

Stoa
Vol. 12, n°. 24, pp. 42-64
ISSN 2007-1868

LAS RAÍCES RELIGIOSAS DEL HISTORICISMO
The Religious Roots of Historicism

ROMEO PÉREZ DEL ÁNGEL
Instituto de Estudios Superiores de Tamaulipas
romeo.perez@iest.edu.mx

RESUMEN: A partir de conceptos básicos como religión, filosofía, historia, materia y forma, se analizará el historicismo, profundizando en sus raíces religiosas en los pensamientos de la antigüedad y la filosofía griega. Se muestra que el historicismo no sólo es una tendencia o corriente meramente histórico-científica, sino que sus raíces apelan a puntos absolutos de partida que provienen desde la antigüedad, y, que el uso de dicha tendencia genera diversos resultados.

PALABRAS CLAVE: religión · historicismo · materia · forma.

ABSTRACT: Starting from basic concepts such as religion, philosophy, history, matter and form, historicism will be analyzed, delving into its religious roots in the thoughts of antiquity and Greek philosophy. It is shown that historicism is not only a merely historical-scientific trend or current, but that its roots appeal to absolute starting points that come from antiquity, and that said appeal generates mixed results.

KEYWORDS: religion · historicism · matter · form.

1. El Problema

Existen dos problemas principales al escucharse el entonado canto de la filosofía llamando al hombre a comprender la realidad como un todo ¹. El primero

Recibido el 9 de junio de 2021
Aceptado 30 de junio de 2021

¹ Agradezco profundamente al Dr. Juan Trujillo Méndez, catedrático del Edinburg Theological Seminary, quien fue mi profesor en el programa doctoral de teología, impartiendo la asignatura de Pen-

de ellos se encarna en la incapacidad del ser humano para reconocer que en el fondo del pensamiento y de la filosofía existen asuntos que no encuentran su total certeza en cosas de naturaleza científica, sino religiosas. El segundo se encuentra en el hecho que al no reconocer que el problema es religioso, los hombres se obstinan en llamarle científico a aquello que no lo es ². Pareciese esto un trabalenguas complejo, pero es cuestión de explicarlo de manera somera para comprenderlo. Según John Kok (2019) aunque durante el siglo XVII se pretendió que la ciencia se convirtiese en un aparato diferenciado que proveyera de leyes absolutas para comprender el cosmos y por tanto la realidad, con el paso de los años los científicos se apercibieron que la ciencia no podía trazar esos absolutos como propios.

Significa que no es la ciencia la que provee de conocimiento absoluto de la realidad como fin último del conocimiento humano, sino que la ciencia descubre, enuncia o acepta leyes, principios o axiomas que son innegables, pero que debe presuponer y sobre los cuales puede construir cuestiones de naturaleza teórica. En su artículo “El desarrollo de la ciencia. Un enfoque epistemológico” (2000, p. 505-534), Méndez provee de un recorrido en la historia del desarrollo de la ciencia arguyendo que el postmodernismo, justamente, se valió del concepto de relatividad y del descubrimiento de que, en la física, la matemática y la estadística, las mediciones eran probabilísticas y no exactas en plenitud, para constituirse como un enfoque anti-racionalista de la comprensión de la realidad y del cosmos.

Pero la tendencia a querer llamar científico lo que no es científico es uno de los marcos referenciales más comunes en estos días, pues tiende a absolutizar lo que no es absoluto o a creer infalible lo que no es. En ese sentido, cuando el hombre intenta explicar toda la realidad a partir de un aspecto de esta (mismo que por su propia naturaleza es inmanente), se genera una radicalización o absolutización de este aspecto. La palabra radical” es *ad hoc* a esta práctica, porque su significado etimológico es “raíz”, e implica que las personas que asumen que ese aspecto es la raíz de la realidad, consciente o inconscientemente pretenderán legislar y hasta normar toda la realidad a partir de lo que ellos piensan que es el origen de la misma.

samiento Griego. Este escrito fue, primero, un producto directo de la reflexión final de esta materia, y, posteriormente, siendo enriquecido para su publicación.

² Véanse los Prolegómenos presentados por Dooyeweerd en su obra “Una Nueva Crítica del Pensamiento Teórico, vol. 1” (2020). El corolario de este capítulo se encuentra en las p. 29-30 de la obra.

Aunque pareciese contradictorio, el teorizar una ontología ³ a partir de una creencia de origen o raíz de la realidad no es de naturaleza científica, sino religiosa. Todas las evidencias (*a-priori*) o posibles comprobaciones (*a-posteriori*) que se lleven a cabo para justificar esta posición como científica, son solamente reforzadores de una posición que es religiosa, puesto que religión implica tres cosas importantes: La primera de ellas una concepción absoluta del origen, la segunda, una visión estructural y completa de la realidad a partir de esa concepción absoluta, la tercera, un sistema de valores ⁴ o comportamientos que cerrarán la ontología en los hechos, construida a partir de su origen.

Esto es justamente lo que ocurre con el historicismo. Esta tendencia pretende construir toda teoría sobre la naturaleza histórica de las cosas. El punto fundamental del historicismo es que todo debe entenderse y juzgarse sólo en su aspecto histórico específico y concreto, con tiempo y lugar. Por tanto, la sincronía del hecho histórico y del objeto de estudio, llámese idea, disciplina, institución o persona, es lo que deberá regir su diacronía, que es el estudio del fenómeno histórico a través del tiempo ⁵. Por tanto, el historicismo es una exacerbación del registro escrito de la historia, y consecuentemente, es una particularización del significado de las cosas. Por esto es por lo que el historicismo tiende al progresismo o al conservadurismo.

No obstante, el problema de fondo del historicismo es que, como basa su entendimiento de la realidad en el movimiento histórico (el devenir de la época), puede llegar a conclusiones semejantes a las de una época que intenta eximir el significado de la realidad. Entre estas conclusiones se encuentran el rechazo de la tradición, el entendimiento de la ciencia o los patrones racionales, filosóficos y hasta religiosos como meros discursos de poder delimitados por una época histórica que pretende alienar a la sociedad, o, finalmente, tiende al relativismo, puesto que el lenguaje mismo quedaría reducido a una mera construcción cultural y equívoca entre las culturas, lo cual significa que las ideas reguladoras como el bien, la verdad, la justicia, el significado; así co-

³ El Dr. García de la Sienra (1994, p. 37), citando a Bunge apela a una ontología categórica de la realidad en diversos niveles, semejante a lo hecho por el filósofo cristiano Herman Dooyeweerd. Por tanto, ontología es usado en este párrafo como una teoría de la realidad.

⁴ Este es el nombre común que los racionalistas usan para referirse a la religión (ej. La definición de religión que maneja Jordan Peterson; referencia al término de esta anotación). El término que nosotros usaremos son "hechos". (BeerBeardBud, 2018).

⁵ Sincronía, el estudio del suceso en su contexto específico: tiempo, espacio, causas inmediatas, ideas que le circundaban. Diacronía, el estudio del suceso a través del tiempo: como fenómeno histórico, interpretación o impacto (RAE, 2019).

mo las costumbres, la moral, las relaciones humanas o las instituciones, están ligadas al cambio *an sich*.

Dooyeweerd en *Las Raíces de la Cultura Occidental* (1998, p. 63), define concretamente al historicismo en alusión a la fe cristiana:

Pregunta: ¿sostienes que la Santa Escritura revela la verdad eterna? ¿Acaso tú, aprisionado por tus dogmas, no entiendes que la Biblia, la cual tú aceptas como revelación de Dios, estuvo sujeta ella misma al proceso de desarrollo histórico? ¿No es verdad que el camino del Antiguo hacia el Nuevo Testamento es la gran avenida de la historia? Si el Antiguo Testamento es la revelación de Dios, ¿no entiendes que esta revelación se desarrolló históricamente para dar lugar al Nuevo Testamento? ¿O todavía crees que el libro de Josué contiene la regla divina de vida para el cristiano de hoy? ¿Puedes todavía cantar los salmos judíos de venganza sin experimentar una colisión con tu moderna conciencia cristiana? ¿De veras quieres decir que el contenido de tu fe cristiana es idéntico al de la primera comunidad cristiana o al del cristiano creyente en la Biblia de la Edad Media? Si es así, sólida investigación histórica prontamente pondrá fin a tu ilusión. Ni siquiera tu uso de términos arcaicos puede impedir que los colorees con un nuevo significado. El significado de las palabras cambia con el desarrollo histórico, el cual ningún poder en la tierra puede detener.

No obstante, y más adelante, se analizará el problema del historicismo de manera profunda, así como sus alcances no sólo en el aspecto cúlrico de la religión cristiana, sino en toda su cosmovisión. El propósito es resaltar que el historicismo, aunque es valioso en algunos puntos como el uso de la historiografía, la importancia del aspecto histórico como medio de análisis, o la historia descriptiva para comprender la unidad de un grupo humano, también es un camino que tiene apariencia de plenitud pero que no logra conectar plenamente los conceptos fundamentales de la historia, tales como la relación tradición y progreso, así como las normas de continuidad histórica o economía cultural (Dooyeweerd 1998, pp. 75-83).

¿Cuál es, entonces, la naturaleza del historicismo? ¿En qué está basado verdaderamente? ¿Qué consecuencias directas hay de su propia constitución? ¿Respeto o no las normas de la historia que permiten vincular al aspecto histórico con otros aspectos? O ¿simplemente es una exacerbación del aspecto histórico?

2. Definición de historicismo

Algunos lo denominan doctrina o tendencia, para algunos más es una práctica con una metodología concreta, pero, en lo que existe una convención casi generalizada es que el historicismo interpreta toda la realidad sólo y a partir de su aspecto histórico. Es importante entender que el historicismo no es propio de una sola corriente filosófica, sino que tiene diversos matices o ajustes dependiendo de la ontología que lo formule o utilice. Así que, en el presente apartado se presentarán dos conceptos de historicismo, así como un análisis de sus elementos comunes en cualquier corriente filosófica. En el Diccionario Filosófico Marxista (1946:39) (Filosofia.org, 2017), el historicismo se conceptualiza como:

... la tendencia al estudio de los objetos, sucesos y fenómenos en su proceso de nacimiento, desarrollo y muerte en relación con las condiciones históricas concretas que los han engendrado... En el mundo no hay fenómenos aislados; cada fenómeno está vinculado a otro. Por eso sólo es posible conocer cualquier fenómeno a condición de abordarlo históricamente, analizando la situación histórica concreta con la cual este fenómeno está vinculado.

En su artículo “Historicismo: El ser humano en el proceso de la historia” (2018), Iglesias dice:

Bajo el término «historicismo» se agrupan diferentes corrientes de pensamiento que tienen en común la consideración del papel histórico desempeñado por el ser humano, llegando algunas de ellas incluso a señalar la historicidad de la propia naturaleza. Para el historicismo todo lo relacionado con la vida humana, desde la ideología hasta las instituciones políticas o la ciencia, debe entenderse a partir de la historia.

Entonces, se podrían enumerar las siguientes consideraciones de dicha tendencia o doctrina de la historia.

- (1) Su presuposición fundamental es que el aspecto histórico de la realidad es el aspecto regente de esta (o de los demás aspectos). Por tanto, la realidad tiene que ser entendida y por tanto juzgada sólo en la historia específica, concreta y delimitada del objeto de estudio, llámese idea, ciencia, institución, persona o cultura.
- (2) Su concepción consiste en que el tiempo está ligado a la historia, y, por tanto, el tiempo sería una construcción de la historia misma, y no

propiamente la idea de que es el tiempo el que se manifiesta de forma específica en cada esfera-ley de la realidad (Dooyeweerd, 2020). Por ende, si el tiempo está ligado a la historia (Castilla 1991, pp. 453-471), y es la historia misma la que rige el tiempo, la principal idea del trasfondo historicista es el devenir o el cambio histórico. Significa que: O la historia es un *pasado continuo* que permite comprender a las sociedades humanas en virtud exclusiva de su pasado (conservadurismo)⁶, o es un río en el cual nadie puede bañarse dos veces en la misma corriente (progresismo). Es de notarse que estas ideas son las que sustentan la mayor parte de los movimientos conservaduristas o revolucionarios progresistas de la época actual, generando una mayor polarización en la sociedad. Por esta razón, el historicismo es profundamente vinculado con los movimientos iluministas, idealistas, románticos, positivistas y marxistas o neo marxistas desde finales del s. XVIII hasta el s. XXI.

- (3) A pesar de procurar ser una concepción omniabarcante para la realidad, el historicismo particulariza y no absolutiza la realidad. Antes bien, la concibe como una construcción histórica en esa cultura (Berlin 2014, p. 104). Esto implica que el sujeto sólo puede entenderse dentro de su cultura, y como la cultura es construida por el sujeto, estos dos se retroalimentan. Entonces, la construcción del sentido se encuentra prioritariamente en el sujeto particular *de y en* su cultura. De este modo, la proclamación de un sentido general o metanarrativo de la realidad como lo pretendía la religión, la ciencia o la metafísica, es inútil. Si la realidad es meramente histórica, entonces, la historiografía marcará el porqué de ese momento, pero no será enteramente relevante para el futuro, porque el futuro mismo estará marcado exclusivamente por movimiento, cambio o determinismo histórico constante. Entonces la historiografía tendría que irse renovando para entender el porqué del presente y registrar el cambio hacia el futuro o anquilosarse de tal modo que sea el pasado mismo el que hable por una civilización. Es de notarse que el historicismo, a pesar de pa-

⁶ Esta postura es importante porque normalmente el historicismo es vinculado a las teorías progresistas, pero pocas veces es entendido también como una herramienta del conservadurismo. El autor Francisco Urbano Castilla, en su artículo “Walter Benjamin: Una filosofía de la historia entre la política y la religión” (1991, pp. 453-471), explica detalladamente éste caso haciendo una crítica al historicismo, probablemente usado por el positivismo histórico.

recer abierto, es un sistema hermético, circular, blindado y atractivo (consciente o inconscientemente) para cualquier persona.

3. Análisis del problema

Comprender el origen del historicismo afecta la raíz de este, porque se comprende no sólo qué es, sino cómo actúa, para qué actúa y qué repercusiones tiene al actuar de ese modo. La mayor parte de los analistas del historicismo sitúan su origen entre los siglos XVIII y XIX, específicamente en el idealismo alemán, desarrollándose en 4 momentos.

3.1. Contexto histórico convencional del origen del historicismo

Según Berlin (2014), el primer momento se dio en la segunda mitad del s. XVIII con Hamann (1730-1788) y Herder (1744-1803). A este último se le atribuye la génesis de la tendencia historicista-romántica⁷ así como Fichte (1762-1814) y Hegel (1770-1831), quienes parecen comprender la realidad en una forma historicista, pero en diferentes rubros. Fichte lo entenderá como un sustento del nacionalismo alemán⁸ y Hegel en su “Fenomenología del Espíritu” (1807), que se convirtió en una de las ontologías más relevantes para los siglos XIX al XXI. Arthur Schopenhauer⁹ (1788-1860) podría entenderse dentro de este primer momento, puesto que su vitalismo entendía el movimiento de la historia en función del triunfo de la voluntad, concepto que provino de la idea del Espíritu en Hegel.

El segundo momento se dio en la primera mitad del s. XIX, con el historiador alemán Leopold Von Ranke (1795-1886). Ranke es, probablemente, el perfeccionador de la teoría historicista que sus connacionales alemanes habían

⁷ El romanticismo alemán fue una corriente filosófica y artística que exaltaba las emociones y la voluntad del sujeto, como una reacción contraria al racionalismo o al empirismo, que pretendían proponer reglas para todas las cosas a través de la ciencia (Berlin, 2014). El romanticismo asumía que el sujeto, con sus emociones y voluntad, salía de dichas reglas. Por tanto, la corriente historicista encontró su encarnación aquí al entender al sujeto rodeado de circunstancias históricas que le llevaban a expresar su voluntad o emociones de cierta forma pero sin una ley reguladora. Por esto, se considera que el romanticismo terminó por encarnar el nacionalismo romántico, que, a la postre, fue una causa mediata de las Guerras Mundiales.

⁸ Hago la acotación que no se tocará a profundidad el tema de Fichte, debido a que es un tema extenso que no abona totalmente a la intención de este escrito.

⁹ Léase “El mundo como voluntad y representación” de Arthur Schopenhauer (2005).

usado o desarrollado. Considera que el deber del historiador era *contar las cosas tal y como habían ocurrido* (Cárdenas 2014, pp. 111-142)¹⁰.

Este apotegma rankeano estaba basado en el hecho de que la historia es un pasado determinante, una especie de *pasado continuo* que se quedaba impreso en el ADN de la civilización. Por tanto, por sí sola, la historia sería suficiente para comprender el origen y los hechos concretos del presente de las civilizaciones. Ranke da testimonio de ello en la introducción de su libro “History of the Latin and Teutonic Nations, from 1495 to 1514” (1915), donde asume que la historia de Europa está marcada por la unidad de los pueblos latinos y germánicos, desde el s. V con las pretensiones de unidad por parte de Atila el rey de los visigodos, hasta el lenguaje, las instituciones y los valores comunes de la Europa Moderna. Por tanto, a Ranke se le conoce por su *historia positiva*, una historia que pretende describir el suceso y a partir de éste comprender el pasado como definitivo para una cultura.¹¹

El tercer momento se desarrolla a lo largo del s. XIX, aunque se podría entender su apogeo en la segunda mitad de este, y es el historicismo usado por el marxismo. Ante el crecimiento de la industrialización tras el nacimiento de la ciencia moderna y su uso en las Revoluciones Industriales, el nacimiento de la clase social denominada proletariado, trajo como consecuencia la crítica y el análisis de la economía burguesa. No obstante, las bases del marxismo como teoría se encuentran fundamentadas en la dialéctica hegeliana que a su vez tiene sus semillas en la dialéctica griega, así como en las teorías utópicas de los siglos XV al XVI, sumados a todo el acervo bibliográfico del anarquismo (1811-1816) que tenía algunos años desarrollándose en Europa. La idea de que la historia humana está marcada por una lucha de clases sociales (Engels y Marx, 2019), así como los conceptos de conciencia de clase, reciprocidad y enajenación, fueron las principales herramientas para enarbolar una teoría económica con tintes sociopolíticos que centraba todo en que el individuo sólo

¹⁰ Este artículo especializado de Cárdenas, titulado “El debate sobre la historia científica y la ambivalencia de la modernidad” (2014, pp. 111-142), contiene un estudio especializado del historicismo de Ranke. El escritor del artículo hace alusiones directas a citas de los libros de Ranke, lo cual le brinda una validez bastante precisa.

¹¹ Nótese que no significa que la historia es solamente el estudio del pasado. Parece ser que la intención de Ranke es que la historia es la herramienta más precisa para entender el porqué de una civilización. Es un historicismo que podría terminar sirviendo al conservadurismo, pero que no es necesariamente conservadurista, puesto que entender a la civilización en su naturaleza meramente histórica es el punto de partida para la construcción de su concepto del progreso. Tiende a ser una aleación entre conservadurismo y progresismo en una sola teoría.

puede ser entendido con base en sus condiciones materiales de vida, es decir, en la naturaleza de su comprensión económica.

El historicismo marxista estaba basado en una especie de materialismo. No obstante, su pretensión no era materializar al hombre como un *homo faber*, sino la emancipación de la voluntad (Fromm 1962, pp. 8-17). El historicismo usado por el marxismo fue una perfecta combinación de la dialéctica presentada por Ranke, entre el conocimiento de las condiciones histórico-económicas del individuo para superar aquellas u oponerse a todo aquel discurso metanarrativo que fuera enajenante para la naturaleza *verdaderamente* humana. Sin embargo, la pretensión marxista era secularista, puesto que avisaba que el hombre no requeriría de la religión para entender lo bueno y lo malo, lo justo o lo injusto, sino que la condición histórico-económica definiría el progreso de una sociedad o su alienación.

El cuarto momento se desarrolló a finales del s. XIX y durante todo el siglo XX. Uno de sus exponentes principales fue Wilhelm Dilthey (1833-1911). Según Kok (2019), el pensamiento de Dilthey es particularista y contextualista, puesto que rechaza que la historia pueda tener leyes fijas o convertirse en una narrativa global, y la entiende sólo como una ciencia del espíritu humano. Además, en la línea del idealismo alemán y el vitalismo, Dilthey asume que el ser humano es proceso y movimiento histórico en sí, voluntad pura; por tanto, cada cultura, civilización y humano deben entenderse en su naturaleza histórica propia. Esta teoría es la que sostiene sin duda al relativismo cultural.

Por tanto, Dilthey encabeza una serie de autores que propondrán estas ideas con diversos matices, entre ellos: Wilhelm Windelband (1848-1915), Ferdinand de Saussure (1857-1913), Martin Heidegger (1889-1976) o José Ortega y Gasset (1883-1955), todos ellos anexos a diversas corrientes filosóficas pero con el mismo tinte historicista del ser humano en su circunstancia histórica construyendo su propia acepción cultural. Estas ideas son las que inspiraron al estructuralismo o al post estructuralismo que tienden a la deconstrucción del lenguaje como expresión fundamental de una teoría de la realidad. Evidentemente, dichas ideas historicistas han impactado en los movimientos progresistas actuales, entre ellos los estudios de género, el marxismo cultural, el multiculturalismo o en la fragmentación de posturas como el veganismo, ambientalismo, feminismo o activismo.

4. Origen religioso del historicismo

No obstante, algo que debería llamar la atención de manera determinante, es que en los primeros apartados del presente escrito se dijo que el historicismo es una manifestación religiosa. Esto es lo que verdaderamente embarga el presente ensayo, porque comprender sólo el dato historiográfico y convencional de su origen llevaría a una contradicción interna en la temática de este. Entonces, el propósito central del análisis siguiente es cotejar lo teóricamente dicho con la profundidad del historicismo. ¿Qué hay en el fondo de este? ¿Dónde estuvo la génesis verdadera de su creencia, y, por tanto, de su método? ¿En qué reside su forma específica de actuar en el mundo?

4.1. La religión politeísta antigua, su relación con Grecia y la génesis historicista

Isaac Asimov en sus libros “El Cercano Oriente” (1986) e “Historia de los Egipcios” (2011) y Ana Martos en su libro “Breve historia de los Sumerios” (2012), consideran que las culturas antiguas que se desarrollaron en la Media Luna fértil, sobre todo a la orilla de los ríos Nilo, Tigris y Éufrates, tenían una religión basada en la naturaleza. El regadío de los ríos, la potencia vital que estos proveían para los pueblos, así como la seguridad de las cuencas donde habitaban las primeras culturas, los llevó a crear un panteón basado en mitos que resaltaban una cosmogonía particular. La realidad para estas civilizaciones parecía ser enteramente material, natural y elemental. Sintetizando los mitos que profieren estos autores, en casi todos ellos se hallan dos elementos importantes: Una masa amorfa de aguas oscuras o bien de aguas vitales que representan el flujo eterno que existía antes de todo, y que era la representación de que *nada adviene de la nada*. Y, por otro lado, una especie de generación espontánea que surge por una lucha de contrarios que se superponen al flujo eterno del caos. En el caso de los sumerios, su panteón iniciaba con Nammu, el océano infinito. En el caso del mito heliopolitano de los egipcios, su panteón iniciaba con el agua primigenia o el caos. Por otra parte, en el mito babilónico también se encuentra una masa de agua de la que surge la vida. ¿Son acaso estos mitos coincidencias meramente históricas del pensamiento humano? ¿Imaginaciones infructuosas de la historia que solamente hablan de un pasado pre-científico e irracional?

Si acaso estas fuesen las respuestas, sería imposible explicar la forma tan tecnológica en la que las culturas antiguas usaron los medios de la naturaleza para subsistir y crear ciudades, sistemas de defensa, sistemas de riego, ca-

nales, drenajes, muros y otros adelantos tan increíbles (Asimov, 1986), tantos que el día de hoy la humanidad se los ha atribuido a personajes extraterrestres. Entonces, dichas coincidencias no pueden serlo como tal. En la cosmovisión cristiana, las Sagradas Escrituras marcan un fundamento para poder comprender estas visiones coincidentes. El sentimiento de la divinidad (*sensus divinitatis*) del que Calvino hablaba en su “Institución de la Religión Cristiana” (1536), libro I, cap. III, puntos 1-2, y que ha sido objeto de múltiples críticas a lo largo de la historia, en realidad se sintetiza en dos premisas importantes:

- (1) El hombre es un ser cual ningún otro debido a que es la imagen de Dios. Esto le permite tener un sentido de lo absoluto, aún y cuando diga que no lo hay. Consciente o inconscientemente, presupone algo que pretende sea una verdad total que le brinde certeza y unidad. Aún si existiera una sociedad anti-cúltica, es decir, que le sea irrelevante la fe monoteísta, panteísta, politeísta, animista, fetichista, o cualquiera de estas, y esta sociedad creyera en una especie de racionalismo, empirismo o preterismo, esa tendencia a querer comprender todo de ese modo formaría un sistema de valores que consideran absoluto, y en los que consistirían sus preguntas, dudas y afirmaciones. Por tanto, el sentimiento de la divinidad que Calvino constó en sus Instituciones no consiste necesariamente en un culto, sino en una presuposición de algo que el hombre vuelve un dios.
- (2) En el hombre hay una condición que le vuelve único, y no es la razón. Es importante entender que estos símbolos comunes al hombre acerca del origen, la realidad y el cosmos no son posibles sólo mediante la imaginación. Esto es porque la razón es causa del análisis, pero no necesariamente es lo que lleva al hombre a la fe o al discernimiento¹². Parece ser que hay algo que trasciende estas cosas, y es lo que las Escrituras llaman el corazón. El corazón (el alma o espíritu) es

¹² Este es un tema de difícil naturaleza, pero tan sólo habría que pensar que la razón nunca ha llevado al hombre por sí sola a la fe. Existe un elemento que trasciende a la razón y que la razón misma no sabe cómo ejecutar. Por más racionales que sean las ideas expuestas, la razón por sí sola no tiene el poder de transformar o cambiar de manera genuina la opinión o la conducta de una persona. Alguien que pierde un debate no deja de creer totalmente en lo que cree porque haya perdido, ni tampoco un médico puede convencer a un paciente que se tome su medicamento aún si le ha demostrado científicamente que si no se lo toma morirá, porque hay un elemento que rige y condiciona la razón. La necedad o la obediencia no son simples constructos racionales aunque sí tienen manifestaciones en la misma. Esto es algo que, si bien es cierto puede ser reforzado por soluciones racionales, hay un elemento trascendente que la ciencia o la razón no pueden explicar en plenitud pero que es la condición (naturaleza) para que haya razón.

el centro vital operacional del hombre e implica la integralidad de su ser, de donde surgen las motivaciones de sus actos. Por tanto, el corazón, que ha sido tema de múltiples filosofías o corrientes, incluyendo las representaciones colectivas del sociólogo Levy-Bruhl o el inconsciente colectivo del psicoterapeuta Carl Jung (Jung, 1970), es el concepto que se busca y que es aún más extenso que una mente colectiva o un raciocinio social común a todos los hombres.

Uniendo todas estas consideraciones de las culturas antiguas, los griegos lograron sintetizar en su pensamiento todas estas concepciones; primero mediante la mitología en las edades oscuras (s. XII, a.C.), posteriormente mediante una teogonía con el cantar de los aedos (s. VIII, a.C.), y finalmente con el nacimiento de la filosofía en Jonia (s. VI, a.C.). Como se ha revisado en la cosmogonía y la teogonía de las primeras culturas, estas creían en una ambivalencia de indeterminación-determinación, representada por un mar fluctuante y caótico, y por otro lado, por su panteón que ordenaba el cosmos; la idea de que el orden había luchado contra el caos para estructurar la realidad, de ahí surgieron sus principales dioses con su control sobre los elementos.

Pero los griegos dieron continuidad a estas ideas, y aunque no existe una certeza historiográfica respecto a una relación directa con estas antiguas culturas, ya se ha mencionado que el corazón del hombre propone estos símbolos comunes como parte de su sentido de lo divino, deificando su exploración sobre la naturaleza. Los griegos fueron, entonces, los sintetizadores del pensamiento antiguo de caos-orden mediante una idea vital motriz de su civilización, un motivo básico espiritual que conformaba el marco de referencia de todas sus creencias y hechos. Dooyeweerd (1998, p. 16-17) precisa correctamente este motivo de la siguiente manera:

Lo que estaba en juego en este motivo básico era la deificación de un informe flujo de vida cíclico. De este flujo emergieron las formas individuales de planta, bestia y hombre, las cuales maduraban, perecían y volvían nuevamente a la vida. Debido a que el flujo de vida repetía sin cesar su ciclo y retornaba a sí mismo, todo lo que tuviera forma individual estaba destinado a desaparecer. . . Misteriosas fuerzas operaban en este flujo vital. No seguían su curso de acuerdo con un orden racional que pudiera ser trazado, sino de acuerdo con el Anangké (destino ciego, incalculable). Todo lo que tuviera vida propia estaba sujeto a él. Lo divino no era, así, una forma o personalidad concreta. Por el contrario, los dioses de la naturaleza eran siempre fluidos e invisibles. Los nombres materiales usados para indicarlos eran igual de indefinidos que las informes divinidades mismas. En vez de una deidad unificada,

una incontable multiplicidad de potencias divinas, ligadas con una gran variedad de fenómenos naturales, fueron incorporadas en muchas concepciones fluidas y variables de deidades. El estado de variación constante se aplicaba no sólo a los dioses “menores” (los así llamados demonios: potencias síquicas informes) y a los “héroes” (adorados en conexión con la deificación de la vida en la tribu y la familia), sino con igual fuerza a los dioses “grandes” tales como Gaia (la madre tierra), Urano (dios de los cielos), Démeter (diosa del grano y el crecimiento) y Dionisio (dios del vino).

Pero habría que poner una atención especial en su concepción del origen. La idea “materia” en los griegos no es solamente cualquier cosa que ocupa un lugar en el espacio. Antes bien, es una idea filosófica que denota indeterminación, flujo o ciclo. La idea del caos, entonces, no es la idea que se piensa en el mundo occidental contemporáneo (Jaeger, 1952). Antes bien, se pensaba en esta como la confluencia de los diversos elementos primigenios, y en una fuerza originadora de la realidad que se encontraba fluyendo dentro de la materia, esto era lo que generaba la existencia de las cosas, incluyendo a los dioses (Hesiodo 2007-2008, p. 2)¹³. Los dioses, que surgieron de este flujo informe, posteriormente controlaron dicha indeterminación generándose una cierta clase de orden desde dioses elementales hasta los dioses del Olimpo. Según Dooyeweerd (1998, p. 17) los dioses se encuentran también luchando contra este flujo informe que tiene su fin solamente determinado de manera arbitraria por el Destino.

La idea de la materia en el pensamiento griego no sólo es la idea primordial del origen, sino que es una idea que fue comúnmente aceptada cuando se pensaba que el universo era infinito, eterno y que por tanto era el único principio que podía ser racionalmente aceptado. También conllevó la idea del movimiento. En la filosofía griega, el movimiento es todo tipo de cambio que ocurre en la naturaleza (*AQUÍ*) y no sólo implica desplazamiento de un lugar a otro. El movimiento, según los griegos, se encontraba en toda la *naturaleza*, en los procesos de desarrollo del cosmos, de las plantas, de los animales, de los objetos inertes y, principalmente, en el ser humano. En síntesis, desde su época prominentemente mitológica hasta la etapa filosófica de la Edad de Oro de los griegos, la deificación de la materia como punto absoluto de origen era parte de su teología. Una teología con antifaz de filosofía que se imprimía en discursos o relatos, como sus mitos, fábulas, tragedias, comedias y alegorías.

¹³ Exactamente, Hesiodo se refiere al dios elemental primigenio como “Caos”.

Por esto es por lo que los filósofos griegos buscaban un elemento primordial que fuera material, uno que perteneciera a la naturaleza ordenando todas las cosas. De aquí que el historiador Copleston (p. 20) le llamase a este elemento “*urstoff*”¹⁴.

Toda vez que el concepto de origen de la civilización griega fue concretado por la filosofía, era innegable que existían ciertas leyes del desarrollo en el movimiento. Pero esto no era nuevo; en la antigüedad egipcia del neolítico y de las comunidades primigenias de Mesopotamia, los seres humanos demostraron lo que Dooyeweerd (1998, p. 68) llama *poder cultural o formativo*, debido a que apelando a su libre dominio de la materia se dieron cuenta que el regadío natural de los ríos no podía abastecer a toda una comunidad que naturalmente estaba creciendo (Asimov, 2011, p. 8-9).

Por tanto, usaron su ingenio para construir canales. El siguiente problema que les acaeció fue que las inundaciones de los ríos borraban los límites de las propiedades de las personas. Esto los llevó, según Asimov (2011, pp. 8-9) a inventar métodos de cálculo que hoy se conocen como la geometría. Se sabe entonces que estas culturas captaban ciertas leyes de desarrollo, principios o axiomas mediante los cuales podrían construir teoría que fuese práctica para su supervivencia y calidad de vida. Ahí es donde entra el concepto “forma” de los griegos, que será reconocida por Fernández en su “Historia de la Filosofía” (p. 5) como *esencia*, es decir, lo que la cosa o el ente es en verdad y no por su apariencia. La forma en los griegos es la idea de determinación, y sintetiza todo el bagaje de las leyes del desarrollo que reconocían las culturas antiguas, así como aquellas cosas esenciales como las virtudes, la razón, las polis, el Estado, las instituciones o cualquier idea que evocara el orden.

Materia y Forma¹⁵ son el corolario del pensamiento antiguo politeísta, y los griegos fueron expertos en comprender la realidad de esa manera. Sus resultados prácticos fueron los siguientes:

- (1) Una concepción cíclica del tiempo, y por tanto, de la realidad. Dooyeweerd, en sus escritos “Problemas Trascendentales del Pensamiento Filosófico” (s.f.), cap. II, p. 2, admite que el tiempo no sólo es antes, sino después; no sólo es duración, sino orden y sucesión; no

¹⁴ Elemento primordial, primigenio, primer elemento de la naturaleza.

¹⁵ Es importante distinguir entre el motivo básico “materia-forma” que Dooyeweerd expone en “Las Raíces de la Cultura Occidental” (1998), pues este es un denominativo en que el autor sintetiza todo el pensamiento de la antigüedad, en especial el de Grecia y Roma. No obstante, no tiene mucho que ver precisamente con la teoría hilemórfica de Aristóteles, aunque, Aristóteles sin duda fue el máximo exponente de esta filosofía dual.

sólo es objetivo, sino subjetivo. Por tanto, dice que no existe tiempo “absoluto”. El tiempo es como una cadena que une la realidad y que se manifiesta de manera diferente, objetiva-subjetiva en cada aspecto de la misma, desde el aspecto numérico hasta el histórico y desde el histórico hasta el cúlctico. Por tanto, el tiempo es un problema trascendental de la filosofía, puesto que, dependiendo de la concepción del mismo, la realidad se tornará de tal o cual manera. Para los griegos, debido a que no existe un Dios trascendente que hizo los cielos y la tierra, sino que todo proviene de una generación de un flujo eterno (no necesariamente desordenado) que desde eones atrás ha fungido como sustrato de la existencia misma, su idea es que el tiempo y la materia son ingénitos (Arenas 2015, pp. 323-340). Son omniabarcantes de la realidad y del mundo físico, y por tanto, no tienen principio ni fin. Su idea del tiempo evoca la ciclicidad, el eterno retorno, y por tanto, su concepción de la historia es así: Un tiempo histórico que repite patrones duales constantes de generación-corrupción, virtud-desmesura, gloria-tragedia.

- (2) La fuerza de su identidad se encuentra en algo inmanente, que le brinde unidad a la diversidad (Copleston, p. 24). Esto es visible en la búsqueda de un elemento que sea el “ἀρχή” (origen) y que se convierta en una especie de “λόγος” (estructura, patrón, modelo), que le brinde orden a la realidad. Es notable, entonces, que el corazón humano busca unidad (estructura o modelo que brinde identidad). El Olimpo parece haber sido una creación para denotar ese orden elemental en la teogonía¹⁶; no obstante, con la génesis de la filosofía en Jonia y en el presocratismo, la desmitificación de algunos elementos de la mitología griega hizo posible una respuesta inmediata para encontrar concreción en la historia (Jaeger 1952, pp. 25-30). La

¹⁶ Acerca de esto, Nietzsche en su obra “El nacimiento de la tragedia en el espíritu de la música” (1872, p. 97), dice: *El griego conoció los horrores y espantos de la existencia, mas, para poder vivir, los encubrió: una cruz oculta bajo rosas, según el símbolo de Goethe. Aquel Olimpo luminoso logró imponerse únicamente porque el imperio tenebroso de la Μοῖρα [Destino], la cual dispone una temprana muerte para Aquiles y un matrimonio atroz para Edipo, debía quedar ocultado por las resplandecientes figuras de Zeus, de Apolo, de Hermes, etc. Si a aquel mundo intermedio alguien le hubiera quitado el brillo artístico, habría sido necesario seguir la sabiduría del dios de los bosques, acompañante de Dioniso. Esa necesidad fue la que hizo que el genio artístico de este pueblo crease esos dioses. Por ello, una teodicea no fue nunca un problema helénico: la gente se guardaba de imputar a los dioses la existencia del mundo y, por tanto, la responsabilidad por el modo de ser de éste.*

estratificación de las polis, el reconocimiento de virtudes como la justicia o el orden en el diálogo platónico de la República y en la Política de Aristóteles, el descubrimiento socrático de la ética sobre la moralidad (algo estático y permanente en contra del cambio de las costumbres) (Copleston, p. 77-88), la concepción de las ideas como esencias modelares y permanentes, así como la idea antropológica del hombre como un compuesto de materia y forma en Aristóteles, fueron producto de la idea de la unidad que venía fraguándose desde la mitología, hasta la filosofía presocrática, y finalmente, se consumó en el pensamiento de la Edad de Oro de la Grecia Antigua.

- (3) La inevitabilidad y arbitrariedad del Destino en los griegos marcó, por tanto, su concepción de la virtud o la tragedia; inevitablemente, marcó su concepción de la historia. De este punto poco hay que decir, el ciclo onírico de la vida para los griegos despierta en el instante de su fatídico final, o del descubrimiento que lo único seguro en la vida es sufrir, morir; y a la postre, ser olvidado o ser recordado. Pero este resultado en su concepción del Destino es, semejante al dominó en el que una pieza cae empujando a la otra, el producto casi natural de su concepción inmanente de la realidad. En el pie de página se encuentra una cita de Nietzsche que retrata perfectamente a la tragedia griega no sólo en su aspecto literario, sino vital.

4.2. Filosofía y religión griega e historicismo

Los tres puntos finales del apartado anterior denotan ya una relación del origen, la unidad y el destino que suponía la cosmovisión griega de la antigüedad. Esta cosmovisión pervivió (irónicamente) en el mundo occidental gracias al cristianismo de los primeros siglos. Los cristianos usaron el lenguaje griego para llevar el evangelio a las culturas que los circundaban, y habiendo tenido un contacto con el Imperio Helénico desde el periodo del Segundo Templo hasta la denominada “abominación desoladora” del rey seleúcida Antíoco Epífanes IV, se llevó a cabo una síntesis entre el pensamiento cristiano y el griego (Kok, 2019).

La filosofía griega se imprimió en la filosofía patrística y medieval, generando que la Escolástica como corriente produjera un substrato sobre el cual se construyeron diversas teorías del conocimiento: empirismo, realismo,

racionalismo o nominalismo, corrientes que, por cierto, eran producto de problemas que los escolásticos intentaban resolver respecto a la síntesis entre teología cristiana y filosofía griega. Aunque, siendo mayormente precisos, el problema era un asunto de cosmovisión que los llevó a replicar genéticamente la falla de intentar conciliar lo trascendente con lo inmanente.

A partir del s. XVII, la crítica a la Escolástica que llevarán a cabo los diversos filósofos será en parte infructuosa, porque su formación replicó y construyó teoría sobre el marco referencial griego y no sólo sobre el aristotélico, sino también sobre las concepciones más básicas de la primera filosofía presocrática. Sería bastante lógico pensar entonces que los tres puntos finales del apartado anterior brindan luz para comprender el desarrollo y método del historicismo contemporáneo. A continuación, se explicará esto a detalle basándose en los apartados anteriores.

Se ha mencionado que el contexto de origen del historicismo tuvo que ver con el romanticismo alemán (s. XIX). Dicho movimiento tenía como finalidad ser una reacción contraria al racionalismo, que proponía moldes y patrones para todas las cosas (Kok, 2019). Este racionalismo era producto de una teología escolástica que había propiciado la idea de la realidad como estructura permanente con modelos para la personalidad, la ciencia, el conocimiento o el género humano. Pero esta idea de la realidad conformada por modelos no era enteramente proveniente de un motivo cristiano, sino del motivo griego de la forma. Su naturaleza inmanente permitió la reacción del polo contrario a la forma, la materia. Por tanto, el romanticismo alemán centró su atención en el dinamismo de la materia que alentaba (irónicamente) al espíritu humano a buscar el triunfo de su emoción, de la voluntad, de sus sentimientos, por encima de la razón.

En ese momento histórico, el motivo griego pasó de ser materia-forma, a naturaleza-gracia y finalmente convertirse en razón-emoción. El movimiento romántico asumió que no existía una determinación modelar de las cosas, y que por tanto la interpretación de las Sagradas Escrituras (Berlin 2014, p. 70-74)¹⁷, de la literatura, del arte o del propio ser humano, incluyendo la historia, no podrían tener reglas racionalistas absolutas.

Por tanto, la inexistencia de ese absoluto modelar que provenía de la enseñanza escolástica y que había sido transmitido y secularizado por el racionalismo y la Ilustración Alemana, influyeron en Hamann y Herder para

¹⁷ Para una referencia más precisa se encuentra el libro "Las Raíces del Romanticismo" (2014) de Isaiah Berlin, en las páginas 70-74, donde aparece la influencia de Hamann sobre Herder.

reinterpretar la historia del mundo (Berlin, 2014). El primero de ellos lo hizo, según Berlin (2014, p. 84-90) reinterpretando la historia bíblica en función de Dios como un poeta, que si bien es cierto es trascendente, su inmanencia se permite ver en la forma en que habló a los hombres mediante las emociones en las Sagradas Escrituras y esta forma fue trasladada al ser humano, quien desde la antigüedad ha formado mitos que le permiten expresar lo inefable, sello indeleble de la voluntad divina espiritual, impresa en la humanidad.

A su vez, Herder introduce una nueva concepción del poder formativo o cultural del hombre para construir la historia, pero dicho poder cultural, aunque podría ser evocado de una cosmovisión cristiana, en Herder es secularizado profundamente. Su concepción de la actividad humana proviene de la interpretación emocionalista y mística de Hamann, puesto que él piensa que el arte es la expresión más concreta de lo inefable, incluyendo los relatos mitológicos de la antigüedad (Berlin, 2014). Los románticos alemanes piensan que la mitología antigua y el pensamiento griego, pueden ser comprendidos mediante una interpretación sentimentalista de la historia bíblica y sólo por la historia misma.

No obstante, Herder piensa que al ser humano sólo se le puede comprender en su contexto. Es decir, el arte clásico griego no es exactamente igual al aplicado en la Italia del Renacimiento (Berlin, 2014). Para Herder era necesario comprender al hombre en su circunstancia histórica. De aquí el apotegma historicista más profundo: La historiografía y sólo ella sería la clave para la reconstrucción del pasado cultural e histórico, y la identidad de una obra artística. El pasado y la enseñanza de la historia son, prominente y únicamente, el punto de origen para comprender la realidad cultural de una persona.

Pero esto es, básicamente, relativismo cultural, puesto que, si el movimiento histórico por sí solo es capaz de definir la identidad del hombre, entonces, todas las culturas son iguales y deben ser respetadas en su manifestación emocional, volitiva y sentimental aunque sus prácticas y discursos parezcan opresores o injustos. Lo que no se adecúa a este nuevo modelo antirracionalista romántico y herderiano sería “intolerancia”. Es, justamente, de estas ideas de donde nace el concepto de tolerancia de Lessing en “Nathan el Sabio” (1779), un concepto famoso y muy usado en la actualidad, pero que proviene de la bifurcación dual de razón-emoción.

Isaiah Berlin (2014, p. 104) concluye lo siguiente:

Se convierte esto entonces en el comienzo de toda esta noción de historicismo, de evolucionismo: la concepción de que podemos comprender a otros seres humanos

únicamente en función de un medio ambiente completamente diferente del nuestro. Éste es también el origen de la noción de pertenencia. Herder es verdaderamente el primero en dilucidar esta noción y por ello rechaza toda concepción del hombre cosmopolita, del que está igualmente en contexto en París o en Copenhague, en Islandia o en India. Una persona pertenece al lugar de donde es, la gente tiene raíces, pueden crear únicamente en función de aquellos símbolos en los que fueron criados, y lo fueron en función de alguna sociedad cerrada que les hablaba en un único modo inteligible.

5. Conclusiones

Los puntos subsiguientes son resultado directo de una doctrina aprehendida no sólo de la crítica moderna al escolasticismo, sino que fue profundamente inspirada por un subrepticio pensamiento griego insertado hondamente en la genética del pensamiento romántico alemán:

La idea de que la realidad es movimiento total es proveniente de la idea griega de la materia. Ya los presocráticos habían ahondado en este punto constantemente a través de su concepción de la lucha de contrarios y del devenir. Por tanto, la idea de la historia como movimiento constante y como una fuerza proveniente de manera total del cambio es producto de una influencia griega sobre el pensamiento romántico, posiblemente aprehendida de los seminarios de teología luterana que proliferaban en toda Alemania siguiendo modelos escolásticos que fueron influenciados por la síntesis griega-cristiana.

El afán del romanticismo alemán por encontrar en la voluntad, la vida y los sentimientos una respuesta en contra del racionalismo fue profundamente influenciada por materia-forma para darle unidad a su realidad. Mientras la historia es evolución gradual sin leyes fijas, solamente está definida por la voluntad y los sentimientos humanos (mismos que tampoco tienen leyes definidas), por tanto, la circunstancia histórica del sujeto juega un papel fundamental para comprender y justificar su modo de vida, su producción cultural y su libertad.

La disciplina por antonomasia del historicismo es la historiografía, porque pretende que *lo que está escrito* rija la vida del hombre, pero de manera dinámica. El hombre conoce absolutamente quién es por lo que está registrado acerca de dónde viene, y encuentra en su pasado meramente histórico la respuesta a su identidad y a su destino. Por tanto, el historicismo puede llegar a radicalizar la concepción de la tolerancia como permisividad cultural,

debido a que asume que esto no puede ser juzgado a menos que se justifique históricamente. Y como la historia justifica la mayor parte de los contextos de producción cultural del hombre, entonces, la respuesta para la mayor parte de las cosas es “tolerar”.

Estos puntos brindan claridad respecto a la producción de Hegel y Ranke. Hegel consideró que la historia es la gradualidad de la razón, autogenerándose como un fenómeno que evoluciona de manera benéfica hasta su unidad misma, tal y como lo explica en su “Fenomenología del Espíritu” (1807). Por tanto, Hegel abrió la puerta del secularismo, porque comprendió a la Razón como Espíritu libre y activo que se define a sí misma. La concepción hegeliana no es la de un Dios vivo y trascendente, sino de una Razón Lógica que se autorrealiza en la historia de manera gradual, dialécticamente. Esta idea de la lucha de los contrarios fue también inspirada del pensamiento griego de Heráclito y de Platón. El último de estos dos usó este método para explicar dialógicamente la filosofía socrática.

Hegel replicó ese modelo para hablar de la Razón como aquello que rige la evolución del pensamiento y la civilización humana. Más adelante, Marx (1818-1883) pareció materializar este método e invertirlo, para explicar así la progresión meramente económica de la sociedad en virtud de la idea de la emancipación de la voluntad hacia discursos como el de la religión cristiana o del Estado, que intentan (según los anarquistas y marxistas), alienar la voluntad del hombre y, por tanto, a la Razón. Si la Razón se introdujo en el mundo para mera libertad, y su naturaleza es ser gradual hasta llegar al Saber Absoluto, entonces, el *aufheben*¹⁸ de los discursos “autoritarios y determinísticos” es necesario.

Ranke, por su cuenta, sigue el patrón romántico de Herder, pero lo usa para crear una especie de historia positiva. Para Ranke, la definición de la identidad histórica es importante y está enraizada en el pasado. Pero, para él, ese pasado es continuo porque se permite palpar en cada circunstancia de la Europa Contemporánea. Por tanto, el pasado sí es determinístico, pero también es vital, porque permite la progresión de la voluntad del hombre con base en su realidad y circunstancia histórica. Entonces, el historicismo rankeano es una síntesis entre determinación y libertad. Una naturaleza dual que ha venido repitiéndose desde los griegos.

¹⁸ En este contexto, la palabra significa: “devastación, cancelación, eliminación”. Era el ideal de la dialéctica hegeliana, puesto que la Razón tiene que autoanular sus principios contrarios para autorrealizarse en la historia.

¿Qué es entonces en su fondo el historicismo? Al parecer es una tendencia mayormente religiosa que científica o teórica. Presupone puntos que son enteramente religiosos puesto que pretenden estructurar absolutos con relativos en la realidad. Por ejemplo: el movimiento continuo (devenir), el circunstancialismo, la lucha de contrarios, la gradualidad del ser del hombre, la multiculturalidad; todo esto, entronando una teoría inmanente que absolutiza y deifica el aspecto histórico por sobre todas las cosas.

Sus consecuencias han quedado definidas de manera tácita en cada punto de este escrito. Lo que es innegable es que, es un tema tan extenso que sería imposible definirlo en unas pocas palabras. Y aunque es valioso porque muchas de sus ideas son adecuadas respecto a los métodos históricos que brindaron ciertas directrices para anclar la filosofía de la historia de importantes escritores como Julio Stahl, Edmund Burke, Groen Van Prinsterer o Abraham Kuyper, su radiografía expresa importantes lagunas en el sentido de las tres preguntas fundamentales de cualquier cosmovisión: El origen, la unidad y el destino, porque estas no pueden quedar supeditadas a un aspecto inmanente como la historia. Eso obnubila y trunca conceptos básicos como trascendencia, esperanza y seguridad, reduciendo todo al *yo* y *mi circunstancia*.

Volviendo al tema de Dooyeweerd (1998) en su concepción de la historia, tan sólo habría que recordar que el pensamiento cristiano alberga un sentido sacro-escritural que, al ser trascendente, logra un sentido integral de la historia y las demás esferas-ley de la realidad. Citando a Pablo en su discurso a los atenienses (Hch. 17:24-27, RVR1960):

El Dios que hizo el mundo y todas las cosas que en él hay, siendo Señor del cielo y de la tierra, no habita en templos hechos por manos humanas, ni es honrado por manos de hombres, como si necesitase de algo; pues él es quien da a todos vida y aliento y todas las cosas. Y de una sangre ha hecho todo el linaje de los hombres, para que habiten sobre toda la faz de la tierra; y les ha prefijado el orden de los tiempos, y los límites de su habitación; para que busquen a Dios, si en alguna manera, palpando, puedan hallarle, aunque ciertamente no está lejos de cada uno de nosotros.

Bibliografía

- Arenas, J. V., (2015), *La concepción del tiempo en Aristóteles. Byzantion Nea Hellas*, no. 34, 323-340.
 —, (2011), *Los Egipcios*, Madrid: Ed. Alianza.

- BeerBeardBud, J. 2018, *Youtube*, Obtenido de <https://www.youtube.com/watch?v=gVOF7qzoLTE&t=38s>
- Berlin, I., (2014), *Las Raíces del Romanticismo*, Epub Libre.
- Castilla, F. U., (1991), *Walter Benjamin: Una filosofía de la historia entre la política y la religión*, Anuario de Filosofía del Derecho VIII, 453-471.
- Copleston, F. (s.f.). static1.squarespace. Obtenido de <https://static1.squarespace.com/static/58d6b5ff86e6c087a92f8f89/t/59128a2e46c3c44a8bf24bc7/1494387254000/Copleston+Tomo+I.pdf>
- Dooyeweerd, H., (1998), *Las Raíces de la Cultura Occidental*, (A. G. Guajardo, Trad.) Barcelona: Clie.
- , (2020), *Una Nueva Crítica del Pensamiento Teórico, vol. 1: Las presuposiciones necesarias de la filosofía*, Ontario: Paidea Press LTD.
- , (s.f.). Cedein Chiapas. Obtenido de <http://files.cedein-chiapas.webnode.es/20000090-4e19f500de/Dooyeweerd%20Herman%20-%20problemas%20trascendentes%20del%20pensamiento%20filosofico.pdf>
- Engels, F., Y Marx, K., (2019), *Manifiesto Comunista*, Madrid: Ed. Alianza.
- Filosofia.org. (2017). Recuperado el 13 de Enero de 2021, de <http://www.filosofia.org/enc/ros/histo.htm>
- Fromm, E., (1962), *Marx y su concepto del hombre. México, D.F*, Fondo de Cultura Económica.
- García, N. C., (2014), *El debate sobre la historia científica y la ambivalencia de la modernidad*, Política y Cultura, núm. 41, 111-142.
- Guajardo, A. G., 1994, *El Ente y su Naturaleza*, Revista de Filosofía Dianoia, 37-51.
- Hesiodo., (2007-2008), campus.usal.es. Obtenido de http://campus.usal.es/licesio/L_M_V/Hesiodo_Teogonia.pdf
- Huelga, L. A., (2018), Filco.es. Obtenido de <https://www.filco.es/historicismo-ser-humano-proceso-historia/#:text=El%20ser%20humano%20a%20trav%C3%A9s,de%20un%20proceso%20hist%C3%B3rico%20continuo>
- , (2018), Filco.es. Recuperado el 27 de Enero de 2021, de <https://www.filco.es/historicismo-ser-humano-proceso-historia/>
- Jaeger, W., (1952), *La Teología de los Primeros Filósofos Griegos*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Jung, C. G., (1970), *Arquetipos e inconsciente colectivo*, Barcelona: Paidós.
- Kok, J., (2019), *Los Patrones de la Mente Occidental: Una perspectiva cristiana reformada*, Sioux Center, Iowa: Dordt College Press.
- Martos, A., s.f., *Libros Maravillosos*, Obtenido de <http://www.librosmaravillosos.com/brevehistoriadellosumerios/index.html>
- Méndez, E., (2000), *El desarrollo de la ciencia*, Un enfoque epistemológico. Espacio Abierto, 505-534.
- Nietzsche, F., s.f., *Departamento Estéticas*, Obtenido de https://departamentoesteticas.com/SEM%202/PDF/nietzsche1_elnacimientotragedia.pdf
- Ranke, L. V., (1915), *History of the Latin and Teutonic Nations (from 1494 to 1514)*, Londres: G. Bell and Sons, LTD.

—s.f., *sirio.ua.es*, Obtenido de https://sirio.ua.es/libros/BFilosofia/latin_teutonic/index.htm

Schopenhauer, A., (2005), *El mundo como voluntad y representación*, México: Fondo de Cultura Económica. Obtenido de <https://fhcevirtual.umsa.bo/btecavirtual/?q=Elmundocomovoluntadyrepresentaci%C3%B3n>

Viejo, S. F., s.f, *Historia de la Filosofía*, Instituto de Educación Secundaria "León Felipe" de Benavente.