

LIBERTAD HUMANA Y CONDICIONAMIENTO HISTORICO

*Juan Carlos Ossandón V. **

Nuestra ponencia se referirá al tema del acápite desde un punto de vista filosófico, ontológico, y no desde un punto de vista histórico. Vale decir, no nos interesará saber qué acontecimientos del pasado estarían condicionando nuestro existir actual, ni en qué medida, sino si es posible tal condicionamiento y de qué modo haya que entenderlo.

No cabe duda que nacer en el siglo XX no es lo mismo que nacer en el siglo XIX. Sin embargo, eso no significa necesariamente que el hombre de un siglo sea más o menos libre que el del siglo anterior por la mera diferencia cronológica. Pero podría ser libre de un modo distinto, y de esa manera estar condicionado por el tiempo en el cual se vive.

Estos son los problemas sobre los que quisiéramos reflexionar hoy.

No es posible, en filosofía, reflexionar sobre un tema sin echar primero una ojeada a la historia del problema. Se dice que algunos medievales, cuando querían hacer la historia de algo, siempre comenzaban con Adán y Eva. Naturalmente no llevaremos las cosas tan lejos y, para ello, se nos permitirá comenzar con el liberalismo. El punto de partida es, tal vez, un poco arbitrario, pero Adán y Eva están algo retirado de nosotros y tenemos un horario muy exacto que cumplir.

I. LA LIBERTAD HIPERTROFIADA: EL LIBERALISMO

No existe el liberalismo, si se tratase de entender, bajo este nombre, un sistema filosófico claramente estructurado y definido. Por ello es muy difícil decir que la posición liberal es ésta o aquélla. El liberalismo es, más bien, un ambiente intelectual, un clima espiritual, formado por varias ideas matrices conjugadas de diversa manera por los representantes de esta corriente. Por lo mismo, no hay perfecta unanimidad sobre qué autores deban ser declarados liberales, y el término suele no aparecer en las historias de la filosofía. De este modo, el liberalismo es más una práctica que una teoría, aunque se base en ideas, y tiene su aplicación en política y en economía. Pero no son los economistas ni los políticos los que nos interesan ahora, sino los filósofos; por lo que nombraremos algunos pensadores que no suelen ser estudiados como liberales.

* Doctor en Filosofía y Letras (U. de Madrid); Profesor Titular, Instituto de Filosofía, Universidad Católica de Valparaíso.

Entre estos pensadores, más filósofos que políticos, más teóricos que prácticos, encontramos a Thomas Hobbes (1588-1679), cuyas ideas sobre el hombre y la sociedad están en el origen de la práctica liberal. Pero Hobbes está muy lejos de dicha práctica; la cual, por obra y gracia de Rousseau, se impregnó de democratismo. En verdad, Hobbes es un decidido partidario de la monarquía más absoluta que jamás se haya pensado. Su actitud antidemocrática queda reflejada claramente en las siguientes palabras:

Porque las pasiones de los hombres, las que aisladamente son moderadas como el calor de una antorcha, en una asamblea son como muchas antorchas que se inflaman unas a otras; especialmente cuando se inflaman con discursos para ponerle fuego a la República, bajo el pretexto de aconsejarla ¹.

Sin embargo, ya expresa varias ideas cuyo desarrollo será obra de los pensadores liberales clásicos y dará origen a las líneas matrices de la práctica liberal.

La primera idea que nos llama la atención en el pensador inglés es su afirmación de que la sociedad no es algo natural, como lo había sostenido Aristóteles, sino accidental y advenedizo. Hubo, antes que ella, un Estado Natural, en el cual había una multitud inorgánica de individuos entregados a su sola y exclusiva fuerza bruta. En este estado reina el instinto y las pasiones, mientras que la sociedad será el estado moral donde reina la razón. Allí reina el Derecho Natural, que Hobbes entiende como "la libertad que cada cual tiene para usar su propio poder como él quiera, para preservar su propia naturaleza, es decir, su propia vida" ².

Esta definición de derecho, puede ser considerada como el nacimiento del liberalismo. Es más, Hobbes, contra la tradición medieval, distinguirá derecho de ley, contraponiéndolos. El "derecho" será la libertad para hacer esto o lo otro; la "ley", en cambio, determinará qué se hace y qué no ³. Por el contrario, los medievales identificaban la ley con el derecho, dándole a este último término dos sentidos: a) Un sentido objetivo, en el que se identifica con ley; y b) un sentido subjetivo en el que significa el poder moral de exigir algo. Este poder, naturalmente, se basa en la ley. En el liberalismo naciente, lo primero es el derecho y éste es entendido como libertad. Y por libertad, entiende Hobbes, "la ausencia de impedimentos exteriores" ⁴. Las anárquicas consecuencias de este planteamiento las vio su autor con tanta claridad que escapó de ellas cayendo en el absolutismo más completo que pensarse pueda.

¹ HOBBS, LEVIATHAN 208 (New York, Bobbs-Merril, 1958).

² *Id.* 109.

³ *Id.*

⁴ *Id.*

En este "Estado Natural" los hombres tienen derecho a todo, ya que tienen capacidad y libertad para todo. Lo que significa que sólo el más fuerte puede adquirir todo lo que quiere. "Homo Homini Lupus", guerra total, situación catastrófica será este primer estado del hombre, por lo que buscará salir de él lo más apresuradamente posible. El hombre "arrastraba una vida solitaria, indigente, sucia, animal y breve"⁵. En esta guerra total de todos contra todos, las virtudes cardinales serán el fraude y la fuerza⁶. Visión terrible que Spinoza hará más horrorosa aún, y que Rousseau convertirá en un idilio romántico entre el hombre y la naturaleza, pero cuya sustancia permanece a través de todo el liberalismo y explica su furioso individualismo. Por ello comprendemos que la asociación entre trabajadores haya sido castigada con la pena de muerte en el siglo XIX y haya motivado el grito de guerra del comunismo: "trabajadores del mundo: uníos".

Pero el hombre tiene una razón, la que lo lleva a descubrir una ley natural que consiste en "un precepto o regla general, encontrada por la razón, que le prohíbe al hombre hacer lo que destruya su vida, o le quita los medios para preservarla"⁷; es decir, se trata de asegurar la propia conservación amenazada por el medio ambiente y los demás hombres. El primer precepto será: "Todo hombre debe buscar la paz, tan lejos cuanto la esperanza de obtenerla le acompañe, y cuando no pueda obtenerla debe buscar y usar todas las ventajas de la guerra"⁸, palabras que su autor comenta así:

La primera parte de la regla contiene la primera y fundamental ley de la naturaleza, que es la de buscar la paz y conseguirla. La segunda, el resumen del derecho de la naturaleza, que es que podemos defendernos a nosotros mismos por todos los medios.

De aquí brotará una segunda ley natural:

El hombre, cuando todos lo hagan y lo juzgue necesario para su paz y su defensa, debe renunciar espontáneamente a su derecho a todo, y contentarse con tener tanta libertad respecto a los demás cuanto él mismo les reconoce con respecto a sí mismo⁹.

Buen cristiano, Hobbes se apresura a citar, en apoyo a sus ideas, el texto del Evangelio: "quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris", lo que no quieres te hagan a ti, no lo hagas a los demás (Mt. VII, 12).

Esto lleva al hombre a realizar un pacto, en el cual todos los individuos entregan todo su derecho al Estado, al monarca, y no podrán jamás re-

⁵ *Id.* 107.

⁶ *Id.* 108.

⁷ *Id.*

⁸ *Id.* 110.

⁹ *Id.*

clamar ningún derecho frente a él. En este punto el absolutismo es total y completo: una vez renunciados todos los derechos en manos del monarca, no se puede volver atrás. Por ello la autoridad no tendrá jamás que dar cuenta a nadie de sus actos y nadie podrá juzgarla¹⁰. El único derecho que conservan los súbditos dentro de la república será su propia defensa ante un injusto agresor, derecho al que no se puede renunciar ya que el pacto está destinado precisamente a esa defensa. Todos los derechos que en adelante gocen los hombres, serán concesión de la república. El poder, pues, proviene de la fuerza en el hombre en estado natural, y del pacto o contrato en el estado civil. El mismo derecho de Dios sobre el mundo, proviene de su fuerza, de su omnipotencia, por lo que carece de límite.

Las ideas de Hobbes fueron discutidas y combatidas duramente ya en vida del autor. Entre sus impugnadores sobresale Ricardo Cumberland (1632-1718). Sin embargo, Hobbes tuvo el mérito de influir en un poderoso pensador, el cual, corrigiéndolo en muchos aspectos, aceptará el planteamiento general del problema y lo legará a la posteridad. Ese eminente filósofo será John Locke (1632-1704), cuya influencia en Inglaterra, Norteamérica y Europa continental es innegable y cada día más notoria.

John Locke comenzará por aceptar la existencia de ese nebuloso Estado Natural en el que el hombre habría vivido antes de aparecer la sociedad política organizada. Pero en vez de concebirlo por semejanza a la vida de las fieras, lo hizo por semejanza de un caballero culto y civilizado; sólo que carente de organización política. El Estado Natural será un estado de perfecta libertad, en el cual el hombre dispone de su persona y de sus bienes, dentro de los límites de la ley natural¹¹. Es también, un estado de igualdad, en el que nadie está subordinado a nadie¹². Pero no hay aquí violencia ni licencia, porque los hombres escuchan en su razón esta ley natural que los gobierna y les enseña que nadie tiene derecho a dañar a nadie en su vida o en su libertad o en sus bienes¹³.

En este estado la justicia recae sobre cada cual, ya que todos son iguales; de modo que cada sujeto puede y debe castigar las violaciones y los delitos, incluso con la muerte del injusto agresor. Naturalmente, si la falta no es muy grave, el castigo no ha de ser la muerte, sino proporcional a su gravedad. Por lo mismo, Locke acepta la esclavitud como un castigo que conmutaría la pena de muerte¹⁴.

Todo esto indica que la libertad no es un libertinaje, como la entendía Filmer, por ejemplo, sino el no depender de ninguna autoridad o ley

¹⁰ *Id.* 143-50.

¹¹ LOCKE, SECOND TREATISE OF GOVERNMENT 4 (New York, Bobbs-Merrill, 1952).

¹² *Id.* 5.

¹³ *Id.*

¹⁴ *Id.* 15-16.

humanas, salvo de la única natural e interior al mismo hombre. Esta visión consagra un individualismo que pasará a ser una de las características más notables del liberalismo. Incluso, el pensador inglés llegará a considerar que "la verdad y la conservación de la fe le pertenecen al hombre como hombre y no al hombre como miembro de la sociedad"¹⁵. Esta afirmación es contraria al sentir medieval para el cual la verdad y la fe eran comunitarias.

No es, por tanto, la guerra la principal característica del Estado Natural, sino "hombres viviendo unidos en conformidad con la razón, sin un superior común en la tierra, con autoridad para juzgar entre ellos"¹⁶.

Con esto comienza la pintura idílica del estado natural que llegará a su romántica exaltación en Jean Jacques Rousseau en su *Discurso Sobre el Origen de la Desigualdad entre los Hombres*.

En estas condiciones parece imposible llegar a explicar la fundación de la sociedad humana, dificultad que reconoce abiertamente Rousseau; pero Locke, con más sentido común, la resuelve indicando que, de hecho, los hombres no cumplen con los dictámenes de la ley natural. Se necesita, pues, de una autoridad y un juez para poder gozar los derechos que le corresponden al hombre en paz y con tranquilidad¹⁷.

Tal vez más de alguno de los presentes se esté preguntando qué tienen que ver estas consideraciones con el tema que traemos entre manos. No parece haber relación entre estas lucubraciones sobre el origen de los gobiernos y la historia como condición de libertad. Precisamente, los liberales nunca se plantearon el problema, porque exageran la libertad humana hasta el punto de convertirla en algo abstracto y desencarnado que poco tiene que ver con el hombre histórico, el único real. En verdad, el hombre primitivo, en "estado natural", que nos pintan estos teóricos, nada tiene de parecido con el hombre que la arqueología nos va descubriendo. Pero lo más importante es que a sus autores no les interesaba que tuviera algo que ver. Con excepción de Locke, quien cita relaciones bastante fantásticas de los primeros exploradores de las Indias, los demás, especialmente Rousseau, dejan correr su fantasía y nada más. La historia no interesa. El hombre al que ellos se refieren es el hombre del racionalismo, la idea abstracta, de hombre, más o menos encarnada, según el buen sentido del autor; pero siempre lejos de la concreta realidad histórica de los individuos humanos. Por ello, podemos concluir, a los liberales clásicos, no les interesa la historia como condición y límite de la libertad humana. Por lo mismo, los hombres tienen libres las manos para dislocar el orden

¹⁵ *Id.* 10.

¹⁶ *Id.* 13.

¹⁷ *Id.* 54-55.

social y crear otro más conforme con sus utópicas ideas. La era revolucionaria ha comenzado.

II. LA NEGACIÓN DE LA LIBERTAD: EL MARXISMO

La práctica liberal impuesta al mundo por la Revolución Francesa y sus admiradores, produjo una increíble desigualdad entre los poseedores del capital y los que carecían de él. Esta desigualdad económica fue el resultado de la prédica de una libertad abstracta e irrestricta en favor del individuo; del individuo capaz de usarla, claro está, lo que esclavizó al individuo que no pudo aprovecharse de ella. La sociedad se resintió hasta sus mismos fundamentos, dejando a los individuos librados a su suerte.

La reacción no podía tardar y tuvo su expresión más depurada en el socialismo marxista. Si el liberalismo no fue un sistema filosófico riguroso, el marxismo será el más dogmático y férreo sistema que conozca la historia. El liberalismo exalta la libertad y el individuo, el marxismo lo hará con la comunidad y la igualdad. La democracia liberal jamás fue democrática, sino plutocrática; el marxismo preconiza una democracia proletaria, que, en la práctica, es la tiranía de un partido.

Naturalmente, la oposición afectará al punto que nos corresponde estudiar aquí. Si los liberales casi no se preocuparon de la historia, y se dan el lujo de inventar un "Estado Natural" abstracto, el marxismo será un materialismo histórico, que pretende explicar científicamente toda la sociedad por su historia.

Engels manifiesta que la idea esencial del manifiesto comunista de 1848 es la siguiente:

La producción económica y la estructura social que de ella se deriva necesariamente en cada época histórica, constituyen la base sobre la cual descansa la historia política e intelectual de esa época¹⁸.

Por esto, el Manifiesto comenzará con las conocidas palabras: "La historia de todas las sociedades hasta nuestros días, es la historia de las luchas de clases". En efecto, el hombre es sólo una entidad material, un animal en busca de alimentos, con la extraordinaria propiedad de no limitarse a esperar que se los dé la naturaleza, sino que es capaz de fabricar los instrumentos que le ayuden a producirlos. Al producir dichos instrumentos logra producir más de lo que consume quedando un remanente. Aquí empieza la lucha para ver quién se queda con ese remanente. Surge la división de clases y la explotación, y, con ellas, la historia. Este pequeño grupo de hombres que se apodera de la sobreproducción tiene que

¹⁸ Prólogo a la edición alemana de 1883.

crear instrumentos para asegurar su permanencia en la explotación. Así surgen el Estado, el Derecho y la Religión. Todo, pues, depende del sistema de producción y de las relaciones de producción, hasta tal punto que Marx llegará a afirmar que "no es la conciencia del hombre lo que determina su existencia, sino su existencia social lo que determina su conciencia" ¹⁹.

Pero lo que más nos interesa a nosotros es advertir que estas relaciones son independientes de la voluntad de los hombres, son necesarias y determinadas, por lo que el modo de producción de la vida material determina todo lo demás. Estas relaciones existen antes de llegar nosotros a dominarlas, nos son entregadas por la historia, y ellas determinarán nuestro modo de pensar, según a qué clase pertenezcamos.

Otto Kuusinen cree poder sintetizar toda la novedad del sistema inventado por Marx y Engels en dos proposiciones:

a) Son los propios hombres los que crean su propia historia. Con esto se niega la presencia de realidades místicas o sobrenaturales.

b) Pero la crean, no según su arbitrio, sino en conformidad con las "condiciones objetivas materiales que heredaron de generaciones pasadas" ²⁰.

Estas condiciones materiales son las relaciones de producción que vienen a ser lo primario, lo determinante con relación a la vida espiritual y las diversas superestructuras sociales. El ser social mismo viene a ser la vida material de una sociedad. Esta vida es sumamente compleja, y, como todo lo real, según la interpretación dialéctica, es contradictoria.

Sumamente aleccionador, a este respecto, son las aclaraciones marxistas sobre la función de los grandes hombres en las historias de los pueblos. Ningún marxista niega el papel de guía que corresponde a los líderes, los cuales tienen por misión organizar a la masa y darle sus fines y objetivos. Pero no es el líder el que crea esos objetivos, ellos vienen determinados por la necesidad histórica, por las leyes objetivas que rigen la historia. Un gran caudillo es tal, no por torcer el curso de la historia, sino por haber expresado exactamente lo que la historia quería que expresara. Y como la historia son las masas productoras, éstas son, en definitiva, las que hacen la historia. No es el líder el que mueve al pueblo, sino el pueblo el que da fuerza al caudillo al expresar éste lo que las relaciones de producción están exigiendo. Con un ejemplo tomado de Engels, podemos decir que Napoleón fue grande, no por haber encauzado la Revolución Francesa, sino porque la Revolución necesitaba un dictador que la encauzase Napoleón logró grandeza ²¹.

¹⁹ MARX, CONTRIBUCIÓN A LA CRÍTICA DE LA ECONOMÍA POLÍTICA iii (Paris, 1899).

²⁰ KUUSINEN, ¿QUÉ ES EL MATERIALISMO HISTÓRICO? 10 (Santiago, Chile, Quimantú, 1972).

²¹ *Id.* 129.

Los hombres pueden estar a favor o en contra de las leyes de la historia. Los que las encarnan son los grandes hombres y los que se oponen son los reaccionarios. La libertad humana queda reducida a esto y nada más. Se podrá acelerar o demorar un poco el movimiento de la historia, pero éste es inexorable como las mareas. Son leyes, tal como las físicas, las que determinan las contradicciones dialécticas de cada sociedad, ante las cuales los hombres son tan impotentes como ante éstas.

III. EL SER DE LA HISTORIA

Antes de determinar qué relación hay entre la historia y la libertad, nos parece evidente la necesidad de determinar el tipo de ser que le corresponde a la historia.

Nos interesa, pues, hacer un poco de filosofía de la historia; no en el sentido de establecer una interpretación del desarrollo de la humanidad, sino en el de preguntarse por la estructura ontológica de esa entidad que llamamos historia. En este sentido, podríamos distinguir dos aspectos: podríamos hacer una fenomenología de la historia, es decir, describir la esencia de lo histórico, cómo se nos presentan los hechos históricos en cuanto tales. Pero hay una pregunta mucho más profunda que la fenomenológica: la ontológica. Nos preocupamos ahora por la peculiar existencia de lo histórico, por el especial existir que le conviene a esa esencia que la fenomenología describe; ¿puede siquiera existir eso que llamamos historia? ¿Qué tipo de existencia le compete?

Fenomenológicamente la historia se nos presenta como una novela. No es casualidad que muchos historiadores de categoría hayan novelado sus relatos y muchos novelistas se inspiren en episodios históricos. Lo que realmente distingue lo histórico de lo novelístico es el nivel ontológico, sobre el cual vamos a detenernos algunos instantes.

Parece contradictorio hablar del "ser histórico" ya que es histórico lo que ya no es. Incluso si decimos de un acontecimiento contemporáneo que es "histórico", lo decimos respecto de un futuro más que con respecto a un presente. El presente en cuanto tal no es histórico y es lo único que "es". Lo histórico, cuando fue real, no era histórico, y cuando es histórico, ya no es real.

Si distinguimos el pasado de lo histórico tal vez veamos que hay algo más en lo histórico que la mera no existencia actual. Es pasado todo lo que ocurrió antes del presente. Pero no basta haber sido para ser histórico. La mayor parte del pasado ha sido olvidado enteramente y no interesa a la historia. Entre esos acontecimientos pasados hay algunos cuya existencia no está totalmente agotada, sino que perviven en el presente. Dicho con otras palabras, si los acontecimientos del pasado hubiesen sido diferentes a lo que fueron, también el presente sería diferente a lo que es. Lo

que significa que, de algún modo, ellos existen en el presente. En efecto, sólo los acontecimientos pasados que perduran en el presente son históricos. Verdad que Zubiri expresa con las siguientes palabras:

Qué sea un "pasado" es, por lo pronto, algo que sólo puede ser entendido desde un "presente". El pasado, precisamente por serlo, no tiene más realidad que la de su actuación sobre un presente²².

Ortega y Gasset puntualiza:

Ese pasado es pasado no porque pasó a otros, sino porque forma parte de nuestro presente, de lo que somos en la forma de un haber sido²³.

Así, pues, todo hecho presente, además de su ser actual, tiene una doble vertiente por la que recibe determinaciones desde el pasado, y se proyecta hacia el futuro que va moldeando desde su misma presencia. Esto es lo que Millán Puelles llama "el ser virtual de la historia"²⁴.

Cuando un presente deja de ser tal pasa ser histórico, siempre y cuando revista un nuevo modo de existir: el modo propio de lo histórico. ¿Cuál es éste? Decimos que es histórico lo que de algún modo está contenido en el presente, lo que gravita en el presente, lo que permanece virtualmente en el presente. Lo histórico es lo que, habiendo dejado de ser, permanece. Esta paradoja es la que el filósofo debe explicar si quiere hacer ontología de la historia. Ciertamente, el ser se identifica con la actualidad, precisamente lo que lo histórico no posee. Pero, a excepción del Ser Supremo, ningún ser finito se agota en su actualidad, sino que ésta está transida de potencialidad. El gran descubrimiento de Aristóteles fue el de aceptar que el ser es por la actualidad de que goza; sin embargo, en el interior de esa misma actualidad, hay una potencia realmente presente que busca su propio acto, en el que se perfecciona y logra la plenitud de su ser. Esa potencia está contenida realmente en la actualidad del ser que posee.

Los químicos han descubierto que el agua contiene oxígeno e hidrógeno en una cierta proporción que se mantiene idéntica. Sin embargo, el agua no es una simple yuxtaposición de H y O. ¿Cómo están presentes esos elementos en el agua? Si lo estuvieran con toda su actualidad no tendríamos agua sino un líquido en el que se juntarían ambos gases a temperatura extrema.

Este ejemplo nos sirve para explicar la presencia virtual. En el agua hay agua y nada más que agua, si nos fijamos meramente en la actualidad.

²² ZUBIRI, *NATURALEZA, HISTORIA, DIOS* 33 (Buenos Aires, Poblet, 1948).

²³ ORTEGA Y GASSET, *La Historia como Sistema*, en 6 OBRAS COMPLETAS 39 (Madrid, Revista de Occidente, 1958).

²⁴ MILLÁN PUELLES, *ONTOLOGÍA DE LA EXISTENCIA HISTÓRICA* 47 (Madrid, Rialp, 1955).

Por ello las propiedades del agua son muy diversas de las que los elementos que la componen. Y, sin embargo, del agua brotarán esos gases, si se la somete a procesos adecuados, y no otros. Así, el O y el H permanecen virtualmente en el agua. Algo similar ocurre en el presente. En él permanece el pasado virtualmente; vale decir, en el presente, actualmente, sólo hay presente; pero sobre él gravita el pasado, de tal modo, que si el pasado hubiese sido diferente, el presente también lo sería. Hay algo, pues, del pasado que permanece en el presente, pero que no es el pasado mismo, tal como era cuando fue actual, sino asumido por el presente que lo modifica; tal como el agua contiene O e H modificados respecto de su actualidad independiente. Es la repercusión del pasado en el presente lo que se conserva y no el pasado mismo. Por eso podemos definir, siguiendo a Millán Puelles, la existencia histórica como "el ser virtual que un pasado conserva en un presente"²⁵. Ese ser virtual es el constitutivo formal de la historia.

La permanencia del pasado en el presente, que constituye formalmente la historia, nos lleva a preguntarnos qué tipo de causalidad está envuelta en ella. La presencia virtual consiste en la repercusión del pasado en el presente, lo que implica un influjo causal que es necesario aclarar y que se agrega a la simple anterioridad temporal.

Ya Aristóteles indicó que había cuatro causas y nada más que cuatro. La influencia del pasado en el presente debe ser incluida en alguna de ellas. Nos pronunciamos decididamente por la causa material, que es también condición de que actúen las demás causas. En efecto, el presente incluye en su interior, de un modo virtual al pasado. Por esto es posible afirmar que el pasado es una parte respecto del presente que actúa como un todo. Las partes que constituyen un todo son, precisamente, la materia de ese todo; de lo que se sigue que la historia es la materia de la historia. En otras palabras, "la formalidad de la historia consiste en su propia materialidad"²⁶. Los hechos pasados son históricos en tanto en cuanto están integrados, como la materia, en el presente. Y sólo el ser capaz de integrar el pasado en el presente, sólo el ser capaz de tradición, es un ser capaz de historia. Suponer que el pasado fuese causa eficiente de la historia, sería sustancializar la historicidad, lo que no puede sostenerse con seriedad. El hombre es la sustancia cuyo devenir es la historia.

Clásica es la distinción entre la materia *ex qua* y la *in qua*. Esta distinción escolástica nos viene muy bien para indicar en qué sentido el pasado es causa material del presente. La materia *ex qua* es aquello de lo que procede algo; la *in qua* es aquello en lo que reside el efecto. Naturalmente, el presente no reside en el pasado, como los accidentes en la sustancia,

²⁵ *Id.* 53.

²⁶ *Id.* 62.

por lo que la materia *in qua* no tiene lugar en la historia. Queda la *ex qua*. Según esto, el presente procede del pasado, no sólo cronológicamente, porque entonces no habría causalidad, sino que dependiendo en su ser del mismo pasado.

Santo Tomás de Aquino, comentando a Aristóteles, nos da un ejemplo muy significativo:

Convieni propiamente decir que algo se hace de algo, cuando algún sujeto cambia de una cosa en otra. Y esto ocurre de dos maneras: 1. Decimos que del niño se hace el adulto, en cuanto el niño es transformado desde el estado pueril al estado adulto. 2. Decimos que del agua se hace el aire por una cierta transmutación ²⁷.

El ejemplo del niño que se transforma en adulto ilumina nuestro problema. No sólo se trata de que el niño antecede al adulto, sino que el niño determina lo que será el adulto. *Mutatis mutandi*, el pasado determina el presente, y éste al futuro, y no se limita al mero anteceder temporal. Otro punto interesante que nos muestra el ejemplo, reside en la irreversibilidad del proceso y su carácter progresivo y perfectivo. Sin embargo, no hay que exagerar estos caracteres, porque también es preciso recordar que al adulto sigue el anciano y la muerte. La historia no es un progreso indefinido lineal que siempre nos dará edades más y más perfectas. Sólo puede afirmarse, en virtud de la causación material que implica la entidad histórica, que las nuevas edades serán más y más complejas, porque incluyen más y más pasado como condición y causa material de su existencia. El que sean más perfectas dependerá de lo que los hombres hagan con los elementos que el pasado les entrega para la construcción del futuro ²⁸.

Hemos dicho que lo formalmente histórico es la presencia del pasado en el presente, y como el pasado actúa como causa material y condición del presente, síguese de ahí que el historiador debe basarse en el siguiente principio: "los hechos dan razón de los hechos". En efecto, una explicación que se saliese de los hechos, se saldría de la historia, de lo formalmente histórico. Por lo mismo, la historia jamás dará una explicación definitiva de los acontecimientos, porque en ellos intervienen elementos extrahistóricos. De aquí la imposibilidad de profetizar, de determinar el futuro, por mucha historia que se conozca, o por mucho que se domine la situación presente.

Esta "materialidad" de la historia, este condicionar propio de la historia, puede ser mejor comprendido, si distinguimos, con Zubiri, entre las potencias y las posibilidades con que el hombre nace. Es obvio que Adán tenía las mismas potencias que nosotros, pero ¿tenía las mismas posibilidades? Las posibilidades son algo más que las potencias; son los modos concretos

²⁷ TOMÁS DE AQUINO, IN *METAPHYSICAM* 2.1.3.309 (Turín, Marietti, 1964).

²⁸ ORTEGA Y GASSET, *supra* nota 23, en 42.

de actualizar dichas potencias en un momento dado. Y esos modos van creando nuevos modos y éstos otros nuevos al infinito. Precisamente, el ejercicio de las potencias humanas va creando nuevas posibilidades para futuras actualizaciones²⁹. Fácticamente, el pasado permanece en las nuevas posibilidades que otorga, en la nueva situación que crea, por lo que puede decirse que la historia es una "cuasi-creación"³⁰. De este modo, el pasado condiciona el presente: creando nuevas posibilidades, nuevos poderes, desde los cuales deberán ejercerse esas potencias humanas naturales que jamás han cambiado.

IV. EL HOMBRE COMO SER HISTÓRICO

Todos los hombres tenemos historia. La palabra "tener" nos sitúa en una determinada categoría ontológica: el accidente. Los hombres no somos historia, sino que tenemos historia. La historia, pues, como realidad accidental y no sustantiva, exige un sujeto de inhesión. Por ello siempre habrá que hablar de "la Historia de", porque no puede darse una historia a secas, sustancializada.

Apoyado en el fenomenismo filosófico ha podido surgir el historicismo para el cual el hombre es su historia. En esta postura, el hombre agotaría su ser en ser mero despliegue sin un algo que se está desplegando por medio de la historia. Pero ya el Estagirita denunció la imposibilidad de un cambio sin un sujeto permanente: sólo cambia lo que permanece. De este modo, Aristóteles pudo vencer las aporías de Zenón y sacar a la inteligencia griega de la parálisis a la que la había conducido el inmovilismo parmenídico. La historia es un cambio y no puede prescindir de las condiciones metafísicas que lo hacen posible, a saber, un sujeto que permanece él mismo, pero no lo mismo. Vale decir, un sujeto provisto de una reserva potencial que se actualiza en y por el cambio. La presencia de esa potencia incardinada en el seno mismo del sujeto actual, es lo que hace posible todo cambio y, por ende, el cambio histórico en particular.

Sin embargo, la historia no es cualquier cambio. Hay muchos tipos de cambio que nada tienen que ver con la historia. Y dentro de los seres que cambian, ¿podemos decir de todos ellos que tienen historia? En cierto sentido se habla de la historia de los animales, las plantas y las cosas, pero es fácil percibir que la palabra historia se reserva para el hombre y sus obras. ¿Por qué?

Mas, antes de responder a esta pregunta, precisemos cómo la historia inhiere en el ser humano.

²⁹ ZUBIRI, *supra* nota 22, en 346.

³⁰ *Id.* 349.

Hemos visto que la historia es, ontológicamente considerada, un accidente. No podría ser una sustancia, ya que ésta existe en sí misma, y toda historia es siempre historia de algo cuyo devenir es. Sin embargo, la accidentalidad de la historia es de un tipo muy especial, ya que no puede ser considerada como algo meramente advenedizo o pasajero en el ser humano. Podemos afirmar que el tener historia es esencial al hombre. Es decir, no puede existir un hombre ahistórico.

¿No es una contradicción filosófica sostener que la historia es accidente y, al mismo tiempo, es esencial al ser humano? Y es esencial hasta el punto de decir que no puede haber un hombre real y concreto que carezca de ella.

Para aclarar la aparente contradicción haremos uso de una doctrina, algo olvidada, pero de recia raigambre aristotélica: el "propio". Dice Santo Tomás de Aquino que hay tres tipos de accidentes:

- a) Los que brotan de los principios esenciales del ser y son llamados "propios", por ejemplo, el lenguaje humano;
- b) Los que brotan de principios individuales, pero permanentes, y son los accidentes inseparables, por ejemplo, tener piel blanca;
- c) Los que pertenecen a un sujeto sin tener una causa permanente en él, y son los accidentes separables, por ejemplo, estar sentado³¹.

La historia sería un "propio" del ser humano. Es decir, un accidente que conviene a todos los seres humanos, sólo a los seres humanos y siempre. De estas tres características, las más importantes son la primera y la tercera, porque la segunda será siempre atribuible a la ignorancia de los hombres respecto de seres inteligentes y libres que podrían vivir en otras galaxias. Pero como no hay muchas posibilidades de ponernos en contacto con ellos en los próximos años, podemos decir que, por el momento, estas tres condiciones se cumplen cabalmente en la historia.

La importancia de esta tesis está precisada por Juan de Santo Tomás cuando dice que el propio exige que el sujeto no sólo lo reciba, sino que tenga una conexión necesaria con él³². Esta conexión necesaria con el sujeto es lo que explica que no pueda darse un caso en el cual falte el propio. Viene así a ser condición esencial para la existencia de ese sujeto. E incluso para la adecuada intelección de la misma especie.

Para comprender mejor esta última aseveración, permítaseme recordar otra de esas finísimas distinciones escolásticas, en las que, según el antiguo adagio, radica la salud. Los antiguos distinguían la esencia física de la metafísica. La esencia física es la esencia tal como se encuentra en los seres naturales. La metafísica, en cambio, es la esencia tomada en forma precisiva; es decir, la "quidditas" pura, lo que expresa la pura de-

³¹ TOMÁS DE AQUINO, *QUESTIO DE ANIMA* 12.7. (Turín, Marietti, 1948).

³² TOMÁS DE AQUINO, *LOGICA* 2.11.2. (Roma, Marietti, 1948).

finición que prescinde de todas las propiedades y accidentes individuales y específicos.

Pues bien, como dice el Doctor de Aquino, la esencia metafísica puede ser entendida sin conocer los propios; mas no la esencia física, la especie real, la cual exige sean conocidos sus propios para obtener una intelección cabal de ella³³.

Ciertamente, yo entiendo lo que es un ser humano sin considerar su historia, pero entonces sólo entiendo su esencia abstracta, su esencia metafísica. Para entender a la humanidad real, a los hombres de carne y huesos que nos rodean, es necesario conocer su necesaria incardinación en el flujo de la historia. Y esto aun antes de llegar al mismo individuo. Para entender a éste ya no basta saber que tiene historia, sino que será necesario conocer el contenido concreto de esa historia particular.

El cambio histórico, la historia misma, no resbala sobre la piel del hombre, sino que le afecta esencialmente; es en él y por él que el hombre realiza todo el arsenal de posibilidades con que nace y que configura su personalidad, su fisonomía real y determinada. Si el historicismo se hubiese limitado a recordar esta verdad, no habría nada que reprocharle. Pero el sujeto en el que reside la historia, es metahistórico, es permanente, y su permanencia es absolutamente necesaria para poder hablar de historia.

No hay que entender esta permanencia como una roca inmovible e inalterable sobre la que se desliza el cambio incesante de la historia. Todo lo contrario; ese cambio incesante afecta al sujeto permanente, en ese sujeto el que cambia precisamente porque permanece. En otro caso no habría historia, sino una continua sucesión de aniquilaciones y creaciones inconexas.

Es el sujeto metahistórico el que está inmerso en la historia; es él el que exige y produce la historia para poder actualizar esa rica carga de posibilidades, que posee en los pliegues de su actualidad. Su actualidad no está completa en sí misma, por lo que precisa de la historia para completarse y enriquecerse.

Podemos ya volver a la pregunta que dejamos suspensa hace unos instantes: ¿Por qué sólo el hombre tiene historia?

El breve rodeo que hemos hecho hablando de lo que es un propio y sobre el cambio en que consiste la historia, ya nos indica qué condiciones esenciales debe reunir el sujeto en el cual reside la historia; condiciones que sólo el hombre cumple.

La primera condición será que ese sujeto, junto a su realidad actual, posea una potencialidad capaz de ser actualizada. En consecuencia, la historia sólo se da en creaturas, en seres compuestos de potencia y acto.

³³ TOMÁS DE AQUINO, *supra* nota 31.

El Acto Puro, Dios, está totalmente fuera del devenir histórico. Nosotros somos históricos en la medida en que no estamos totalmente hechos, por lo que la historicidad es signo de potencialidad, de imperfección.

Sin embargo, la historia es tendencia a la realización de las potencias que el sujeto histórico posee, lo que implica un sujeto capaz de buscar dicha perfección. En otras palabras, sólo tiene historia un ser vivo, un ser que se determina a sí mismo en busca de su propia finalidad, en la que se da la plena realización de su ser.

La autodeterminación puede ser meramente automática, según leyes fijas, en cuyo caso no tendríamos auténtica historia, sino evolución. Es el caso de todos los animales irracionales cuyo paso por el globo es designado por la palabra evolución, más que por la palabra historia. En efecto, ellos no poseen total autodomio de sus actos por carecer de libertad.

La historia, pues, se da en un sujeto que se domina a sí mismo, que es señor de sus actos, que es libre. Y como la libertad emana de la racionalidad, esta última característica es la que hace posible la historia. Mas la racionalidad es la característica específica que hace al hombre ser lo que es. Por lo tanto, la historia es una propiedad que brota de la esencia misma del ser humano.

V. CONCLUSIÓN: HISTORIA Y LIBERTAD

Hemos visto que el liberalismo, por querer subrayar la libertad y condicionar todo a ella, se siente forzado a prescindir de la historia. De hecho, al menos, no la toma en cuenta. De sus filas saldrá, más tarde, el historicismo, el que sume al hombre en la historia, sin residuos, como única manera, al parecer, de conservar la libertad. De este modo, libertad e historia aparecen como inconciliables con una visión del hombre en la que se dé prioridad a la presencia de una naturaleza en el interior de éste. De aquí que, en el campo del Derecho, en los últimos siglos, sólo se ha hablado de leyes positivas, y la hermosa teoría del derecho natural, clara en la cuna del Derecho, en Roma, no haya tenido un peso decisivo en nuestras legislaciones actuales. Todo ha ocurrido, en el campo liberal, como si una incompatibilidad fundamental entre naturaleza y libertad impusiera sacrificar la una a la otra. El liberalismo, en la práctica, sacrificó todo a la libertad.

La reacción no se dejó esperar. El socialismo no es más que esa reacción, ese grito angustioso del hombre liberado, y por liberado, huérfano de todo calor comunitario. La sociedad liberal, en la medida en que lo fue, no fue sociedad. Un conglomerado de iguales es una multitud, una masa, no una sociedad. Ya Aristóteles había dicho que el hombre es naturalmente sociable, que su misma naturaleza exige en él la comunidad. No en vano los liberales, desde sus primeros representantes, negaron esta afirmación.

Pero el socialismo, como todas las reacciones, fue excesivo. Así como el exceso de libertad rompió la sociedad, el exceso de sumisión que tratan de imponernos, tampoco permite la sociedad. Porque la sociedad no es una multitud amorfa de unidades autosuficientes, ni un hormiguero de esclavos. La sociedad es un organismo compuesto por seres libres interdependientes; seres unidos mutuamente por lazos que implican obligaciones y responsabilidades mutuas, y que ejercen su actividad como miembros de una comunidad.

Respecto de la historia, el marxismo, que es la más completa animalización del hombre, confunde historia con evolución. A pesar de las declaraciones retóricas sobre la función de los líderes y los grandes hombres, queda el que las leyes inexorables de la evolución humana se cumplen siempre. Por ello, para los marxistas, todo es irreversible, hasta la inflación.

Nos queda, pues, a la luz de las corrientes filosóficas modernas, una insoluble oposición entre historia, naturaleza y libertad. Sin embargo, estas relaciones son perfectamente conciliables, con sólo asomarnos a la sabiduría antigua, tal como ciertos genios la han expuesto.

El hombre tiene una naturaleza, ya que es algo perfectamente determinado desde su nacimiento hasta su muerte. Pero esta naturaleza no nace con toda su perfección realizada, sino que la trae envuelta en su actualidad, como potencia por desarrollar. Esta potencialidad clama por su desarrollo o, lo que es lo mismo, es la misma naturaleza humana la que es naturalmente histórica. En efecto, este desarrollo que la naturaleza humana exige es un autodesarrollo, controlado por el mismo hombre, dentro de los límites fijados por su naturaleza. Porque no se trata de cualquier cambio, sino del cambio exigido por una determinada naturaleza a fin de obtener la perfección que trae potencialmente inviscerada en su entraña.

Este autodesarrollo que el hombre emprende como exigencia natural, pedida por su misma naturaleza, es la historia. La historia, pues, es el fruto de la naturaleza provista de libertad, en busca de su fin. Por lo mismo, la historia va fijando el derrotero que los hombres deben ir siguiendo en el futuro. No de un modo necesario, sino libre. Pero, evidentemente, las elecciones pasadas imponen un cierto marco a las elecciones presentes, y éstas a las futuras.

Aquí nada está determinado, salvo el principio, que es extrahistórico, y el fin, que también lo es y por la misma razón. El principio es la naturaleza humana con toda su potencialidad anhelante de actualidad; el fin será esa misma naturaleza en plena actualidad. Por ello, tanto el principio como el fin de la historia son metahistóricos. Y todas las doctrinas

que han supuesto un fin a la historia, intrínseco a la misma, han sido desmentidas por la misma historia.

Podemos ya responder al título de nuestra ponencia: "Libertad humana y condicionamiento histórico".

Historia y libertad mutuamente se condicionan y se exigen. En el hombre son dos propiedades correlativas. Sin libertad no habría historia, porque sólo habría una ciega evolución de tipo animal. Pero sin historia tampoco habría libertad, ya que la libertad se ejerce en determinadas circunstancias, circunstancias determinadas por la historia.

Libertad e historia se relacionan entre sí como la materia y la forma. La libertad es la formalidad que hace posible que el devenir de un sujeto sea un devenir propiamente histórico. Y la historia proporciona al sujeto las circunstancias en las que puede ejercer su libertad.

El negar cualquiera de estas dos instancias supone cercenar al hombre mismo, privándolo de sus más esenciales características. Y el cuerpo social sufrirá las consecuencias.

Ejemplo claro de lo dicho lo tenemos en la mentalidad revolucionaria, cuya meta es liberar al hombre de las estructuras históricas en las que vive. Después de la primera euforia libertaria, toda revolución conduce a la esclavitud y al terror, por haberle negado a la libertad sus condiciones materiales de ejercicio. La liberación revolucionaria es la forma más segura de esclavización colectiva. Los acontecimientos que hemos presenciado en Chile son un buen ejemplo de lo que sostenemos.