

La fe es pan y abrigo para el camino, tan solitario, tan largo y tan duro, sin duda. Verlaine

Libertad no conozco sino la libertad de estar preso en alguien... la única libertad que me exalta, la única libertad porque muero.
Luis Cernuda

Presentación

La integración económica europea, la decadencia teórica del marxismo, el fin del comunismo y el auge del pensamiento y la práctica liberales, son hechos que estimulan un profundo cambio social. ¿Qué ha sucedido? y, sobre todo, ¿por qué ha sucedido? ¿Es creación espontánea de voluntades individuales articuladas en proporción a su fuerza y capacidad o designio providencial de algún misterio inmanente o divino? ¿Estamos en presencia de una "mano invisible", una necesidad ineluctable, un plan trazado desde la eternidad o de voluntades libres claramente discernibles y verificables? Con ocasión de este asunto me propongo abordar tres temas: 1) la fundamentación científica de las disciplinas sociales en general y del saber histórico en particular, 2) la tesis existencialista sobre la esencia de la historia y, 3) la concepción agustiniana sobre la historia y la posibilidad de que se complemente con la postura existencial.

I

¿Es científico el "conocimiento" histórico? Prolegómenos a una respuesta

Los especialistas no se han puesto de acuerdo sobre la posibilidad de construir el pensamiento social como ciencia. Aún persiste el problema básico en la elaboración científica de cualquiera de las disciplinas en cuestión, a saber: ¿Puede haber ciencia de realidades en las cuales todo ocurre a través de la conciencia y la acción de los involucrados? En las ciencias naturales los "objetos" de estudio son, en principio, independientes de los investigadores, pero en disciplinas sociales las realidades estudiadas no son "objetos" en el sentido natural del término sino más bien sujetos dotados de conciencia. Al investigador social no le es propia la objetividad del científico natural, ni puede separarse el de su materia de

estudio, ni tampoco le compete la búsqueda de una certeza absoluta matemáticamente expresable. Formular certezas absolutas en disciplinas sociales o en cualquier otra es tarea propia de magos y hechiceros, pero no de "científicos".

Al parecer el problema ha sido provocado por el equívoco de aplicar al "conocimiento" social el modelo de la ciencia natural y físico matemática. Se ha pretendido construir la "ciencia social" mediante la transformación de la conciencia personal en mero "objeto" regulado por leyes análogas a las de cualquier otro "objeto" natural, olvidando así la presencia de la libertad, de la racionalidad, lo a-racional y la moral en la vida humana. La manifestación más extrema de semejante equívoco es la tesis según la cual la historia y en ella la sociedad, es un "proceso natural" sin sujeto, es decir, que subsiste por sí mismo en virtud de regularidades objetivas inmanentes. En realidad, cualquier pretensión de formular los "saberes" sociales como saberes científicos requiere crear una concepción de "ciencia" cardinalmente distinta a la existente en las disciplinas "exactas" y naturales. Conviene distanciarse de la noción positivista de ciencia -no digo positiva que es otra cosa-, pues la reduce a sólo proposiciones de hecho desconociendo que los hechos analizados en las disciplinas sociales están no sólo "atravesados" sino también fundados en la subjetividad. Por otro lado, debe aceptarse como condición imprescindible e interna de las disciplinas sociales la presencia de variadas metodologías e interpretaciones, las cuales existen debido a limitaciones infranqueables de la mente humana.

Si de estas observaciones pasamos a considerar el caso particular de la llamada "ciencia" histórica, nos encontramos con problemas adicionales que complican aún más la posibilidad de una fundamentación científica de los saberes sociales. Hay quienes quieren construir la "ciencia" histórica desde un supuesto "objetivista"; la historia -dicen- es un proceso independiente de los individuos. Otros, por el contrario, sostienen el principio subjetivista, según el cual la historia es un proceso dependiente de la conciencia individual.

Las objeciones tanto a una como a otra de las tesis mencionadas son varias. A continuación se puntualizan algunas de las más importantes:

1. Si concebimos la historia como un proceso independiente de la conciencia individual caemos en contradicción lógica pues hablamos de historia humana y el adjetivo "humana" hace referencia a una instancia

* Profesor de Filosofía graduado en el Studium Generale Costarricense de la Universidad Autónoma de Centro América. Ha impartido lecciones de Lógica Formal y Epistemología en el Seminario "San Clemente". Autor del libro **El Olvido de la Libertad: Crítica a la Racionalidad Totalitaria** (Premio Enrique Benavides 1988) y de los ensayos **Democracia y Comunismo** (Premio Clásicos de la Democracia 1987) y **De la ingenuidad al discernimiento**.

subjetiva, es decir, consciente, que se propone fines diversos y construye medios adecuados a esos fines.

2. La posición objetivista lleva a desconocer la energía creadora de la conciencia individual y, por lo tanto, el hecho de que la historia existe por existir voluntades personales en interacción.

3. El objetivismo conduce a una tesis epistemológica según la cual la función del conocimiento es reflejar la realidad. Ahora bien, cuando nos referimos a la historia es evidente que el conocedor y lo conocido se hallan tan íntimamente unidos que el primero no puede ser el mero reflejo de lo segundo. En algunos casos será su creador, en otros su intérprete, en otros el que transcribe y comunica un saber sobre el pasado (historiógrafo). No conviene hablar de mero "reflejo" de la realidad cuando uno de los elementos esenciales sea un sujeto o un grupo de sujetos dotados de voluntad y conciencia. Incluso en el caso de las ciencias físico matemáticas la epistemología contemporánea acostumbra a referirse a la construcción del objeto como una de las funciones de la "conciencia científica".

El asunto, sin embargo, no pinta tan a favor del subjetivismo. Veamos algunas objeciones a ese planteamiento.

1. Las creaciones históricas no son reductibles a sus creadores. El Estado, los ordenamientos jurídicos, la política, la cultura, la economía, si bien son productos de voluntades individuales en interacción, parecen adquirir - ¿adquieren realmente? - independencia y capacidad de actuar sobre las voluntades individuales a la manera de instancias impersonales y condicionantes.

2. El individuo no nace en un espacio vacío. Si bien su libertad, racionalidad y poder creativos son rasgos básicos y diferenciadores, es lo cierto que se trata de características relativas pues están limitadas por las así llamadas "estructuras colectivas" y por los condicionantes biológicos y genéticos. La educación, la cultura, los hábitos y costumbres grupales, el medio sociopolítico y económico pueden ser y de hecho lo son, elementos modificados por el individuo, pero el individuo nace inserto en ellos sin poder elegirlos.

Los asuntos implicados en las objeciones mencionadas son complejos y cruciales para la construcción de la Historia como "ciencia". ¿Debemos concluir que las limitaciones del pensamiento humano impiden un conocimiento cierto del ser histórico y, por lo tanto, imposibilitan la construcción de algo así como una "ciencia" de la historia? Sostengo la convicción de que esta pregunta no puede contestarse si antes no se aborda el reto de operar con un concepto de ciencia distinto a aquel cuya matriz enlaza con la génesis de la ciencia moderna. Usando un término popularizado por Thomas Kuhn, se

requiere un paradigma para las disciplinas sociales que les permita construirse como ciencias fundadas en la subjetividad y que a la vez de cuenta de esa propiedad de las creaciones humanas de separarse de sus creadores actuando sobre ellos. Entretanto, las disciplinas sociales continuarán dominadas por la ideología y buena parte de los contenidos enseñados en las facultades de letras seguirán siendo simple invención de mitos destinados a llenar el curriculum de profesionales en mitomanía. Cual sea el **paradigma** en cuestión es asunto de resolución interdisciplinaria sugerido aquí como tarea futura y estímulo para la investigación.

Si el carácter científico de las disciplinas sociales y de la Historia en particular es, en general, problemático, no por eso debemos abandonar el intento de pensar lo social e histórico, así como el de recuperar lo valioso que pueda encontrarse en las ya antiguas y anticuadas filosofías de la historia. San Agustín en los primeros siglos de la era cristiana y los existencialistas en el periodo de entre guerras y en las décadas de los 60 y 70 del siglo XX, nos legaron algunas ideas, valiosas unas, sugestivas otras, que sin transitar en el "camino seguro de la ciencia" nos brindan la ocasión de explicar en términos prácticos y eficientes, sin certezas absolutas, lo que podríamos llamar la relación **libertad-fe** en la historia. La consideración de la indicada relación sigue a continuación.

II

San Agustín de Hipona y los existencialistas: La posibilidad de un complemento

A) Los existencialistas: El énfasis en la libertad

A pesar de sus diferencias, los principios comunes que informan las filosofías existencialistas permiten usar de modo homogéneo el vocablo existencialismo. Los principios referidos son:

1. Todos destacan la acción de una vivencia interior e impactante. Así, por ejemplo, Jaspers habla de un percatarse íntimo de la propia fragilidad, Heidegger del experimentar nuestra condición de ser para la muerte, Sartre de una especie de náusea total que provoca la vida cuando la experimentamos como pasión inútil.

2. La **existencia** es el "objeto" propio de sus análisis. Todos coinciden en afirmar que el ser humano no es nada antes de su existir específico.

3. La **existencia** se construye por la libertad. La libertad aparece como el núcleo que hace posible el devenir temporal individual y grupal. El énfasis existencialista en la libertad da la tonalidad específica al modo de concebir la historia implicado en los principios de esa filosofía.

4. La verdad se encuentra en la propia subjetividad, no en el mundo externo ni tampoco en una fuerza inmanente o trascendente distinta de la personalidad individual.

5. La **existencia** es siempre en una situación concreta. La situación viene delimitada tanto por las fronteras infranqueables de la condición humana -vejez, enfermedad, muerte, entre otras- como por las coordenadas espacio temporales época, cultura, sociedad, economía-

6. Los existencialistas rechazan la separación clásica de la epistemología realista entre el sujeto y el objeto. Para ellos lo que llamamos realidad se descubre cuando se la vive o se construye y no mediante abstracciones mentales. Esa vivencia de la realidad es típica en los estados internos de la conciencia tales como el amor, la esperanza, la fe, la angustia, la experiencia de la coexistencia, del ser para la muerte, de la finitud.

En lo que se refiere a la historia -con la excepción de Sartre-, ninguno de los existencialistas profundizó en su estudio. Sus razonamientos se mantienen a nivel de generalidades y no aclaran cual sea la concepción sobre la historia derivada de sus obras estrictamente filosóficas. En forma expresa y metódica Jean Paul Sartre fue el único que intento una concepción semejante; sin embargo, en ese intento abandono el existencialismo y se adhirió al marxismo.

Sin duda, los existencialistas mostraron una insuficiencia radical al no enfrentar sistemáticamente el problema de la historia, máxime cuando algunos de sus principios básicos hacen referencia a ella y muchos de sus análisis del comportamiento humano son agudos y pormenorizados. A pesar de esa insuficiencia la respuesta a la pregunta ¿en qué consiste la historia? se encuentra implícita en los principios señalados al inicio de este apartado. Lo que hago a continuación es simplemente explicitar esa respuesta.

Conviene una breve reseña de las principales tesis que los existencialistas más conocidos llegaron a formular. No considero en detalle el caso de Sartre pues su teoría histórica abandona el existencialismo. Baste recordar que la conclusión final de su periodo existencialista se resume en la conocida frase "el hombre es una pasión inútil", de modo que si llevamos tal conclusión al campo de los hechos históricos muy probablemente el resultado sería el mismo, a saber: la historia es como una pasión inútil, la proyección del absurdo de la existencia individual a la colectividad. Por lo demás, el Sartre existencialista concibió la libertad como un poder de total indeterminación que hace posible lo social e histórico.

Cuando pasamos de Sartre a Karl Jaspers se produce un cambio significativo de "atmosfera" espiritual, análogo al que va de las actitudes mentales de un ateo a las de un

creyente. Jaspers, si bien considera con Sartre que el fracaso es la última palabra de toda acción humana, agrega una idea que transforma radicalmente el tono de su pensamiento: en el fracaso se realiza la esperanza y se incursiona en la dimensión de la trascendencia. Es en la muerte, en la vejez, en la enfermedad, en el sentirse culpable y en la derrota donde el ser humano logra divisar la presencia de la gratuidad, del perdón, de la misericordia, de lo infinito y eterno. Si tratamos de aplicar tal formulación a la explicación de la historia nos encontramos con un problema difícil que Jaspers no soluciona. Resulta que ese estar en el tiempo y enraizado, sin embargo, en la eternidad, hace del ser individual -fundamento propio de la historia- un conjunto de aspectos contradictorios: es en el tiempo, pero no es temporal, es libre pero también dependiente de una necesidad cuya experiencia no es dada en forma empírica. Tales paradojas obligan a Jaspers a formular un concepto que dé cuenta de ellas y lo hace: es el "instante". Esta noción puede interpretarse en el sentido del "ahora existencial", es decir, ese momento que se vive sin que tenga un ayer ni un futuro en sentido estricto. La verdad es que el "instante" es una idea bastante ambigua y escurridiza, más parecida a una expresión sentimental que a un concepto de validez objetiva. Precisamente esa "oscuridad" del término con el cual Jaspers pretende resolver las paradojas de la existencia lo llevan a una conclusión negativa en relación al "conocimiento histórico", la historia -dice- no es pensable. Por otro lado, Jaspers aborda el problema de la relación entre Dios -la trascendencia- y la libertad humana, asunto de radical importancia en punto a la comprensión de la historicidad. Sus reflexiones no pasan de ser ideas bien formuladas, pero extremadamente generales, incapaces de dar cuenta de las estructuras empíricas de la realidad.

Heidegger, por su parte, declara expresamente que el tema de Dios no es asunto filosófico y que, por lo tanto, él no se pronuncia respecto a su existencia. Su pretensión es más modesta. Quiere realizar un análisis del existente humano y, sobre esa base, fundar una ontología, un conocimiento de aquello que es el fundamento de lo real. Sin embargo, incluso después de que en "El Ser y el Tiempo" nos comunica los resultados de su análisis existencial hemos quedado a la espera de saber cuál sea el fundamento del que Heidegger escribe. De su libro "El ser y el fundamento" parece desprenderse una respuesta: la libertad es el fundamento infundado de todo lo existente. Si tal fuera el caso y algunos interpretan que esa fue la última palabra de Heidegger, la verdad es que una libertad que fundamenta pero que no es fundada parece tan difícil de probar racionalmente como el Dios de la tradición judeocristiana. En todo caso la esencia de lo histórico, conforme a esta interpretación del pensamiento heideggeriano, es la libertad.

Esquemáticamente, las ideas reseñadas conocen las siguientes instancias comunes: a) la existencia de la persona individual como realidad primaria y fundamental, b) la libertad como rasgo cardinal de aquella existencia e incluso como idéntica a ella y b) la historia como creación de la libertad existencial. Por otra parte, su principal insuficiencia reside en no ahondar en el tema de las relaciones entre libertad existencial y estructuras colectivas -Estado, política, economía, cultura, instituciones civiles, organizaciones militares y otras- asunto sobre el cual hay sugerencias "aquí y allá" pero en ningún caso alcanzan el nivel de una tesis explícita y coherente.

A pesar de ello, como indiqué arriba, la pregunta ¿en qué consiste la historia? tiene una respuesta que deducimos de los principios comunes al existencialismo. Tanto los teístas, los agnósticos y los ateos del movimiento coincidían en la siguiente: **la historia consiste en ser creación de la libertad. En el presente y hacia el futuro se abren tantas posibilidades como voluntades actúen e interactúen en proporción a su fuerza y capacidad. Conforme a esto, la historia no conoce una finalidad predeterminada, sea inmanente o trascendente, pues en ella existe una pluralidad de fines fijados libremente por las voluntades individuales. ¿Cuáles de esos fines prevalecerán? Esto es algo que nadie sabe ni puede saberlo, pues depende de cómo se articulen en concreto las voluntades involucradas en la acción.**

La anterior respuesta destaca el aspecto creativo de la acción humana y el papel de la voluntad individual en la gestación de los hechos históricos. La historia aparece como la realización de esquemas de probabilidad completamente flexibles y no como concreción de necesidades metafísicas. Esto constituye el mayor mérito de los existencialistas en cuanto contribuye a la comprensión de la historicidad. Bastante distinta es esta formulación si la comparamos con las conocidas tesis totalitarias en el sentido de que el individuo es, a lo sumo, un instrumento de leyes inmanentes (Comunismo), un medio para que el Espíritu Universal logre sus fines (Hegelianismo) o el servidor de una implacable providencia que, representada legítimamente por esta o aquella religión histórica, lo dirige para su mayor bien (absolutismo religioso).

¿Qué nos dice Agustín de Hipona -desde su ya lejana época- en relación a estas ideas que los existencialistas del siglo XX han planteado? ¿Hay, acaso, en su antigua teología de la historia, algo que a pesar del tiempo transcurrido sea utilizable y valioso?

B. Agustín de Hipona: El énfasis en la fe

Para la razón el advenimiento del cristianismo e "escándalo y locura" pues el núcleo mismo de su contenido agrupa un conjunto de afirmaciones sorprendentes: Cristo

es un suceso de la historia y al mismo tiempo lo que la sobrepasa, es afán de eternidad y legitimación de la finitud, es aceptación de la muerte y afirmación de la inmortalidad, es Dios y divinización humana es radicalmente distante y radicalmente cercano. Pero lo que más sorprende y promueve cambios extraordinarios no es la formulación ideal de semejantes parejas de contradicciones, sino la existencia de personas cuya vocación ha sido esforzarse por encarnarlas en su propia vida. En ese esfuerzo se ha fraguado gran parte de la historia cultural y religiosa de Occidente. Es, puede decirse, el **esfuerzo de la fe**.

¿Cómo pensar la historia -justificada ya en la persona de Cristo- desde aquellas convicciones paradójicas de la vivencia cristiana? Afirmar a Dios como Señor del tiempo y en el tiempo afirmar al ser humano como libertad. Este es el asunto central al que se enfrentó Agustín de Hipona. Según San Agustín, Dios y la libertad humana son conciliables. Si bien es evidente que el ser humano posee una voluntad que lo mueve a esto (aquello, la revelación; aceptada en la fe, indica que Dios conoce lo que el individuo hará. Este conocimiento no implica, según Agustín, que Dios determine los actos voluntarios de la persona, sino tan sólo que Dios los conoce por anticipado. Vistas, así las cosas, Dios no interviene en la esfera de la libertad humana.

Repárese en lo incompleto de la tesis agustiniana Al afirmar que Dios es Señor del tiempo no sólo hacemos referencia a su capacidad de "ver" el futuro, sine también al "hecho" revelado de que El dirige según un plan el proceso de la historia. Esa capacidad de "dirigir la historia" nos remite a una presencia actual que sin saber nosotros como, hace que los actos voluntarios se enmarquen dentro de los fines divinos. Ahora bien, el hecho de que la voluntad humana sea coincidente con los fines de Dios es lo que Agustín llama propiamente libertad. Conforme a lo anterior puede definirse la libertad en sentido agustiniano como la realización del bien con vistas a la beatitud. El libre albedrío, en cambio, es la fundamentación de la posibilidad de elección y se relaciona íntimamente a las acciones voluntarias. En el libre albedrío el ser humano puede elegir el mal, en la libertad sus actos realizan necesariamente el bien. ¿Cómo relacionar las anteriores ideas con el modo agustiniano de entender la historia? La tesis de Agustín es teológica y mística. Tres son sus conceptos claves: Ciudad celeste espiritual, Ciudad terrena espiritual y Ciudad terrena carnal. La Ciudad celeste espiritual y la Ciudad terrena espiritual si bien no se pueden identificar plenamente, forman en conjunto la Ciudad de Dios, la de los elegidos y salvados. La Ciudad Terrena carnal pertenece a los réprobos. La historia, en puridad, es una lucha entre la Ciudad de Dios y la Ciudad Terrena carnal. Dos amores fundaron dos ciudades -dice Agustín-. El bien y el mal, el amor y el odio. Ahora bien, esa lucha, para el caso de la Ciudad terrena espiritual y la Ciudad terrena carnal, acontece a través de múltiples alternativas que

sucesivamente deben elegirse. Cuando la elección escoge el bien representa un avance de la libertad que llegará a ser plena en el estado de bienaventuranza eterna, la elección del mal será un progreso de la esclavitud. Como consecuencia de lo anterior, desde el ángulo racional y también desde la fe, la historia se presenta como inquietud e incertidumbre precisamente por ser una multiplicidad de elecciones entre alternativas contradictorias. Su fin, sólo conocido por Dios, es simplemente creído por el hombre según su fe. La fe, por su parte, no remite a la certeza de que exista realmente lo que ella anuncia. Representa -en el caso que nos ocupa- una experiencia personal e incomunicable que para el que la tiene hace patente una presencia que trasciende su materialidad; sin embargo, eso no puede argüirse como prueba racional y empírica de la existencia efectiva de una finalidad en la historia ni de un ser que la dirija según un plan, no es por lo tanto una fuente de certeza, sino más bien un "salto" en el vacío, una aventura que solo un ser sin raíces o cuyas raíces se unan a un infinito puede y necesita llevar a cabo. En esta tesitura la fe se asemeja a un "espacio" meramente ideal y subjetivo que ilumina "desde el mañana que se espera sin certezas", lo que construimos por la libertad y con evidencia empírica en el presente. Fe y libertad se combinan y complementan en eso que llamamos historia.

Cuando San Agustín insiste en la importancia primera y fundamental de la fe, aun y cuando sea la fe religiosa, postula como complemento necesario de las prácticas históricas la presencia de un horizonte creído y que de sentido a nuestras acciones. Tal horizonte ha sido formulado de distintos modos; la República cristiana, el Imperio Universal, la Ciudad del Sol, la Competencia Perfecta, la Sociedad sin Clases, entre otros. Siempre lo encontraremos como un elemento imprescindible dentro del cual se enmarca el campo de las realizaciones empíricas. El hombre no puede actuar sin una fe subyacente, sea religiosa o de otro tipo, esta es la enseñanza central que se deriva al leer en forma amplia el pensamiento agustiniano. Y hay otra enseñanza derivada de la experiencia, hay un tipo de vivencia de fe que conduce directamente al totalitarismo y hay también otro que fundamenta la vida en libertad. Cuando Franz Hinkelamert expone algo semejante en su libro **Critica a la Razón Utópica** no llega a distinguir el modo como algunos tipos de fe -que el designa con el nombre de Utopía- son capaces de generar dictaduras y esclavitudes. Para él las diversas formas de fe a que se refiere -el neo conservatismo, el liberalismo, el anarquismo y el soviétismo-son equivalentes entre sí. Sin embargo, hay una línea divisoria entre ellas. En unos casos los movimientos sociales e ideológicos creen que su fe -Utopía en términos de Hinkelamert- es realizable. De este modo al intentar alcanzar lo perfecto conducen directamente a la esclavitud. Otros movimientos sociales, menos ambiciosos y más realistas, conscientes de la presencia de la fe en su

propio pensamiento son conscientes también de que el contenido de fe permanece como algo irrealizable. En unos, la fe reclama sacrificios, holocaustos humanos, en los otros la fe es esperanza, estímulo para la acción y sentido del presente, pero nada más.

C. El complemento agustiniano-existencialista

Quizás pueda parecer imposible algún tipo de complemento entre el planteamiento existencialista y el agustiniano. Las elaboraciones existencialistas, incluso la de los autores creyentes, no logran conciliar la afirmación de la libertad con la creencia en un Dios providente. La tesis agustiniana, por su parte, da una solución parcial al postular que el conocimiento del futuro por Dios no implica la determinación de los actos humanos. El Dios judeocristiano, como ya se dijo, no sólo es Señor del tiempo futuro sino Señor del tiempo en general -pasado, presente y futuro- de modo que su presencia es actual y providente siempre. No es, por lo demás, una presencia meramente cognoscitiva, sino personal e imperativa que los evangelios transmiten en las palabras "hágase tu voluntad". A pesar de todo esto, si miramos con detenimiento, será fácil descubrir el aspecto complementario.

Los existencialistas enfatizan la importancia de la libertad, San Agustín, la de la fe. Ya sabemos que estos elementos se complementan de por sí debido al hecho de que el ser humano no actúa sin una fe subyacente -sea una fe religiosa como la agustiniana o secular como la de los "humanismos" ateos del siglo XX-. Sabemos también que todo tipo de fe formula un "horizonte" en el que ve realizado su contenido. La fe subyace a la acción histórica pero la historia transcurre empíricamente sin poder dar prueba científica del contenido de la fe. Para los existencialistas la historia deviene según un "sistema" de probabilidades que la hacen ser indeterminada e incierta, en San Agustín, si bien lo histórico tiene un fin predeterminado, lo cierto es que ese fin es sólo conocido por Dios. El ser humano debe, de cualquier modo, elegir entre diversas alternativas contradictorias e incluso antagónicas y ninguna de sus elecciones puede realizarla con la completa certeza de que elige bien ni siquiera en el caso de una persona creyente. La certeza está ausente de las posibilidades cognoscitivas y prácticas y también de las experiencias de fe, al menos de la fe religiosa, pues la fe de origen secular o secularizada es susceptible de incorporar la certeza absoluta como un elemento esencial, en cuyo caso se legitiman diversos tipos de dictadura.

Así las cosas, para Agustín la historia es el "campo" de lo incierto, la constante inquietud de un movimiento cuyo sentido objetivo, si lo tiene y Agustín creía que lo tenía, no se encuentra al alcance de la lógica racional. De modo místico expresó Agustín este significado de la historia como inquietud en las siguientes palabras: "Nos hiciste

Señor para ti y nuestro corazón no descansa hasta que descansa en ti" (Destacado propio). Y más claramente aún en aquellas otras: "...busquemos y encontremos como quienes aún han de seguir buscando". No hay certezas, ningún "punto" de llegada es concluyente, todo es incierto y así conviene que sea hasta tanto lo trascendente no se nos revele en el "fin del tiempo" o en la muerte propia.

Como vemos, el pensamiento agustiniano y el existencialista, se complementan en el "hecho" de que conciben la historia como un "espacio" de acción creado por la libertad (libre albedrío en el caso agustiniano). La historia como realidad enteramente probabilística y la historia como lucha entre la Ciudad de Dios y la Ciudad Terrena Carnal no excluyen la incertidumbre como componente esencial del ser histórico, sino que más bien lo implican. Tal complementación se profundiza más al sugerir Agustín la presencia de la fe como factor insustituible de los proyectos temporales.

III

Conclusión

El complemento propuesto, suponiéndolo válido y consistente, no sólo opera a nivel teórico. Sus implicaciones en orden a la práctica social y política -raíz material de la historia- son múltiples y de largo alcance. La relación libertad-fe fundamenta la práctica social como realización de múltiples experiencias individuales y grupales que se abren paso y legitiman conforme prueban su virtuosidad y eficacia. El desarrollo histórico resulta ser básicamente el producto de una continua sucesión de aciertos y errores, de ensayos y experimentos, y de ninguna manera el diseño previo de un Estado, de un partido político "científico" o de una fracción de iluminados. Desarrollar este aspecto de la cuestión lleva directamente a formular una antropología de la sociedad democrática y de la vida en libertad. Precisamente una de las direcciones del trabajo de muchos intelectuales -Jacques Maritain,

Michael Novak, George Weigel, entre otros-tendrá y tiende a crear una tal antropología. Puede discutirse si tal cosa es conveniente o no debido al riesgo de recaer en un totalitarismo conservador o en la creación de dogmas que luego reclamen víctimas para mantenerse; sin embargo, por lo pronto, aquello de que la sociedad democrática es una práctica en busca de una teoría parece estimular las investigaciones más serias y recientes.

Referencias básicas

- Heidegger, Martin. **El ser y el tiempo**. México, Fondo de Cultura Económica, 1982.
- Hinkelammert, Franz. **Crítica a la Razón Utópica**. San José, Costa Rica, DEI, 1984.
- Jaspers, Karl. **La filosofía desde el punto de vista de la existencia**. México, FCE, 1987.
- Roubiezek, Paul. **El existencialismo**. Trad. J. M. García de la Mora, IV Edición, Barcelona, Editorial Labor, S. A. 1974.
- Rahner, Karl. **Curso fundamental sobre la fe**. II Edición, Barcelona, España, Editorial Herder, 1979.
- San Agustín. **La Ciudad de Dios**. Buenos Aires, Argentina, Editorial Porrúa, 1975.
- Sartre, Jean Paul. **El Ser y la Nada**. Trad. Juan Valmar, VII Edición, Buenos Aires, Losada, 1983.
- **Crítica a la Razón Dialéctica**. Librairie Gallimard, París, 1960.
- **El existencialismo es un humanismo**. Trad. Victoria Prati de Fernández, VII Edición, Buenos Aires, Editorial Sur, 1978.
- Walsh, W. H. **Introducción a la filosofía de la historia**. Trad. Florentino M. Torner. XI Edición, México, Editorial Siglo XXI, 1983.