

LA IDEA HISTÓRICA

La historia significa tanto para los modernos como el Cosmos para los antiguos. Dios en el orbe cristiano y el Estado en las ideas del siglo XIX. Podrían aducirse ejemplos significativos de cada época, pero nadie más ilustrativo entre los modernos que Spengler —intermediario de las fases finales de esta corriente— cuando se expresa en los siguientes términos: “El Estado es la historia considerada sin movimiento: la historia es el Estado pensado en movimiento de fluencia”. Con otra alusión: “La Política, he ahí nuestro destino”.

La presentación de este fenómeno en el plano de la filosofía corresponde a las teorías del historicismo y de la razón vital. La primera penetra hasta las regiones en que se sueldan los conceptos teóricos del entendimiento, las tendencias de la voluntad y ciertas exigencias que expresa la vida en formas plásticas. Es lo que se llama una concepción del universo, cuya unidad interna enlaza una estructura cuajada de significaciones y valores relacionados entre sí, como una constelación, y dotado el conjunto de cierta dirección unitaria. Por esta vía habría de esclarecerse que la idea de la historia cumple

ahora las veces, expresada en metáfora, de una estrella polar para el sistema o estructura de los acontecimientos contemporáneos. Lo mismo que a su turno desempeñaron la idea del Estado, de la naturaleza organizada por el destino ciego, o la obra de una providente voluntad divina. De este proceder se obtiene una fisonomía que organiza con la expresión de la vida los rasgos, al parecer desasidos unos de otros que son los hechos de la vida contemporánea.

Sea que sin embargo del atractivo estético de semejante método, la explicación no llegue muy a lo hondo o por mucho que penetre no sea decisiva, esta razón no se mantiene sino a costa de retroceder levantando la plaza sitiada. La idea de la historia y la función que cumple en nuestro tiempo debe ser explicada por el mismo método que las sucedáneas a las cuales ha venido a reemplazar. Ahora bien, si se explica la historia por una idea dominante, al llegar el proceso de los acontecimientos de la edad contemporánea a la misma idea de la historia, se hace coincidir en una identificación el espíritu y la realidad.

Esta autosuficiencia de una idea que explica lo otro y sirve de razón de sí misma es aquí la conclusión de un proceso real, cuando en otra metafísica como la de Descartes se promueve como el primer artículo de un pro-

grama de la inteligencia. Con la ventaja para esta última de que la idea queda despejada para nuevas hazañas, en tanto que cuando se la propone como conclusión del proceso histórico, todo el pasado queda reabsorbido en el presente y el futuro se encoge hasta no quedar lugar para Ideas o acontecimientos nuevos. Se tiene la sensación de que los tiempos han llegado a su cúspide y de ahí van a despeñarse en el abismo.

Semejante teoría de la idea histórica llega, cuando ella misma se impone como concepción del universo, a la visión muy significativa de un fin del mundo, del humano si no es que de todo entero. De donde se sigue, con inflexible necesidad, la conclusión de Spengler, de que la política es el destino del tiempo, o sea, una especie de aniquilamiento del mundo humano que ejecutarán los arios, inocentes y limpios de sangre. Así es nada San Juan con el Apocalipsis, ni Hegel con el espíritu absoluto. En aquel queda en pie una justicia extrahumana y en el segundo un juicio inmanente al proceso histórico, a cuyos términos quedan sometidos ambos. Pero en esta humanísima razón todo resulta viable y de todo absuelve el movimiento de la historia. Nosotros, por lo que en ellos nos va de la propia existencia, nos preguntamos: ¿va en serio la vida o será tan sólo un juego?

Pero quizá haya una razón vital, ya que no histórica. Es decir, una autosuficiencia y justificación que no se reserva para un momento determinado del tiempo, sino que acompaña y prodiga su vigor a cualquier instante.

Con lo cual se pretende justificar la historia y la idea de ella misma por un sistema mucho más flexible y rico en consecuencias. Las concepciones del Universo como unidades espirituales tendrían una explicación, a su vez, en el autodespliegue de la vida que lleva consigo en cada caso sus propias razones, limitadas y concretas dentro de cada paso de sus creaturas. Y si la vida no tiene una razón de ser de orden metafísico, o fundamento de su esencia, es que va de por medio su propio ser. Una vida que tuviese consistencia metafísica estaría confinada a una especie de realidad, rincón del universo a donde las cosas se darían cita para entrar al sistema de los registros de la inteligencia; y esto no sería vida, la cual se siente interiormente como crecimiento y potencia que se ensancha, sino la sombra vaga de aquellos fantasmas de seres que Platón encerró en la caverna a la expectativa de una caravana de sombras de las cosas.

La vida es cuerpo, es decir, potencia de la carne que se construye a sí misma órganos para explorar en

torno y fija sus ilimitaciones como facultades del alma. Percibir, que ya es atender de antemano, preferir y obras en las cuales se expresa y se asimila el contorno, y, por último, hasta hoy, aunque no para siempre, la vida inventa la intimidad del espíritu y la exterioridad de un mundo para entregar a su propio afán devorador el espectáculo de sí misma.

La razón vital es esta última conciencia que la vida ha desarrollado para comprenderse, y quizá, también para alzar su savia a la nutrición de los frutos muy altos del árbol del tiempo. Esfuerzo similar que ha culminado varias veces en la historia, cuando el hombre ensayó entender la vida de donde procede como el ciclo fatal de la generación y de la corrupción de las cosas atadas por la ciega necesidad, o cuando las creyó dispuestas por obra de una voluntad divina para que en ellas ejercitase su capacidad de criatura celestial. También el Estado, a su turno, como momento particular dentro de otras fases, dio al hombre una conciencia de la vida como poder. La idea de la historia, en la penúltima fase, promovió idéntica pretensión mostrando la desilusión de todas las anteriores ideas y obsequiando al hombre la resignación de no rendirse en firma a ninguna.

En el fenómeno que confrontamos hoy adviene, por último, la razón vital con la cual el hombre se ha

propuesto dar la embestida al más recóndito de todos los secretos: el de su propia existencia, envuelta y disimulada bajo múltiples formas. La suma de éstas, o sea la cultura objetiva, habrá de fundirse y fluir al calor de la nueva hazaña: conquistar para la vida la historia entera y darnos el lujo de estrenar un nuevo ser.

Por múltiples y decisivas que sean –que las hay– las objeciones a esta doctrina, debe acreditársele el atractivo de ser un programa donde la metafísica no se regala ni se rinde a un asedio de sutiles razones, puesto que sólo se conquista poniendo a contribución las entrañas, los juegos de la vida y una serena mirada dominante. Ambas teorías proceden, no obstante, de formas intelectuales emparentadas entre sí.

La idea histórica es una prolongación del pensamiento político europeo que persigue una estructuración laica de la sociedad humana, para sustituir a la desvanecida complexión de los impulsos religiosos. En este sentido se puede esclarecer una línea de filiación más entre el pensamiento de Kant y el de Dilthey. La interpretación del Estado, a la par que la elaboración filosófica de la idea histórica, han sufrido un idéntico proceso de secularización, primero, para avanzar en seguida desde la interpretación como poder hacia una valoración de tipo económico y, por último, a su com-

prensión como una totalidad cultural. Las variantes de este totalismo metafísico de Hegel a las múltiples interpretaciones críticas y continuadoras del pensamiento de Kant; hasta las doctrinas de inspiración organicista con la de Spengler, que tiene antecedentes en Hobbes.

De igual manera, la metafísica de la razón vital pone a su servicio un poderoso móvil de la conciencia occidental, cual es el descubrimiento y la marcha del hombre sobre sí mismo, no sólo a través de la actitud crítica de la conciencia, sino en la integridad de sus actos, por lo que se propone y hace alumbrado por la idea de su dignidad, como el ejemplar más selecto entre los seres existentes. Es el antiguo lema *conócete a ti mismo*, elevado a potencia de realización; esto es, que no concluye en los artículos de una sentencia, sino en el requerimiento de lanzarse a nuevas aventuras, en plan de conquista de riberas incógnitas aunque interiores a él mismo.

Ambas concepciones se aproximan en algo más que un punto. Desde luego en este: dejarnos a la puerta de un mundo desconocido, en cuya frontera se despide de nosotros el discreto y sabio guía que nos ha mostrado todas las desilusiones del mundo, o del infierno, según se prefiera la metáfora, sin siquiera encomendarnos a una de las potencias celestiales, o por lo menos al ama-

ble ángel que intercede por Dante. La historia o la vida son el infierno sin gloria de la metafísica moderna.

Aún con la pena que estas conclusiones acarrear consigo no nos quedaría más remedio que aceptarlas con estoica serenidad, si es que no hubiera un camino para reducir la historia, y con ella las formas objetivas de la cultura a términos de experiencia humana. Una reducción a modos que no trasciendan al sujeto que los engendra. Porque buena parte del malestar intelectual que suscitan estas doctrinas proviene del valor sustantivo y absoluto que otorgan por anticipado a los entretijidos de la meditación -la historia o la vida- que han de reencontrar otra vez en el hombre como su principio y motor único. Al aproximarse las extremidades de la curva, aun cuando no se componga un círculo vicioso donde el principio y el fin se confunden en un solo punto, por lo menos se configura una espiral en la que el tiempo mantiene a distancia y cuida que la identidad entre el sujeto (hombre) y el objeto (historia o vida) no recaigan sobre el mismo instante, sino que se persigan el uno al otro en una fuga incesante.

El empeño de reducir la naturaleza y las formas de la cultura a unidad inmanente al hombre, a través de la interpretación de la historia o de la razón vital, propende a conceder al "todo" o total de la explicación lo que se

ha negado a las partes, una realidad trascendente a toda experiencia, un absoluto incógnito más allá de cualquier filosofía, religión o poética. Concluye en un purismo: la filosofía de la filosofía, la política por la política o la vida por ella misma.

A tono con esta propensión, la idea histórica, que originalmente se presenta como una metodología de las ciencias culturales, asume posteriormente el carácter de una filosofía y particularmente de una metafísica, al expresar todas sus consecuencias ella misma o sus continuadores. Es la razón vital que se anuncia como remate y consagración de aquellos avisos proféticos.

El paso y transformación de la inicial metodología en sus jugos metafísicos se realiza mediante la noción de vivencia, que se entiende como el modo original de toda realidad humana objetiva, la cual antes de ser libro, estatua, código, está inserta en una estructura psíquica de funciones múltiples y totales, desde donde sale disparado el tema, motivo dominante -intelectual, volitivo o estético- a su realización y cumplimiento efectivo. En la obra cuajan, parte realizándose y parte frustrados, los significados vitales que la engendraron, el desarrollo efectivo y los valores que presidieron el acto.

De esta vivencia se tiene un saber inmediato en los actos propios; y es, además, el fundamento para la inte-

ligencia de los ajenos, mediante la comprensión o revivencia de la generatriz por donde fue llevado al prójimo. En este último caso, la comprensión o revivencia recorre el camino inverso; desde la expresión hacia la estructura de funciones de donde la vivencia se proyectó en un desarrollo o proceso culminante de la obra. Camino de ida y de regreso donde el saber se mantiene en los límites de la propia conciencia humana, porque pasa desde la vivencia, que en cierta manera es ya un saber, al conocimiento que es una nueva vivencia; y de la expresión -o humano objetivo- hasta la revivencia, que es su fundamento. Este método reproduce para la historia los conceptos kantianos de "fenómeno", "categorías del entendimiento" y el irreductible "noumenon" o "cosa en sí", en la construcción paralela de las nociones de "expresión", "significado, valores y fines" y "vivencia".

Basta avanzar de la actitud crítica o en otros términos, de una especie de deducción trascendental del conocimiento cultural a partir de su sujeto propio, la historia, hacia los trasfondos de la vivencia, en una doctrina de carácter realista, para que broten las yemas metafísicas, como la de la razón vital. Proceso intelectual que tiene gran semejanza con el que originó los sistemas del idealismo alemán a continuación de la crítica kantiana.

En igual sentido, es significativo que la construcción ideológica de Dilthey esté suspendida de este hecho: el *factum* de las ciencias culturales. En otras palabras, del hecho de que se hayan integrado estas nuevas disciplinas, las cuales difieren de las científico-naturales en que estas últimas operan con los conceptos de necesidad y determinismo, mientras aquéllas se enfrentan a la libertad y al ser espontáneo del hombre. Este hecho impone la necesidad de encontrar un método de interpretación que concilie las contradicciones de unas y otras salvando la realidad de cada una de ellas. La fórmula de la reconciliación se propone con la *subsunción* de los extremos a un tercer término todopoderoso y autosuficiente que ahí es la historia, pero que más adelante puede ser la razón vital.

Hay algunas razones para no aceptar el paralelismo de situaciones entre las ciencias físico-matemáticas, a las cuales se enfrenta Kant y las histórico-culturales, que sirven de punto de partida a la nueva sistemática filosófica. La naturaleza aparece ante aquél como una legalidad objetiva conquistada sobre la realidad y cuya máxima expresión es la obra científica de Newton. La vida histórica, por el contrario, surge como una realidad, objetivamente válida pero infundada en cuanto a una legalidad de la cual sea su explicitación. En la primera

situación se hace la crítica del conocimiento a la luz de leyes objetivas, en las cuales se insertan por los extremos el sujeto (hombre) y el objeto (naturaleza). En la crítica de la razón histórica, no obstante la semejanza nominal con la realizada a nombre de la razón pura, se realiza otra cosa que una investigación del conocimiento histórico sujeto a leyes, pues lo que se pretende justamente es dotar de una legalidad peculiar al pasado humano. Y esta pretensión se ejecuta imponiendo a esa realidad una estructura derivada de la constitución espiritual del hombre en su estado presente.

Se puede inclusive llevar las formas filosóficas de la investigación bajo un cuidado y discreto hábito empírico, a tal punto que sea el propio pasado humano, por la investigación concreta de fases y figuras históricas, el que revele tras la calidad de los hechos puros y simples, esas estructuras psíquicas o espirituales que ya se introdujeron todas, de rondón al aceptarse el *factum* de las ciencias histórico-culturales. Pero, ¿no son estas disciplinas las que pretenden, sin atreverse del todo, tener la explicación de lo humano? Más que requerir un fundamento para su legalidad, esas ciencias están precisadas todavía de encontrar al hombre mismo.

Por último, conviene advertir que la aceptación del *factum* o sea el hecho de la constitución de las ciencias

histórico-culturales, nos pone ante muy complejas cuestiones que se pasan por alto con esa fórmula, entre las cuales se destacan la que se centra en el problema de la "experiencia histórica" y la que se refiere a la "idea de la historia". Hasta qué punto se arrastra una a la otra cuando la meditación filosófica arranca directamente de las ciencias culturales, no así del nivel más bajo donde se sitúa la experiencia histórica inmediata que tiene cada hombre, es un punto que parece decisivo para la comprensión del equívoco que encierra la teoría del historicismo.

¿Existe una experiencia inmediata de la historia? La respuesta podrá venir por la negativa, si se hace derivar del conocimiento a través de las ciencias particulares donde se ofrece el saber organizado del pasado humano, con el cual tomamos contacto a la manera y modos de cualquier otro conocimiento teórico, por las informaciones contenidas en los juicios que se transmiten a las generaciones.

Se trataría, en suma, de esclarecer previamente el modo de producirse la historia, como experiencia personal de la cual se tiene conocimiento y posesión a la vez. Esta investigación tendría que dejar a un lado el problema del sentido o programa que cumplen los acontecimientos, que se le designa también con el nombre

de idea histórica. La confusión de uno y otro tema es el equívoco fundamental del historicismo, cuya faena consiste en darnos por un análisis del saber inmediato de la historia, una elaboración filosófica de la idea, sólo que concebida al modo de una tecnología inmanente, en la forma de un fin concreto para cada proceso y figura del tiempo con centro sobre sí mismo. Lo que salva una apariencia de doctrina sin prejuicios ni supuestos previos.

En cierto orden psicológico toda vivencia es una actualidad, así sea que sobre ella gravite el pasado y discorra premiosa al encuentro del futuro. Un análisis que se mantenga en esa zona indiferenciada de estructura o nivel psíquico homogéneo a todos nuestros actos, repetirá sólo el momento del presente y por más que ensanche el ámbito de sus representaciones con noticias a las cuales adhiera una fecha, no podrá jamás recrear el pasado: la historia se despliega en capas distintas y yuxtapuestas. De ahí la necesidad de encontrar su conexión en un método de interpretación, es decir, en un momento ideal ajeno al tiempo y, sin embargo, que reproduzca su configuración.

No hay, ciertamente, una vivencia particular a manera de un saber inmediato que nos haga patente esta posibilidad que tiene el ser humano de manifestarse o

presentarse ante su conciencia como un pasado actual y un futuro que se está cerniendo ya desde el presente. Pero sí hay una experiencia de la historia que nunca se refiere a los actos aislados del recuerdo, de la fantasía o de la voluntad, sino en la cual colabora toda la conciencia. Es algo semejante al desdoblamiento entre el yo y el prójimo, este mismo yo y las cosas, entretreídos, indistinta y originariamente en la infancia. Sólo que ocurre a otro nivel psíquico en el cual han sido sobrepasadas aquellas etapas.

La conciencia histórica es la forma de esta experiencia, que es un momento en el desenvolvimiento del ser humano, no es exclusiva de nuestro tiempo ni absoluta para explicar todo el pasado del hombre, mucho menos su vocación o destino. Por vía de simple ensayo, a reserva de una fundamentación posterior, me parece que esta experiencia se suscita donde se dan estas condiciones: una conmoción intensa de la conciencia que afecta las estructuras sociales y, a la vez, las de representación del mundo, en que venía discurriendo aquélla; un sentimiento de abandono y de desesperanza, y un anhelo por recuperar cierta entrevista y deseada unidad de destino común al hombre. Podrá revestir la forma y el fondo de una conciencia religiosa en torno a la idea de la providencia; ser un modo de la expresión

filosófica o científica de la naturaleza; o también, sin que ella agote sus posibilidades, quedar dominada por la mentalidad política de un mundo lleno de amenazas y promesas en este orden.

¿Cuándo se da la experiencia que condiciona el nacimiento de la idea de la historia, esto es, la organización del mundo humano y natural en pasado, presente y futuro? La conciencia humana es solidaria en todas sus manifestaciones, de manera que no puede tenderse una línea de evolución con diversas etapas recorridas en el camino, sino que es una especie de ovillo cuya punta no aparece por ninguna parte. Así, no debe entenderse que la manifestación de la conciencia histórica, a través de una concepción religiosa del mundo, sea una especie metafórica; y otra más próxima -aunque todavía como crisálida-, la que se estructure en torno de un concepto científico natural; hasta el arribo de esta espléndida mariposa que es nuestra propia experiencia de la historia. Todas ellas son tan originales y propias como la nuestra misma.

Una especie de fenomenología de la experiencia histórica pondría al descubierto no una, sino varias formas potenciales en que se organiza y configura en diversas especies el conocimiento relativo. Una de ellas habría de referirse a la idea de Dios como padre y creador;

otra al concepto de una legalidad natural de las cosas; y otra más, sin que con ello se excluyan las anteriores ni se limite a éstas el número, la idea del Estado o de la sociedad como una vinculación superior y necesaria al hombre.

Otro tema que podría esclarecer una investigación de esta especie es el de las relaciones y parentesco de la idea en la conciencia histórica, bajo sus diversas formas -según el contenido de representaciones que corresponda a cada modalidad- sólo que teniendo de común entre sí ciertos conceptos con funciones paralelas. Tal, por ejemplo, el de una estructura o esencia original del hombre -Edad de Oro, Paraíso, estado de inocencia, comunidad primitiva-; la idea de una pérdida o frustración del mismo -adviene la Historia por obra de la violencia, el pecado, la civilización o la propiedad privada- y un concepto teológico que implica una recuperación, regreso o reconquista del pasado, trátase de una fe salvadora, de una liberación espiritual por obra del arte, de la ciencia y de la técnica o de una regeneración humana en la ejecución de una utopía.

La teoría filosófica de la historia en plan de ciencia disimula idéntica organización de sus conceptos bajo el manto de la abstracción y el formalismo teórico; organiza el más remoto pasado humano en torno a la idea

de la naturaleza o de la vida, introduce posteriormente el espíritu humano como una desviación; y vuelve sobre sus pasos con la idea histórica como síntesis suprema donde los extremos originales han quedado reabsorbidos. Este proceso puede concebirse como simultáneo a un instante cualquiera del tiempo humano o desenrollarse a través de todas las épocas hasta nuestros días, pero el esquema de la concepción se mantiene idéntico al de las teorías filosóficas de la historia, con lo cual se hace posible reducir a todas a una común experiencia del hombre.

Revista *Universidad*, núm. 7, 1947.

LA INDIVIDUALIDAD DEL SER HUMANO

Con frecuencia se habla de individualismo a nuestro alrededor. Lo insólito del tema -con todas sus implicaciones sociales, políticas o filosóficas- induce a considerarlo un tópico banal, uno de tantos lugares comunes de nuestra época. A fuerza de oír un concepto repetidamente, bien por alabanza o como motivo de censura, en tantos que lo traen a cuento para las cosas más simples y más alejadas de su objeto, acaba pareciendo pura bazofia intelectual.

Si hay algo de difícil expresión, enigmático y, a la par, de inigualable belleza en la naturaleza del ser humano, este algo es la individualidad a que aspiran nuestras potencias, carnales y del espíritu. La nota dramática que se mezcla a ese afán, es la inevitable frustración de un logro permanente y definitivo.

Por ello, cuando se le hace valer como un atributo inseparable de la naturaleza, se exagera o se establece una verdad a medias. El ser individuo -esto es, la singularidad irremplazable de nuestra existencia en el orden