos de objetividad, estas "ciencias" se marginan del justo criterio epistemológico, para cubrirse solo de nebulosas. Una gama de preceptos y de códigos sistemáticos. Un *maremagnum* de improvisación teórica dispuesto a soltar las amarras del monstruo mítico: o la sociedad civil en forma de Estado eterno: o el mero interés especulativo de una reflexión humana que se orienta sin brújula por la aventura de una idea de la Historia. Derecho y Sociología, en cortos términos: abarcantes y vacuos.

* * *

No es el prurito de saberse en un contexto de mayor amplitud al meramente estricto de la conciencia inmediata lo que hace que el hombre desee un conocimiento histórico de sí mismo.

Al contrario: porque la historia, esencialmente desconocida para él hasta cierto momento, logra, a partir de aquel, desesperarlo y asfixiarlo, es por lo que el hombre contrampona a los

recursos ideológicos una nueva totalidad de la naturaleza. En tal opacidad dialéctica, la historia se presenta de bulto. Y no será una representación abstracta montada sobre hechos estructurados mecánicamente, sino el producto teórico del control ejercido por el hombre en ellos. Las situaciones se darán por encima del nivel del idealismo exuberante que las antecedió. De tal suerte, las “ciencias humanas” irán despavoridas cada vez más en pos de la historia, la cual las devuelve rechazándolas, pero dejándoles el aire de una vanidad que cree llevarla consigo.

Toda “ciencia humana” incurre necesariamente en un paréntesis ideológico. La historicidad las obliga a parearse con los reveses del pensar humano. El pensamiento es susceptible, en ciertos puntos de su involución, de desprenderse de la historia. Pero la historia surge precisamente por los pesares espirituales del hombre. Cuando Hegel logra encauzarlo por los puntos nodales de la expresión del movimiento del espíritu, un largo trecho del recorrido de las “ciencias humanas” no tiene más que acomodarse, en definitiva, al camino seguro de las leyes dialécticas. La culminación de este proceso que se cierra a la incertidumbre pero abre nuevos horizontes a la razón, anuncia de suyo, por lo menos teóricamente, la alternativa de una revolución radical. La revolución que señala como catapulta a la historia. Que salda las cuentas con el pasado; que supera los instrumentos con los cuales ha justificado su vieja existencia; y que, por ello mismo, obliga a las “ciencias” que venían denotando ese modo de vida a apartarse de la naturaleza develada para entrar de lleno en el mundo de los fantasmas.

Acontece, en el fondo, otra manera de preguntar del hombre por la naturaleza, por el “ser físico” que lo circunda.

La pregunta produce la necesidad de que la filosofía se reduzca al mero planteamiento de la cuestión histórica que es. Ahora, el problema es la asunción de la historia a tema fundamental de la filosofía: el problema de lo absoluto histórico.

Las cosas no tendrán sentido para el hombre si no lo son como realizaciones concretas de la historia. Son, en adelante, cosas históricas. Y las llamadas “ciencias humanas” no podrán impedirles de ese nuevo sentido. La pregunta, entonces, deberá dirigirse al acontecer planteado en esta forma. Con respecto a este enunciado, Michel Foucault (*Le mots et les choses*) afirma de una manera general teórica: “Ninguno de los contenidos ana-

lizados por las ciencias humanas puede permanecer estable en sí mismo ni escapar al movimiento de la historia... La historia forma, con respecto a las ciencias humanas, un medio de acogida que es, a la vez, privilegiado y peligroso. Da a cada ciencia del hombre un transfondo que lo establece, que le fija un suelo y como una patria: determina la playa cultural —el episodio cronológico, la inserción geográfica— en que puede reconocerse su validez a este saber; pero las discierne de una frontera que las limita y arruina desde el principio su pretensión de tener validez en el elemento de la universalidad”.

A saber, entonces, ¿cuál es el denominador común de dicha gestión? Aquel que hace que las “ciencias humanas” anteriores a la historia acumulen una cantidad tal de elementos para procesarlos a fin de discernir de una manera efectiva su tema filosófico específico.

No deja de ser una evidencia el hecho de que un manejo adecuado del concepto (ya libre del problema del hombre como problema puro de la ciencia) obliga a plantear a las ciencias “como recortes sincrónicos en el interior de una historicidad” que las constituye y las atraviesa.

Por de pronto, nada distinto puede decirse acerca de este denominador común, como no sea con la afirmación de que se debe al intervencionismo ideológico operado en el seno propio del movimiento filosófico occidental. El racionalismo instaurado en la época moderna facilitó la tarea de recrear el mundo en cada momento en que el hombre se lo proponía. Desde el punto de vista del espejismo de la razón, se hicieron posibles muchos enfoques científicos. Y finalmente, la naturaleza fue siendo relegada a aparecer como una estrecha emanación del mismo pensar. Antes de hacerse a la “patria” histórica de que habla Foucault, las “ciencias humanas” tuvieron el suelo nada peculiar de la razón. Ellas se identificaron con los frutos de los giros y de las mixtificaciones racionalistas. Lo que anteriormente a este dominio absoluto de la razón se había sustentado en los presupuestos de la tradición empírica de la ciencia natural, a partir del momento histórico se sustenta en los supuestos imaginarios de la razón. Con las herramientas que la razón le proporciona, el hombre predomina como el ente de mayor versatilidad entre los entes que conforman a la naturaleza. Y, por y desde esa versatilidad, multiplica sus esquemas con una abundancia antes desconocida por él. Las fuerzas de la razón se apoderan radi-

calmente de su pensamiento y lo lanzan por un torbellino infinito de versiones acerca de sí mismo.

Solo cuando la historia se menciona, especialmente como lo hace en los términos de Marx, es decir, como un natural comportamiento dialéctico entre el hombre y la naturaleza, como la naturaleza expresándose a través de la praxis humana, las ciencias humanas se integran a fin de adquirir la definición propia de una totalidad, que no puede ir más allá de la propia totalidad de la conciencia. El humanismo, que trataban de describir apretadamente, comienza a ceder; a bajarse de su pináculo para adquirir la realidad que ciertamente le pertenece: la realidad histórica. Así pues, las ciencias humanas, especialmente la política (que fue escindida de su carácter de poder técnico especial y fue puesta pedantemente como una "filosofía social"), van a tener que lucir, con este desenmascaramiento histórico, los disfraces propios de las ideologías. La historia denuncia su celestinaje y las abre en esencia: ya no tendrán un papel mayor que el de servir de válvulas a los intereses de un específico grupo de dominio social que las carga.

* * *

La historia socava la noción de tiempo de su falacia de eternidad. Al concebir el presente determinado por una especie de movimiento dialéctico, al hombre no le queda otra salida que la de prescribirse en su papel eminentemente revolucionario de ente creador. Y, su participación revolucionaria le devora simultáneamente las pretensiones metafísicas de la temporalidad.

El tiempo no es posible concebirlo ya si no es como una mera medida de la relación histórica. Con ese doble sentido que Sartre observa de manera suficiente en el *hacer histórico*; *hacer* que él mismo nos ofrece desde los enunciados capitulares de *La crítica de la razón dialéctica*: de la "praxis" individual a lo práctico inerte (de la experiencia dialéctica como totalización: el nivel de lo concreto, el lugar de la historia). La historia produce una inversión absoluta en la relación entre teoría y praxis. El planteamiento revolucionario de la historia como posibilidad práctica de todo enunciado teórico. Todo criterio que trate de fundarse anterior a la realidad no significará otra cosa que una componenda ideológica interpuesta a los ojos del hombre.

Dicha manera tan enfática de afrontar el problema de la ideología no impide, bajo ningún aspecto, el que a ella se le sorprenda investida por una contextura científica, como viene siéndolo ahora, hábilmente, a través de los extraños planteamientos de la marxología francesa, del cual su máximo exponente es el señor Louis Althusser. No obstante, cualquier intento de catalogación de ese tipo, no irá a sustraerla del problema fundamental, cual es el de manifestarse como una entelequia a-histórica, es decir, por encima de la historia concebida por el materialismo post-hegeliano, a-subjetivizante. La ideología bien puede rematarse por la ciencia y desde su envés tratar de encontrar una amplitud que la deje moverse a sus anchas. Pero, en la medida en que la filosofía se disuelva en la praxis, en que se realice, aquella irá perdiendo toda base de sustento. Paulatinamente: hasta el punto en que la ciencia propiamente tal adquiera una dimensión de iguales contornos a la realidad y pierda, finalmente, los márgenes de especulación y de retraimiento. Las ideologías —o simplemente, sus formas aparentes— se nutrirían de la ambigüedad ocurrida por la falta de historia; por la ausencia de un reductor absoluto de la esencia humana.

Tal como acontece en la versión dialéctica revolucionaria, la historia amplía el campo de acción de la naturaleza. Y el hombre desaparece de su cima subjetivamente, para servir de nexo mediador de dicha expansión. Con la desaparición o la quiebra de la metafísica occidental, las ciencias referentes al hombre extrovierten su naturaleza peculiar: el reino de la interioridad hacía pecar, por separar absolutamente a su ser de su parte inorgánica.

La ciencia humana no puede aspirar a más que a ocuparse de estudiar la manera como el hombre realiza esta gestión inevitable de la naturaleza. Cómo la naturaleza se realiza (se nexa) fuera de sí, pero expresándose para sí misma. La ideología desaparece cuando se observa dicha relación fría propuesta por la ciencia revolucionaria. Y con su desaparición, nada desaparece que no sea interesante. La ideología, ante tal hecho, propiciará otras recientes ocultaciones.

El hombre se recupera de la amnesia intelectual, de la alienación en que había recaído. Ve a la historia, aparece en la historia; retorna a la naturaleza y observa que fuera de ella es imposible existir; dormir, tal vez. E, interno definitivamente en ese momento, deja de dar vueltas, deja de plantear lo mismo acerca de lo mismo. La filosofía le ha ayudado a alcanzarlo.