

Facultad de Teología Pontificia y Civil de Lima



“¿El sinsentido en la historia?”

Presentada por el Bachiller

Gabriel Rolando Sánchez Cuadros

TESIS PARA OBTENER EL TÍTULO DE  
LICENCIADO EN FILOSOFIA

Lima, Perú

15 de enero de 2016

## Agradecimiento

A Dios, a quien sólo cabe esperar. A  
mis padres y hermana.

## **Al olvido**

*La naturaleza del tiempo circular es la desesperanza del hombre. El sinsentido de su existencia. Si tan sólo existiera una Musa que posea mi ser y me hable entre sueños, para no soñar con realidades irreales que hacen sufrir al corazón mío.*

*No quiero recordar sueños pasados presentes o presentes pasados. A estos los odio y los maldigo; pues ya no son y daría mi alma para que no hayan sido siempre o nunca.*

*Preferiría dormir sin soñar. ¡Maldita la memoria enferma!*

*La generalidad de los hombres enfermos se esfuerza por mejorar su memoria; Realmente ninguna minoría, y yo estoy entre ellos, aunque sin logro alguno, se trazó el problema del olvido; el cual, es el verdadero problema: “aprender a olvidar”<sup>1</sup>*

---

<sup>1</sup> Autor SANCHEZ CUADROS, Gabriel. puede encontrarse otros escritos de esta naturaleza en mi blog personal. <http://1982gabo.blogspot.pe>

## Índice

Introducción.....	6
Capítulo I El mito y el autoengaño del hombre moderno.	
1) El autoengaño del hombre moderno.....	9
2) Definición del mito.....	11
Capítulo II Del mito a una historia natural purificada.	
1) Naturalidad y fuentes de la historia.....	15
2) Los filósofos presocráticos y la historia.....	18
2.1) Consecuencias universales de un materialismo no desespiritualizado.....	19
2.2) Consecuencia del contacto con la filosofía presocrática: “Instauración de una teología natural y una historia natural”.....	21
2.3) ¿Trascendencia en el mundo griego?.....	21
2.4) Historia sobrenatural entre los griegos.....	23
2.5) Hesíodo y Jenófanes: comprensiones purificadas de la historia.....	24
3) La historia como medio y no como fin entre los griegos.....	26
4) La historia entre los historiadores griegos.....	27
5) ¿Moralidad en la historia griega?.....	28
6) La historia, imposibilidad de juzgar y enseñar.....	29
7) Puntos determinantes del porqué no he considerado ni consideraré a la historia como jueza ni pedagoga.....	30
8) La colectividad de la inteligencia y memoria griega.....	31
8.1) Retroalimentación de la memoria colectiva.....	32
9) Historia entre los primeros historiadores griegos.....	32
10) Primera forma de conciencia histórica en Grecia.....	34
11) La historia en los filósofos post-socráticos.....	36
11.1) El maestro del Estagirita.....	36
11.2) El alumno de Aristocles.....	39

Capítulo III Eternidad de Dios sobre la eternidad de las Instituciones.	
1) Transición al medioevo.....	43
2) Propuesta Polibiana.....	44
3) San Agustín contra la eternidad del imperio romano.....	46
4) Interpretación de la historia en el Aquinate.....	52
Capítulo IV La voluntad como raíz de la nueva perspectiva histórica.	
1) “El principio de la navaja”, caída de la universalidad metafísica.....	56
1.2) Consecuencias prácticas de la intención de salvaguardar la universalidad divina.....	58
1.3) La antigüedad de la propuesta ockhamniana.....	58
2) Galileo Galilei.....	60
3) El sinsentido de la universalidad histórica en la propuesta Volitiva de Cartesius.....	61
4) Cartesius y Hegel, familiaridad de un idealismo.....	63
Capítulo V Hegel y Marx propuestas contradictorias de la universalidad histórica.	
1) Hegel y la preocupación por la reconciliación del Geist Absoluto.....	65
1.1) La dialéctica como proceso histórico.....	68
1.2) División histórica del proceso dialectico.....	69
1.3) Hegel y el recorrido histórico del espíritu.....	71
1.4) Genialidad de Hegel, error Polibiano, y otros problemas.....	72
2) La muerte del espíritu hegeliano.....	74
3) Olvido y rechazo intencional del pasado natural de la propuesta Sobrenatural, ofrecida por la época medieval.....	81
Capítulo VI Fatalidad o fortuna del progreso.	
1) ¿fortuna o fatalidad del progreso?.....	82
Capítulo VII La historia y las preguntas fundamentales.	
1) El sentido de las preguntas fundamentales.....	87
Conclusión.....	92
Bibliografía.....	96

## Introducción

“παντες αντροποι του ειδεναι ορεγονται φυσει”<sup>2</sup> Aristóteles sentenciaba así el inicio de su obra “más allá de la física” o “trans física”. En esta sentencia extraordinaria el estagirita expresaba el deseo natural, casi necesidad, que tiene el hombre por conocer. Si bien podemos extrapolar el sentido de esta sentencia a nuestro hoy, no debemos olvidar en qué contexto nació. Así, Aristóteles nos dejaba la puerta más que entre abierta para preguntarnos por el saber de nuestra ignorancia socrática, pues lo primero que sabemos es que no sabemos (lo ignorado del ignorante). Lo cual, no solamente nos llevará a preguntarnos por la ignorancia de la “ποιησις” o de la “πραξις” sino, sobre todo, por ese tipo de conocimiento, ignorancia también natural, como lo es el “saber teórico o contemplativo”.<sup>3</sup>

---

<sup>2</sup> Cf. ARISTOTELES, *Metafísica I*, 1, 980a21.

<sup>3</sup> Aristóteles clasificó los diferentes saberes, en tres campos, los cuales se encontraban directamente relacionados con las tres dimensiones principales de la existencia humana y por lo tanto respondían a la pregunta por el sentido de dicha existencia. El primer saber corresponderá al saber productivo, que es técnico y remite a la “fabricación” de cosas útiles. El segundo saber corresponderá al saber práctico, que es ético político y remite a la acción libre, porque busca la virtud, la regla del buen vivir. Y por último, el tercer saber, corresponde al saber teórico, referido al modo de ser de las cosas mismas; por otra parte, la clasificación, en sí misma, de estos saberes, se encuentra relacionada con la concepción general de Aristóteles: Las ciencias productivas remiten al carácter “necesitado” de la vida humana, en el sentido de que exige la satisfacción de ciertas necesidades elementales para mantener la vida, necesidades que demandan una actividad “productiva” por parte de los hombres. El saber práctico no se relaciona con “las necesidades de la vida”, sino, por el contrario, con la posibilidad de una “vida buena”; es decir, aquella que ya no está orientada a la satisfacción de las necesidades primarias sino al ejercicio de la libertad. La

A lo largo de la historia de la filosofía o de la misma historia nos hemos encontrado con una serie de dilucidaciones referidas a este tipo de conocimiento: el contemplativo; ya sea afirmándolo o negándolo, pues no puede ser de otra manera. Ya sea en una “weltanschauung”<sup>4</sup> o en una “gottanschauung”<sup>5</sup>: *Siempre el hombre se presentará como aquel ser buscador natural del sentido de su propia existencia*, de aquel absoluto, ya no de su hacer productivo (tesis) ni de su saber hacer (antítesis) sino, sobre todo, de su propio saber contemplativo (síntesis de todo conocimiento).

Aquel deseo natural del hombre, del que se hacía referencia en Aristóteles, será presentado como: *“Aquella actitud que tiene el mismo hombre frente a su propia ignorancia hacia lo desconocido”*-misterio por usar un término de Gabriel Marcel-. *Y en ese encuentro y superación de lo que se ignora, el hombre irá encontrando el sentido de su existencia.*

*Lo que pretendemos en este trabajo es determinar la injustificación del sentido universal de la historia, pues el hombre no puede encontrar ni mucho menos depositar el sentido de su existencia en algo completamente contingente, hecho por particulares y particularidades dentro de un devenir histórico; el cual, se ha visto caracterizado por estar copado de constantes fracasos. Por eso, me he permitido despreciar el uso del vocablo historia como juez y pedagoga de nuestras acciones.*

*La historia no puede ser juez ni maestra de nada, pues no es un ser personal. Además de esto, he calificado la naturaleza de la historia de la siguiente manera: La historia “lleva en sí la semilla de su propia destrucción y por ende de su propia desvalorización”. El sentido de la historia universal propuesta por la sola razón es un sinsentido, pues elimina la totalidad del ser humano como tal, parte de una supuesta racionalidad y deja de lado: la apertura a lo divino, aquello que es captado por fe.<sup>6</sup> Aquel “hermoso riesgo” del cual Platón nos hablaba en uno de sus diálogos.*

---

actividad “teórica” es para Aristóteles la mejor de todas las vidas posibles para el hombre libre, que en nada puede ejercitarse con más propiedad que en el conocimiento superior. Las ciencias teóricas son “superiores” en el sentido de que toman su fundamento de la cosa misma que investigan y no de los propósitos que frente a ella persiga el agente o el productor; es decir, investigan las leyes de lo real.

<sup>4</sup> Visión o intuición del mundo caracterizado por la racionalidad de sus propuestas.

<sup>5</sup> Visión o intuición del mundo teniendo a Dios como punto de partida.

<sup>6</sup> La  $\pi\sigma\tau\iota$  como elemento constitutivo natural al mismo hombre.

La pregunta y sobre todo la respuesta por el dónde encontrará el verdadero sentido el hombre es lo que pretendemos demostrar aquí, por medio de ese salir de la ignorancia natural del conocimiento contemplativo, al cual sólo se llega cuando el hombre descubre la verdad, deja las apariencias, pero sobre todo cuando acepta un dato revelado.<sup>7</sup> Ese “Alguien” que se aproxima, al cual nos referiremos más adelante como aquel “Yo voy”.

La revelación (esa iniciativa divina) se presentará como un retirar los velos de las apariencias, para que así, el hombre, en esa búsqueda natural, que tiene por objetivo salir de su ignorancia también natural, vea la verdad y tenga *experiencia de trascendencia natural al hombre mismo*. Precisamente aquí, en aquella revelación, es donde dicho hombre encontrará la universalidad propuesta incorrectamente por muchas ciencias particulares ligadas directamente a un positivismo científico.

Con esta idea de revelación nacerá otro concepto como un pedúnculo de la misma planta: es la idea de *progreso*, entendida, dicha idea, en sus dos aspectos posibles: tanto material como espiritualmente. Más adelante veremos en la teoría marxista un intento de establecer una escatología sin ningún tipo de trascendencia, reinterpretando muy intencionalmente la idea de progreso, reducida a un materialismo dialéctico, que tendría la “formidable” consecuencia de un “estado laico”, “supuestamente” colmado de “*justice*”, “*fraternite*”, “*igualite*” y “*liberte*” expresados en un “*dasein*” lleno de todos sus contradictorios correspondientes.

El hombre *por naturaleza* ha superado su propio quehacer productivo y así nacerá el espíritu de la historia, que se ha hecho vida en la memoria colectiva. Sin embargo, en los últimos años en que nadie hace referencia al sentido de la existencia y por ende del sentido de la historia; aquel hombre, que venimos mencionando reiterativamente, ha caído, vergonzosamente, en un tiempo circular ya no natural de estaciones sino un tiempo parecido a un torbellino del cual, únicamente, puede salir inconscientemente muerto.<sup>8</sup>

---

<sup>7</sup> El dato revelado que se nos presentará a la razón como aquello “más” verdadero, por la autoridad de su procedencia. La naturalidad del dato revelado o dicho en otros términos la connaturalidad de lo sobrenatural a lo natural y viceversa.

<sup>8</sup> La muerte entendida ya no como una separación de “*σῶμα*” y “*ψυχή*” sino esencialmente una disgregación de facultades (del hombre) que pretenden reinterpretarse en nuevos sistemas. No hay arte, no hay música, no hay filosofía, por último, no hay religión, no hay trascendencia sino un radical inmanentismo utilitarista, sin ningún tipo de esperanza del cual seguimos bebiendo.



## Capítulo I

### El mito y el autoengaño del hombre moderno

#### 1) El autoengaño del hombre moderno.

Había una vez ¿Había? ¿Qué había? ¿Realmente había? Una ¿Por qué una y no dos o tres? Vez ¿Qué vez? ¿Cuándo? ¿Dónde? Habitualmente, la literatura nos ha solido engañar en el trajín de nuestra vida diaria; en esa búsqueda por el sentido en y de nuestra historia.

Desde nuestros inicios impúberes de nuestra existencia, hemos sido expuestos a los “*fantasmas de los fantasmas*” de la imaginación, propia de nuestra condición humana. Todo niño ciudadano está condenado a este despropósito y todo adulto, de igual característica, que no se pregunte por el sentido de su existencia, es decir: se pregunte por su ignorancia de una vida contemplativa. Seguirá “siendo” en ese autoengaño de la literatura del hombre moderno.<sup>9</sup>

---

<sup>9</sup> En contraposición de las ideas manifestadas por un cierto nobel de la literatura en sus escritos “*Si no me equivoco en mi sospecha (hay más posibilidades de que me equivoque que acierte, por supuesto), una mujer o un hombre desarrollan precozmente, en su infancia o comienzos de la adolescencia, una predisposición a fantasear personas, situaciones, anécdotas, mundos diferentes del mundo en el que viven, y esa proclividad es el punto de partida de lo que más tarde podrá llamarse una vocación literaria... ¿Qué origen tiene esa disposición precoz a inventar seres e historias que es el punto de partida de la vocación de escritor?... Creo que la respuesta es: la rebeldía... que consiste en reemplazar ilusoriamente el mundo concreto y objetivo de la vida vivida por el sutil y efímero de la ficción... Se trata de un juego ¿no es*

En este “había una vez” o “érase una vez” -de toda literatura- se expresa una figura retórica intencionalmente “olvidadiza” u “olvidadora”. No del cuento, ni de la novela, ni de la narración en sí; sino propiamente de la circunstancia del hombre. Es decir, de un tiempo<sup>10</sup> y espacio<sup>11</sup> determinados; bien como realidades exteriores al sujeto humano o bien como categorías interiores al mismo hombre. Aquella intención retórica (sofística)<sup>12</sup> nos ha puesto en un suspenso casi místico de nuestra conciencia inconsciente y nos ha arrojado a una levedad de pensamiento.

Para pasar esta etapa de autoengaño propio del hombre moderno y de sus “best sellers”. Hemos de madurar con ese “grow up” de nuestra razón y “grow down” de nuestra voluntad (humildad)<sup>13</sup>. Este proceso no es otra cosa que ir conociendo lo desconocido “en la” y “de la” historia de la filosofía; como aquella propuesta del filósofo prusiano en su artículo llamado *¿Qué es la ilustración?*, el cual, expresamente llega de manera reiterada al “*cogito ergo sum*” cartesiano; traducido en aquella voluntad de poder, el pensar sin necesidad de nadie, ¡deja de ser infantil! ¡*sapere aude!*

Sí, ¡atrévete a pensar! pero a diferencia de esta propuesta racionalista, la nuestra (la mía) admite una radical diferencia: “no mataremos al pasado, al que también llamaremos tradición”. La madurez racional no es el racionalismo de la pura razón. El hecho de pensar no es malo, pues mientras pienses se activa la naturaleza humana que se encuentra en potencia. Si nos olvidamos de ella, de la naturaleza humana, llegará el momento en que el hombre se convertirá en una máquina unilateral más y perderá toda objetividad o subjetividad moral. El dejar de pensar hoy ya no te convertirá en un animal si no en algo completamente mecánico. (-μηχανική-)

---

*verdad? Y los juegos no suelen ser peligrosos, siempre y cuando no pretendan desbordar su espacio propio y enredarse con la vida real... La ficción es una mentira que encubre una profunda verdad; ella es la vida que no fue, la que los hombres y mujeres de una época dada quisieron tener y no tuvieron y por eso debieron inventarla...*” Lo cual les daría una nueva sensibilidad al acercarse a la realidad. Cf. VARGAS LLOSA, Mario. Cartas a un joven escritor. La línea del horizonte, Barcelona 1997.p.7

<sup>10</sup> Donde se considerará a los fenómenos desde el punto de vista histórico

<sup>11</sup> Donde se considerará a los fenómenos desde el punto de vista de las ciencias naturales.

<sup>12</sup> El sofista como aquel adulator, como aquel maestro de juego de palabras sin importarle la verdad, pues el día que tenga un encuentro con la verdad dejará de persuadir lo malo como bueno o lo bueno como malo, aquel día el sofista se convertirá en filósofo. (compromiso moral de la filosofía)

<sup>13</sup> No he encontrado mejor designación de términos que el uso inglés del compuesto “grow up” con el cual sostengo un madurar, un crecimiento para arriba de nuestra razón, al cual por naturaleza estamos propicios a alcanzar y si bien el término “grow down” es inexistente en el inglés, lo he usado como contrapartida de ese crecer hacia arriba. He querido expresar con este término compuesto el crecimiento de las raíces de nuestra humildad, de aquella voluntad que sabe y se sabe contingente, ese crecer para abajo.

Ante aquella madurez (*grow up*) de nuestra razón consiente (no solamente de sí, sino para otro) y aquel “*grow down*” de la voluntad; nos encontramos con un primer “peldaño” en el mismo desarrollo de la historia, al cual llamaremos “mito”.

## 2) Definición del mito.

A éste, al mito, hodiernamente se le ha descalificado por su naturaleza ficticia e irreal; por lo cual, no podría expresar ningún tipo de verdad. Debido a esto, algunos autores lo han ubicado dentro de un estado pre-lógico.<sup>14</sup>

*El mito; por lo tanto, será el “producto” de la ignorancia de los primeros hombres.*<sup>15</sup> Lo cual desmiento y califico de completamente falso, por ser una propuesta mediocremente intencional de “mentes” modernas que creen cavilar sociológicamente algunas cuantas proposiciones materialistas contradictorias en sí. Y lo desmiento, pues aquellas “mentes iluminadas” parten de una concepción con un punto de vista trastocado por el positivismo de los estadios comtianos, la desmitificación de la historia;<sup>16</sup> y por una interpretación marxista de aquella, la cual propondrá la sola existencia de la historia en el enfrentamiento consiente de la lucha de clases. Así, el mito, quedaría en la esfera de la proto-historia, en aquel contexto de tribal de la humanidad.<sup>17</sup> Superada únicamente en el edén común.

---

<sup>14</sup> Cf. ABBAGNANO, Nicola. Diccionario de filosofía, México. D.F. Fondo de cultura económica, 2008. p.724.

<sup>15</sup> Ver GARCIA, Carlos. Diccionario de mitos, ediciones siglo veintiuno, España 2003, p. 5. “*Los mitos antiguos resultan, a la mirada actual, poco más que pretextos para su recreación como materia literaria. Han perdido su vinculación con la religión y la ideología de la sociedad que los produjo, subsisten desgajados de todo el contexto ceremonioso y ritual que pudieron tener en sus orígenes y de la función social que tenían cuando esa mitología estaba vigente en la sociedad griega antigua*”.

<sup>16</sup> El objetivo del espíritu positivo es la formación y constitución de las ciencias en su dimensión histórica, por eso se expresa en un desarrollo desmitificador; primero el estado teológico, caracterizado por lo ficticio, el segundo, el estado metafísico, caracterizado por lo abstracto, y por último y cúspide del conocimiento el estadio positivo, caracterizado por lo real. El saber positivo es un saber de los hechos comprobados por el método científico, pues de alguna u otra forma parten del presupuesto que todo en el cosmos es materia, repitiendo las palabras de Platón en su contra, las cuales hacen referencia al dialogo Timeo al hablarnos de “*un razonamiento bastardo sin la ayuda de la percepción sensible, creíble con dificultad, y, al mirarlo, soñamos y decimos que necesariamente todo ser está en un lugar y ocupa un cierto espacio, y que lo que no está en algún lugar en la tierra o en el cielo no existe*”. Cf. PLATON, Timeo 52b.

<sup>17</sup> Cf. MARX, Carl. Prólogo a la contribución a la crítica de la economía política. Escrito: En 1859, Digitalización: Germán Zorba. Edición: Marxists Internet Archive, marzo de 2001. “*El resultado general al que llegué y que una vez obtenido sirvió de hilo conductor a mis estudios puede resumirse así: en la producción social de su vida los hombres establecen determinadas relaciones necesarias e independientes de su voluntad, relaciones de producción que corresponden a una fase determinada de desarrollo de sus*

En uno de los diccionarios más importantes de la filosofía como lo es el de Ferrater Mora encontramos el verdadero significado del mito. *“El mito es el relato de algo fabuloso que se supone acontecido en un pasado remoto y casi siempre impreciso... Los mitos pueden referirse a hechos heroicos... pueden tener como contenido fenómenos naturales, en cuyo caso suelen ser presentados en forma alegórica. Cuando el mito es tomado alegóricamente, se convierte en un relato que tiene dos aspectos necesarios lo ficticio y lo real. Lo ficticio consiste en que, de hecho, no ha ocurrido lo que dice el relato mítico, y lo real que consiste en que de algún modo lo que dice el relato mítico responde a la realidad.”*<sup>18</sup>

*Por lo tanto, el mito, de alguna u otra forma predica, pues contiene y a su vez “es”, algún tipo de verdad; por lo cual, una recta filosofía o una “philosophia perennis” no lo desecha, sino que los toma como un revelarse del absoluto, de lo sagrado y por lo tanto de lo realmente -universal- verdadero.*<sup>19</sup>

---

*fuerzas productivas materiales. El conjunto de estas relaciones de producción forma la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la que se levanta la superestructura jurídica y política y a la que corresponden determinadas formas de conciencia social. El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de la vida social política y espiritual en general. No es la conciencia del hombre la que determina su ser sino, por el contrario, el ser social es lo que determina su conciencia. Al llegar a una fase determinada de desarrollo las fuerzas productivas materiales de la sociedad entran en contradicción con las relaciones de producción existentes o, lo que no es más que la expresión jurídica de esto, con las relaciones de propiedad dentro de las cuales se han desenvuelto hasta allí. De formas de desarrollo de las fuerzas productivas, estas relaciones se convierten en trabas suyas, y se abre así una época de revolución social. Al cambiar la base económica se transforma, más o menos rápidamente, toda la inmensa superestructura erigida sobre ella. Cuando se estudian esas transformaciones hay que distinguir siempre entre los cambios materiales ocurridos en las condiciones económicas de producción y que pueden apreciarse con la exactitud propia de las ciencias naturales, y las formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas o filosóficas, en una palabra, las formas ideológicas en que los hombres adquieren conciencia de este conflicto y luchan por resolverlo. Y del mismo modo que no podemos juzgar a un individuo por lo que él piensa de sí, no podemos juzgar tampoco a estas épocas de transformación por su conciencia, sino que, por el contrario, hay que explicarse esta conciencia por las contradicciones de la vida material, por el conflicto existente entre las fuerzas productivas sociales y las relaciones de producción. Ninguna formación social desaparece antes de que se desarrollen todas las fuerzas productivas que caben dentro de ella, y jamás aparecen nuevas y más elevadas relaciones de producción antes de que las condiciones materiales para su existencia hayan madurado dentro de la propia sociedad antigua. Por eso, la humanidad se propone siempre únicamente los objetivos que puede alcanzar, porque, mirando mejor, se encontrará siempre que estos objetivos sólo surgen cuando ya se dan o, por lo menos, se están gestando, las condiciones materiales para su realización. A grandes rasgos, podemos designar como otras tantas épocas de progreso en la formación económica de la sociedad el modo de producción asiático, el antiguo, el feudal y el moderno burgués. Las relaciones burguesas de producción son la última forma antagónica del proceso social de producción; antagónica, no en el sentido de un antagonismo individual, sino de un antagonismo que proviene de las condiciones sociales de vida de los individuos. Pero las fuerzas productivas que se desarrollan en la sociedad burguesa brindan, al mismo tiempo, las condiciones materiales para la solución de este antagonismo. Con esta formación social se cierra, por lo tanto, la prehistoria de la sociedad humana.”*

<sup>18</sup> MORA, Ferrater. *Diccionario de filosofía*. T.I. Buenos Aires. Sudamericana, 1964, p. 210-211.

<sup>19</sup> El hecho de que los mitos hayan sido contados y por lo tanto modificados, articulados, sistematizados por quienes lo narraron e interpretaron *“No quiere decir esto: I. °, que estas Grandes Mitologías hayan*

Por ello, el mito, no sólo es una bella narración de algo inexistente o una simple “producción” de la imaginación de un hombre ignorante u arcaico. *Los mitos son afirmaciones de hecho para el creyente; el mito es una narración más una explicación y por tanto una “forma” o “tipo” de historia, pues contiene una verdad y por ello es narrada.*<sup>20</sup> Si bien es una narración simbólica, no por ello se negará que hasta para imaginar hay un orden con sentido alegórico, “*pues se expresa con la imaginación una verdad trascendente*”.<sup>21</sup>

“...*los mitos relatan no sólo el origen del Mundo, de los animales, de las plantas y del hombre, sino también todos los acontecimientos primordiales a consecuencia de los cuales el hombre ha llegado a ser lo que es hoy, es decir, un ser mortal, sexuado, organizado en sociedad, obligado a trabajar para vivir, y que trabaja según ciertas reglas. Si el mundo existe, si el hombre existe, es porque los Seres Sobrenaturales han desplegado una actividad creadora en los comienzos*”.<sup>22</sup>

*Si el hombre moderno se caracteriza y se define por su historicidad, el hombre arcaico o primitivo se definió no muy diferente, este hombre se definió por su “miticidad” por esa forma o tipo de historia. Y es precisamente en el mito, en esa especie de revelación, donde el hombre, de aquellos tiempos, encontraba las respuestas a sus preocupaciones más profundas, a aquellas que le daban sentido a su existencia.*<sup>23</sup>

*El mito, fue capaz de responder a aquellas preguntas universales, las cuales no son otra cosa que una prueba de nuestra apertura a lo absoluto, a lo trascendente y a lo universal en sí.*

Por poner un ejemplo, apelaré a la Odisea, pues no la consideraré sólo una hermosa narración poética, ya que realmente nos revela, verdades universales. Al final del canto VIII, (donde Ulises es agasajado por los Feacios), “*Alcínoo, rey de aquellos se*

---

*perdido su “sustancia mítica” y no sean sino “literaturas”, o 2.º, que las tradiciones mitológicas de las sociedades arcaicas no hayan sido elaboradas por sacerdotes y bardos*”. Cf. ELIADE, Mircea. *Mito y Realidad*. Colección Labor 1962, p. 4.

<sup>20</sup> En contraposición de la literatura moderna, “*el mito como inspiración divina*” “*como don divino*”, no como un producto del hombre.

<sup>21</sup> Cf. CARRION, Enrique. *La dramática condición humana*. Facultad de Teología Pontificia y Civil de Lima 2015. P. 7.

<sup>22</sup> Cf. ELIADE, Mircea. *Mito y Realidad*. Colección Labor 1962, p. 7.

<sup>23</sup> Cf. GARCIA, Carlos. *Diccionario de mitos*, ediciones siglo veintiuno, España 2003, p. 3. “*Los mitos ofrecen unas imágenes que impactan en la memoria colectiva, y que perviven en la tradición, porque sin duda responden a preguntas fundamentales del ser humano y su inquietud ante los misterios de la vida y los retos de la sociedad*”.

*dirige a Ulises y le pide que le diga quién es y a donde va...*” En el inicio del canto XI., Ulises contesta a Alcínoo “...*Más tu alma te incita a pedirme que cuente mis lutos y congojas, a fin de que lllore con más desconsuelo; ¿y por dónde empezar mi relato, por donde acabarlo, cuando tantos pesares me han dado los dioses celestes? Ante todo, mi nombre os diré... Soy Ulises Laertiada...*”

Desde el canto IX hasta el canto XII, donde los Feacios despidieron a Odiseo, hay un trecho de una narrativa con verdades comprobadas por el mismo personaje. Si bien podemos desmitificar: los mares, los ríos, las plantas, etc. Se nos habla de cuestiones fundamentales de la vida, se nos habla de la lejanía del hogar y su verdadero valor, de la casa paterna, del comer en familia, el valor de ella, del matrimonio, de la fidelidad de Penélope, del valor de lo conseguido con el esfuerzo del propio trabajo, el respeto al huésped, entre otras cosas, de las que Ulises se vio alejado por la soberbia. Ese crecimiento para arriba no sólo de la razón sino también de la voluntad, ese enfrentarse a lo sobrenatural en esa especie de teología no de caridad sino de soberbia especulativa. El ingenio de Ulises fue su mayor pecado. (-αμαρτια-)

*Por eso no deberíamos entender la historia como un producto de la sola razón humana, y es que es más que un “producto”. Es la actividad individual y/o colectiva de los hombres; pero, sobre todo, es la actividad de los dioses en relación con los hombres.*

En el siguiente capítulo surgirá la cuestión de las fuentes o raíces de la historia, estas ya no sólo serían *la palabra, el tiempo y la memoria*, sino también la presencia cotidiana de las divinidades en el mundo antiguo, con lo cual, la historia, y sólo así, recobraría un tipo de sentido universal.<sup>24</sup>

---

<sup>24</sup> Aquí una diferencia histórica dentro de la historia misma, si bien me adelantaría un poco al mencionar esto, no podemos dejarlo sin decir: La historia humana no será propiamente humana sino también será historia divina. Como recién lo hemos mencionado en este primer capítulo, al referirnos al mito, que por ser -éste- una historia divina, se aproximaría a una cierta pretensión de universalidad, lo cual traería, de por sí, un tipo de sentido. Como también lo hemos podido ver en este capítulo, pues hemos sostenido que el hombre; en el mito, encuentra las respuestas a sus preguntas fundamentales, que no son otra cosa que la prueba de nuestra naturaleza abierta al infinito, a lo absoluto, a lo trascendente y por lo tanto a lo verdaderamente universal.

## Capítulo II

### Del mito a una historia natural purificada

#### 1) Naturalidad y fuentes de la historia.

Al pasar, al segundo peldaño de la historia, como fue la edad griega, es preciso y necesario expresar lo siguiente: “*el contar, el narrar historias es natural al hombre*” pues es el único que posee “*λογος*”.<sup>25</sup>

El estagirita, en su obra La Política, nos los recordará perfectamente: “*la razón por la cual el hombre es un ser social, más que cualquier abeja y que cualquier animal gregario, es evidente: la naturaleza, como decimos, no hace nada en vano, y el hombre es el único animal que tiene palabra*”.<sup>26</sup>

---

<sup>25</sup> Sería necesario un estudio en el cual se vea la relación implícita de la palabra con la razón, aquella lógica con que se expresa la misma palabra.

<sup>26</sup> Cf. ARISTOTELES, La política I. 1253a10. Ver del mismo autor: Ética a Nicómaco IX. 1170b11ss “*He aquí lo que se produce cuando se convive y se intercambian palabras y pensamientos, porque así podría definirse la sociedad humana, y no, como la del ganado, por el hecho de pacer en el mismo prado*”. Por último, ver del mismo autor. Historia de los animales, IV, 533b.9ss. Donde realiza una clara distinción terminológica: “*Phone*” es la voz, el sonido emitido por un ser animado; “*psophós*” es el ruido en sentido general; “*diálektos*”. la voz articulada, el lenguaje propio del hombre... to phonkenta es un término gramatical que designa las vocales y to áphóna las consonantes”.

La *palabra*, aquel *λογος* pronunciado del mito o del *λογος* escrito de la historia, será el fundamento mismo de la historia, con sus otras dos raíces, como lo son el tiempo<sup>27</sup> y la memoria.<sup>28</sup> El recuerdo, aquella memoria que guarda como un escaparate los “hechos” pasados, sólo recuerda, en tanto que “alguien” en el presente intencional haga una historia, con ello quiero descartar la posibilidad de hacer historia desde un tiempo futuro. No porque el futuro sea algo contingente, sino que el futuro es algo que simplemente no existe, a menos que se presente el fenómeno de la adivinación, por medio de ritos, sacrificios y cultos a las divinidades; aquellos oráculos de las que tantas veces se hacían mención dentro de este contexto.

Estos oráculos, tenían por naturaleza profetizar un futuro inmediato o no de la voluntad de los dioses sobre el devenir de los hombres, pero sin trascendencia alguna comprobada, pues por más que se dé la presencia del Hades, todo muere y todo se destruye en el tiempo entendido de manera circular, tal como lo entendieron los griegos. Esto nos revelaría, una primera impresión del sinsentido de la historia, pues si todo se destruye, en un tiempo circular, con qué objetivo estaríamos recordando o esperando algo en el tiempo.

---

<sup>27</sup> Cf. ARISTÓTELES, Física. 218a.ss “*Cabria sospechar por lo que se sigue que el tiempo no existe o que su existencia es oscuras y apenas conocida. Una parte del mismo ha existido y ya no existe ya, una parte va a existir, pero no existe todavía, Y de tales partes se compone tanto el tiempo en su infinidad como también el que percibimos nosotros de vez en cuando. Y parecería imposible que tal realidad, estando compuesta de no seres, posea esencia. Además de esto es necesario, que, si existe un todo divisible en partes, desde el momento en que existe, también a todas las partes o por lo menos algunas; pero del tiempo algunas de sus partes han existido, u otras van a existir, pero ninguna existe, aunque tal realidad sea divisible en partes. Hay que tener presente, así mismo, que el instante no es una parte, puesto que la parte tiene una medida, y todo debe componerse en partes, mientras que el tiempo no parece ser un conjunto de instantes*”

<sup>28</sup> Cf. ARISTÓTELES, De la memoria y el recuerdo I. “*En primer lugar, pues, hemos de entender qué clase de cosas son objetos de la memoria; ya que con frecuencia se yerra en este punto. Es, en efecto, imposible recordar el futuro, que es objeto de la conjetura o de la espera -podría incluso haber una ciencia de la expectación; según algunos dicen que ella es la adivinación-; tampoco hay memoria del presente, sino tan sólo percepción de él; puesto que, por la percepción, no conocemos ni lo que es futuro ni lo que es pasado, sino solamente lo que es presente. Ahora bien, la memoria tiene por objeto el pasado; nadie podría pretender recordar el presente, mientras él es presente. Por ejemplo, no se puede recordar un objeto blanco particular mientras uno lo está mirando, como tampoco se puede recordar el tema de una especulación teórica, mientras actualmente se está especulando acerca de ella y se está pensando en ello. Solamente se dice que se percibe lo primero, y que se conoce lo último. Pero, cuando uno tiene conocimiento o sensación de algo sin la actualización de estas facultades, entonces se dice que recuerda: en el primer caso, se recuerda lo que él aprendió o pensó, y en el otro caso, lo que se oyó, se vio o se percibió de cualquier otra manera; pues, cuando un hombre ejercita su memoria, siempre dice en su mente que él ha oído, sentido o pensado aquello antes*” “*La memoria, pues, no es ni sensación ni juicio, sino un estado o afección de una de estas cosas, una vez ha transcurrido un tiempo. No puede haber memoria de algo presente ahora y en el tiempo presente, según se ha dicho, sino que la sensación se refiere al tiempo presente, la esfera o expectación a lo que es futuro y la memoria a lo que es pretérito. Toda memoria o recuerdo implica, pues, un intervalo de tiempo. Por esto, sólo aquellos seres vivos que son conscientes del tiempo puede decirse que recuerdan y hacen esto con aquella parte del alma que es consciente del tiempo*”.



*La historia, entregada al devenir, caracterizada por los hechos contingentes, realizados por particulares y particularidades, caracterizadas también por su contingencia, está condenada necesariamente al fracaso,<sup>29</sup> y está condenada al fracaso, por ser simplemente particular, pues la suma de las partes no hace un todo concreto real. La firma de un contrato explícito o implícito no hace una verdad ontológica y mucho menos crea a un ser personal,<sup>30</sup> a quien correspondería, y sólo a él, enseñar y juzgar, pues no carecería, por naturaleza, de las ideas bien y verdad.*

*La historia no calmará nuestra natural búsqueda del salir de la ignorancia contemplativa, no calmará nuestra apertura a lo absoluto, a lo universal en sí. Si bien la historia narra verdades, que han requerido cierta investigación, éstas han perdido la sustancialidad ontológica de ella misma (la universalidad en sí -Καθολικη-) Por lo tanto, aquellas verdades narradas por la historia se presentan como un consenso de muchos o pocos hombres, pero no la totalidad de aquellos, y aun habiendo alcanzado la totalidad, no sería la universalidad en y por sí, a la que por naturaleza estamos en constante búsqueda o en constante negación que atormenta nuestra existencia.<sup>31</sup>*

---

<sup>29</sup> Desde que la historia ha tenido como principio universal la guerra, como factor de progreso, el hombre ha tratado de redimirse por medio de leyes jurídicas, las cuales carecen de sentido, pues todas estas fueron creadas posteriormente al hombre vencido por sí mismo en sus propios sistemas. No es que los derechos humanos sean una tontería, pero debería revisarse el sentido que tratan de buscar, pues no saben qué sentido tienen, pues han olvidado del hombre, su propia naturaleza divina.

<sup>30</sup> Más adelante justificaremos el sinsentido de la historia como juez y maestra de nuestras vidas precisamente porque no es un ser personal, al no serlo no tendrá nociones de verdad, belleza, bien con la cual podría cumplir un papel de pedagoga. Como acabamos de señalar en el pie de página superior el hombre post guerra, no puede enseñar nada, al contrario, será un sujeto para remendar, curar y sanar. Este hombre herido no nos puede enseñar nada, pues precisamente se ha apartado del camino del verdadero bien y ha quedado herido en su mismidad.

<sup>31</sup> *“Quiero confesarme y no sé qué decir, mi corazón este vacío. El vacío es como un espejo puesto delante de mi rostro. Me veo a mí mismo y al contemplarlo siento un profundo desprecio de mi ser. Por mi indiferencia hacia los hombres y las cosas me he alejado de la sociedad que viví. Ahora habito un mundo de fantasmas prisioneros de fantasías sin sueño. Y a pesar de todo no quieres morir. Sí, quiero. Entonces a que esperas. Deseo saber que hay después. Buscas garantías. Llámalo como quieras. Por qué la cruel imposibilidad de alcanzar a Dios con nuestros sentidos. Por qué se nos esconde en una oscura nebulosa de promesas que no hemos oído y de milagros que no hemos visto. Si desconfiamos una y otra vez de nosotros mismos. Cómo vamos a fiarnos de los creyentes. Qué va a ser de nosotros, de los que creemos creer y no podemos. Por qué no logro matar a Dios en mí. Por qué sigue habitando en mí ser. Porque me acompaña humilde y sufrido a pesar de mis maldiciones que pretenden eliminarlo de mi corazón. Por qué sigue siendo a pesar de todo, una realidad que se burla de mí, y de la cual no me puedo liberar, me oyes. Si te oigo. Yo quiero entender no creer. No debemos afirmar lo que no se logra demostrar. Quiero que Dios me tienda la mano vuelva su rostro hacia mí y me hable. El no habla. Clamo a él en las tinieblas y desde las tinieblas nadie contesta mis clamores. Tal vez no haya nadie. Pero entonces la vida perdería todo su sentido. Nadie puede vivir mirando la muerte y sabiendo que camina hacia la nada. La mayor parte de los hombres no piensa ni en la muerte ni en la nada. Pero un día llegara al borde de la vida y tiene que enfrentarse a las tinieblas. Si y cuando llegan... Calla, se lo que vas a decir. Que los hace crear el miedo una imagen salvadora y esa imagen es lo que llamamos Dios...”* Dialogo extraído de la gran producción del genio Ingmar Bergman. Ver El séptimo Sello, película sueca de 1957.

## 2) Los filósofos presocráticos y la historia.

Los filósofos presocráticos en un “primer iluminismo” de la historia de la filosofía “*purificaron*” aquel mito, al cual hemos hecho alusión, y proyectaron sus investigaciones filosóficas, en su gran mayoría físicas; las cuales, habiendo tenido por objeto buscar un primer principio racional, recayeron en una purificada propuesta teológica del  $\chi\omicron\sigma\mu\omicron\sigma$  griego; pues no eliminaron una causa eficiente o causa incausada en dicha búsqueda, pues cada principio, buscado y encontrado, fue presentado, por ellos mismos, como una primera causa.

Al manifestarse, Tales de Mileto, en su reiterativo “*todo estaba lleno de dioses*”.<sup>32</sup> Se habría podido entender que los primeros principios propuestos por cada filósofo presocrático posterior a él, se convertirían en una nueva divinidad; siendo esto así, no sería necesaria una explicación lógica o demostración, sino tan sólo una tácita aceptación por medio de la fe (- $\pi\iota\sigma\tau\eta$ -).<sup>33</sup> Esto no se convertiría en problema alguno, pues la pluralidad de dioses griegos era evidente y su apertura a dicha pluralidad también lo fue. Si bien pudo ser cuestionada, no se terminó nunca de delimitar hasta la llegada del cristianismo.<sup>34</sup>

En contraposición, a esta primera postura, podemos desmitificar a cada principio propuesto por cada filósofo presocrático, esta desmitificación consistirá en la desespiritualización de las esencias divinas de las realidades vivas de la tradición griega, lo cual nos llevaría a una pluralidad de principios materiales.<sup>35</sup> Dichos principios, permitirán una investigación de la realidad, la cual se presentará como aquella historia de la filosofía, a la que nos referiremos más adelante cuando hablemos sobre la consecuencia del contacto con la filosofía presocrática.

---

<sup>32</sup> Cf. ARISTOTELES, Acerca del alma, I, 5, 411a8. Metafísica I.3, 983b.

<sup>33</sup> Era una nueva creación de divinidades que se sumaban a las ya existentes.

<sup>34</sup> El cristianismo fue el principal limitante al politeísmo que no pocos en la actualidad lo siguen pregonado. No olvidemos aquel discurso de Pablo en el areópago, al hacer referencia a los dioses y sobre todo aquel que no llevaba un nombre, a aquel dios desconocido del cual justamente Pablo reinterpreta por medio del logos.

<sup>35</sup> Por poner unos ejemplos tenemos a Tales y su primer principio el agua, Anaximandro y el aire; Demócrito y el átomo, entre otros. Anaxágoras con su propuesta de las homeomerías y Empédocles y sus cuatro principios, El agua de Tales de Mileto, el fuego de Heráclito, el aire de Anaxímenes y la tierra de Jenófanes y dos poderes adicionales más, como lo son la “filia” (amor) y (lucha/ odio) “neikos”. De los cuales se obtendrá una ciencia física pero ligada a una teología natural, lo cual nos llevaría a reformular lo que sostuvo Tales de Mileto, pero de manera purificada. (Todo estaba lleno de divinidad)

Ahora, no se trataría de que todo esté lleno de dioses como había manifestado Tales de Mileto, ahora tendríamos que decir “Todo es dios”, pues si todo está lleno de dioses, todo sería divino, y, por lo tanto, todo sería la misma divinidad. ¿Cómo podemos decir entonces que el mundo está lleno de dioses, si todo él es el mismo dios? O hay un sólo dios y por lo tanto habrá un sólo principio o es que hay varios dioses y por lo tanto varios principios.

Dependerá de cada uno de nosotros tomar la decisión más acertada dentro de este contexto o peldaño griego. No es que haya muchos principios sino sólo uno, sería la respuesta lógica, pero se escapa la fuerza de la fe, la cual nos obliga a creer en una pluralidad de divinidades. En todo caso si es uno o varios dioses, llegaremos siempre al materialismo panteísta de los estoicos.<sup>36</sup>

## 2.1) Consecuencias “universales” de un materialismo no desespiritualizado.<sup>37</sup>

- a) Al no haber sido superadas las dos primeras formas de saber: la “ποιητικά” y la “πραχισ”. Se eliminaría indirectamente o por lo menos quedaría como desconocido, el saber de tipo contemplativo. El cual, se caracterizó por la sustancialidad o esencialidad divina, cristalizada por los filósofos presocráticos.
- b) Al no haber este tipo de conocimiento, el contemplativo, pues ha sido “olvidado”. El hombre, más que preguntarse por una vida contemplativa purificada, obtendrá una respuesta automática y/o mecánica de la siguiente pregunta: ¿Dónde encontraremos aquella universalidad que le da sentido a “nuestra” vida? Donde la respuesta, incómoda y automática, será aquella propuesta heredada de la tradición griega: la materia espiritualizada; pues el común de los griegos no habría llegado al conocimiento selecto de la filosofía. Con esto quiero decir que las manifestaciones tradicionales de las deidades griegas, no purificadas por los filósofos, aún permanecerán vivas en la memoria colectiva de toda aquella generación pre y post socrática. Esto lo comprobaremos en las representaciones

---

<sup>36</sup> La teología estoica es panteísta: no hay un Dios fuera de la naturaleza o del mundo; es el mismo mundo en su totalidad el que es divino, lo que justifica que la creencia en los dioses, pese a su heterogeneidad, sea universal.

<sup>37</sup> Ahora bien el hecho de estas consecuencias no pueden verse como un vivir sin un absoluto, si no la mutación o “mudación” de éste a una nueva propuesta.

antropomórficas de aquellos dioses como proyecciones de la suma de “nuestras” existencias contingentes, tales como se propusieron en las obras de Homero y que permanecieron vivas en el imperio romano.

- c) Al no haber un tipo de vida contemplativa-purificada. El hombre, por una necesidad natural, fabricará una “ciencia absolutizadora”. Con la cual, valga la redundancia, absolutizaría la materia, convirtiéndola -a esta- en una divinidad más de las ya existentes o exclusiva de todas aquellas: panteísmo, expresado en el retorno a la pluralidad de las divinidades de la tradición griega, volver a lo que Tales sostuvo, “todo estaba lleno de dioses”.
- d) Esta fabricación, de una “ciencia absolutizadora”, traerá consigo un retroceso epistemológico; pues se le rendirá culto a un pseudo-absoluto, el cual, se presentará como una suma de partes y no un absoluto en sí. Creando, de esta manera, una nueva forma “de estar” o “de ser” religado” caracterizado por la naturaleza de una ciencia ποιητικα; la cual se define por estar desprovista del conocimiento de lo que se hace o realiza. Se vuelve a “caer” en un culto sin sentido y lleno de voluntarismo o sensibiliarismo. Es obvio que la materia expresada o desenvuelta en la naturaleza es a la que se le rendirá culto. Se ausenta la razón, que por naturaleza es espiritual, y, por ende, se presenta la mecanización del saber y el de la naturaleza. Se olvida el mito alegórico y sus verdades trascendentes, y se presenta con mayor fuerza la historia escrita.<sup>38</sup>
- e) Al no haber conocimiento de aquello a que se le rinde culto, se termina por caer en el enfrentamiento entre fe popular (historia sobrenatural “común”) y razón selecta (Historia de la filosofía). Esta contraposición no es percatada por aquellos que profesan dicha religiosidad, pues en ellos predomina el “grow up” de la voluntad, traducida en soberbia de los primeros hombres, pero sobre todo se traduce en el temor o miedo a romper con lo que para ellos era lo real y verdadero. El griego común prefirió optar por el rompiendo con las purificaciones de las divinidades propuestas por los filósofos griegos.<sup>39</sup>

---

<sup>38</sup> La escritura como condena o muerte de la memoria, y si el logos escrito asesina la memoria, entenderemos así mi calificación de la naturaleza de la historia, “*como aquella que lleva la semilla de su propia destrucción y por lo tanto de su propia desvalorización*”.

<sup>39</sup> No hay caso más evidente, el que podemos percibir en la apología de Sócrates.

2.2) Consecuencia del contacto con la filosofía presocrática: “instauración de una teología natural y una historia natural”.

Ahora bien, si no nos quedamos en aquella materialidad espiritualizada de las divinidades de la tradición griega, sino que las desdivinizamos para re-divinizarlas, pero de manera purificada, tal como lo hicieron los filósofos presocráticos, por medio de la  $\pi\iota\sigma\tau\iota$  y del  $\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$ , en aquella actitud natural de búsqueda, de ese salir de la ignorancia natural del saber contemplativo. Habremos (habré) establecido así un proceso que denominaré “encuentro”<sup>40</sup> con el (o los) primer(os) principio(s), en el cual estableceré, al mismo tiempo, la siguiente consecuencia: La instauración de una “teología natural” y a la par una “historia natural”.

Donde llamamos “teología natural” a esa comprensión racional, cristalizada, de la naturaleza. Por ende, sostenemos, como ya se ha hecho en diferentes momentos de la filosofía, que la teología natural no es otra cosa que otro nombre para designar a la misma filosofía. Y llamamos “historia natural” a aquellas “comprensiones racionales” de la naturaleza misma, a la que también llamaré “historia de la filosofía”.

La gran diferencia del estado contemplativo de los primeros filósofos griegos respecto a sus contemporáneos no filósofos y a los hombres modernos, es que aquellos, sí supieron superar el producir ( $\pi\omicron\iota\epsilon\sigma\iota\varsigma$ ) y el saber hacer ( $\pi\rho\alpha\chi\iota\varsigma$ ); encontrando así el ocio requerido para preguntarse y salir de la ignorancia de la vida contemplativa. La evidencia de esto fue la pluralidad de teorías sobre el primer principio del cosmos entre los primeros filósofos griegos; en contra posición del hombre moderno, que ha quedado estancado en la materialidad “espiritualizada” de los dioses de la tradición griega.

2.3) ¿Trascendencia en el mundo griego?

Ahora bien, la presencia de dioses en el mundo griego -mitológico y racional- fue evidente e innegable, debido a esto será muy difícil hablar de trascendencia en un mundo griego; si bien la intuimos y la relacionamos análogamente con el saber contemplativo,

---

<sup>40</sup> Ese “yo voy” en búsqueda de... en contraposición de lo que presentaremos en el tercer capítulo, donde sostendremos el “Yo soy” del ex 3.14.

pues éste está llamado a un conocimiento realmente de lo universal y por ende trascendental. Es complicado hablar de una verdadera trascendencia, donde lo trascendente vive al lado tuyo.

Si bien hacemos una distinción entre dioses de la tradición y divinidades naturales purificadas; en ningún momento hablaremos de la negación de lo divino, pues no podemos negarlo, pues al negarlo, aceptamos tácitamente su existencia. No negamos a las divinidades porque no es prudente hacerlo dentro de este contexto, por eso haremos caso a la recomendación de Zaleuco en el preámbulo de sus leyes:

*“...Todo ciudadano debe estar persuadido de la existencia de la divinidad: baste observar el orden y la armonía del universo para estar convencido de que la casualidad no puede haberlo formado. Se debe ser dueño de su alma, purificarla y separarla de todo mal, persuadiéndose que Dios no puede estar bien persuadido por los perversos y que no se parece en nada a los miserables mortales que se ablandan por medio de ceremonias magníficas y por sus suntuosas ofrendas. La virtud sola y la disposición constante a hacer el bien pueden agrardarle. Que se trate de ser justo en los principios y en las obras, este es el modo de ser amado de la divinidad. Todos deben temer lo que conduce a la ignominia, mucho más que lo que conduce a la pobreza. Es necesario mirar como al mejor ciudadano, el que abandona la fortuna por la justicia: pero aquellos a quienes sus pasiones violentas arrastran hacia el mal, hombres, mujeres, ciudadanos, simples habitantes, deben todos acordarse de los dioses y pensar a menudo en los juicios severos que ejercen contra los culpables. Que tengan presente la hora de su muerte, la hora fatal que nos espera a todos, hora en la cual la memoria de las faltas cometidas hace nacer los remordimientos y el vano arrepentimiento de no haber sometido todas nuestras acciones a la equidad. Todos deben portarse siempre como si cada momento fuere el momento último de la vida...”<sup>41</sup>*

---

<sup>41</sup> Cf. AROUET, François-Marie. La filosofía de la historia. Imprenta Nacional. Madrid 1838. p. 128. Puede verse también la siguiente referencia. BLANCHARD, Pedro. El Plutarco de la Juventud. Tomo I. Madrid 1804. p.108.

## 2.4) Historia sobrenatural entre los griegos.

Insistimos en la presencia cotidiana de los dioses en la vida de los griegos, lo cual nos hará replantearnos, constantemente, la siguiente pregunta: ¿Qué tipo de historia estaríamos discutiendo? Una historia natural o una historia sobrenatural, caracterizada no por uno o varios seres trascendentes (perspectiva del punto de partida) y por lo tanto universal (punto de llegada) sino de una historia caracterizada por su inmanencia y por su particularidad o particularidades, que se presentaran como universales ante un devenir histórico caracterizado por su circularidad, lo cual respondería a la pregunta por el sentido de la historia. (Es decir su -sin sentido-)

En este punto, nos parecerá algo contradictorio, a lo dicho en el paso al segundo peldaño: La historia dejó de ser propiamente natural al hombre y correspondería, también, naturalmente, la participación de lo divino: “λογος divino; ergo, ιστορια divina”.

Dentro de nuestro propósito, sólo será importante la existencia de los dioses si estos repercutieron, de algún modo, en alguna idea de la propia idea de historia. Es decir, si los dioses realmente pensaron, hablaron y se manifestaron en el tiempo griego, el cual se caracterizó por estar entregado al devenir, con un principio y final reiterativo. Lo cual parecería un poco contradictorio, ¿los dioses en el devenir? ¿Acaso realmente esto es posible? ¿Si están entregados al devenir no serían no dioses o por ser precisamente dioses no les debería carecer nada, incluso el devenir?

Lo que realmente nos interesaría saber es si hubo o no hubo alguna manifestación de algún filósofo, si tuvo alguna otra idea, de la que escuchamos habitualmente: “el *χουμος* griego siempre existió, pues se desconocía la idea agustina de creación “ex nihilo”. Ahora bien, si siempre existió el cosmos, no tendría ningún sentido, preguntarse por un antes o después y por lo tanto preguntarnos por una historia y mucho menos preguntarnos si aquella tuvo algún tipo de sentido.<sup>42</sup>

---

<sup>42</sup> Igual preguntarse por el sentido de la historia, en un antes y después, no tiene sentido, pues ese antes y después está regido por un movimiento, que suele verse con el cambio, aquel movimiento de destrucción ya sea generacional o intencional. Y si todo es eterno no tendría sentido preguntarse por el sentido de la historia, pues no hay movimiento alguno que permita la conciencia de la historia misma. Se elimina la palabra, el tiempo, la memoria, el espacio y por lo tanto las raíces fundamentales para la realización de la historia.

En cualquier cultura o civilización, como he mencionado anteriormente, existe el fenómeno del mito, que por definición expresa una “narración explicativa”, la cual contesta las preguntas universales del hombre, y por ello darían un sentido a su existencia. *“A lo largo de la historia de las civilizaciones nos hemos encontrado con mitos que anuncian la aniquilación final del mundo, tras lo cual habrá una nueva creación que dará origen a un nuevo ciclo, según estos mitos, el mundo experimentará unos esquemas de acontecimientos condenados a repetirse indefinidamente. Por ejemplo, en Grecia, se creía que el tiempo seguía un proceso llamado el gran año, donde el destino del mundo era ser destruido por el hielo durante el gran invierno y por el fuego durante el gran verano, después de cada cataclismo se crearía un nuevo mundo, y la humanidad volvería a progresar, atravesando las edades de oro, de plata de bronce y del hierro”* <sup>43</sup>

Vemos, la presencia de un inicio y un final dentro y fuera de la mitología, si bien entendido de forma cíclica, siempre se presentaron de manera plural reiterativa. Lo cual, gritaría el primer principio de “lo que es” y su constante preocupación por el rejuvenecimiento de la naturaleza y por lo tanto del hombre, es ese eterno “crear” de ciclos no progresivos hacia un no futuro sino hacia una destrucción para su nuevo inicio.

Si a pesar de sus repetidos inicios y fines de la realidad cósmica; se nos mostraría que no ha existido siempre, por ser repetitivos los comienzos y finales, como acabamos de señalar, esta reiteración de inicios y finales marcaría la contingencia del universo, entonces cabría la posibilidad de la existencia de la historia y lo absurdo de ella, pues todo se destruiría y nada tendría sentido. Esto es una primera conclusión general dentro del contexto griego: Lo absurdo de la historia en un tiempo cíclico.

## 2.5) Hesíodo y Jenófanes comprensiones purificadas de la historia.

Hesíodo en su Teogonía,<sup>44</sup> que es una forma de historia sobrenatural, se expresa de la siguiente manera: *“En primer lugar existió el Caos”* o *“primero tuvo origen el*

---

<sup>43</sup> Cf. MORRIS, Richard. Las flechas del tiempo, Biblioteca científica Salvat, Barcelona, 1987. p. 83.

<sup>44</sup> Se presenta como un ser revelado por las musas de Helicón *“Comencemos nuestro canto por las Musas Heliconiadas, que habitan la montaña grande y divina del Helicón... (aquellas) enseñaron una vez a Hesíodo un bello canto mientras apacentaba sus ovejas al pie del divino Helicón. Este mensaje a mí en primer lugar me dirigieron las diosas, las Musas Olímpicas, hijas de Zeus portador de la égida: “Pastores del campo, triste oprobio, vientres tan sólo” Sabemos decir muchas mentiras con apariencia de verdades; y sabemos, cuando queremos, proclamar la verdad”* Cf HESÍODO, Teogonía n° 5ss.



*Caos y luego la Tierra...*<sup>45</sup> Hesíodo en ningún momento dijo: “en el principio era el Caos”, como anteponiendo el Caos al Cosmos, en un orden “supratrascendental” de las divinidades griegas, el Caos (sí) era un dios, pero igual, siendo dios, tuvo un origen y por lo tanto tendría un fin. Hesíodo nos vuelve a dejar, como Aristóteles, con las puertas entre abiertas a una nueva interpretación filosófica, pues ese mundo eterno pareciera que fue creado, obviamente no al nivel de creación explícito del sentido cristiano, pero nos dejaría abierta la posibilidad a una especulación no poco seria.

No olvidemos tampoco la crítica de Jenófanes a Homero, quien no será el único que lo criticará en la historia.<sup>46</sup> Homero será acusado por ser el sostén de los principales errores que prevalecían en toda Grecia, pues aquellos dioses, de los que hablaba aquel poeta, tenían características humanas: movimientos corporales, psíquicos y morales. Todas aquellas características que enfermaban a las divinidades cristalizadas por los filósofos presocráticos, los cuales, los mismos griegos rechazaban adoptar.

Jenófanes en una de sus mayores máximas sostuvo lo siguiente: “*Un dios es el sumo entre los dioses y los hombres, ni en su forma ni en su pensamiento es igual que a los mortales*”.<sup>47</sup>

- a) Así Jenófanes prescindirá de toda realidad antropomórfica, olvida los movimientos psíquicos, corporales y morales, para no enfermar lo divino con la corrupción humana y con el devenir, si algo caracteriza a lo divino es su eternidad, su universalidad y por lo tanto su inmovilidad.
- b) Justificará su propuesta con la unicidad de dios que, en su inmovilidad del ser, la divinidad, tendrá que estar libre de toda flaqueza humana, no adulterio, no robos, no mentira, tal como se presentaban a los dioses en las obras de Homero.
- c) Estuvo en contra del movimiento: ya sea de generación y corrupción, por ello podríamos deducir que estuvo también en contra de Hesíodo y su Teogonía. Si en Dios no hay generación, tampoco hay historia. Dios es uno sin tiempo y por lo tanto sin movimiento.

---

<sup>45</sup> HESÍODO, Teogonía n° 116.

<sup>46</sup> La crítica de Platón a los poetas aparece dispersa a lo largo de su obra. Aunque es en el dialogo “La República” es donde se encuentra el mejor desarrollo de este tema.

<sup>47</sup> WERNER, Jaeger. La teología de los primeros filósofos griegos, editorial fondo de cultura económica. Buenos Aires. 1952. pág. 47.

Vemos en los presocráticos su no abandono, es decir su respeto a los dioses, pues ya Zaleuco nos lo había recomendado. Los filósofos de aquel tiempo “cristalizaron” por medio de la *πιστι* y sobre todo por medio del *λογος*, aquel conocimiento contemplativo, ese saber purificado de lo sobrenatural, al cual hemos denominado historia natural. Es decir, no rompieron con la tradición, ellos se atrevieron a pensar, pero respetando su pasado en contraposición del ¡Sapere aude! Kantiano.

Los filósofos presocráticos en sus propuestas esperaban aquella reconciliación entre fe (historia sobrenatural) y razón (historia humana) y sobre todo esperaban una cierta armonía o correspondencia “exacta” de los primeros principios con una pluralidad de dioses. Demostrando otra vez el interés del genio griego en una posible “*Versöhnung*” entre lo finito e infinito, aquella historia universal de la que aún no encontramos sentido; preocupación que más adelante Hegel responderá con su idealismo del ir y devenir del “*Geist*” y que anteriormente el judío-cristianismo había respondido en aquel Ex. 3,14.

### 3) La historia como medio y no como fin entre los griegos.

La historia griega no abandonó nunca la tradición, pero fue purificándola poco a poco, en aquella razón selecta de algunos cuantos filósofos anteriores a Sócrates. Esta propuesta “presocrática” con vestigios muy “*teologisantes*” respecto a otras propuestas estarían en desacuerdo, pero como hemos sostenido con anterioridad: el hombre, en una “*weltanschauung*” o en una “*gottanschauung*”; siempre *se presentará como aquel ser buscador natural del sentido de su propia existencia*.

Siendo esto así, el campo o lugar de esta búsqueda será la historia: “ojo” el campo o lugar como medio y no como fin, es decir: *la historia no como lo absoluto de un saber contemplativo, sino como un producto colectivo de la superación de los dos primeros saberes*, como lo son la “*ποιησις*” o la “*πραξις*”, pero (que) por su propia naturaleza no alcanzan al saber contemplativo, no alcanzan el saber universal, pues el tipo de saber histórico necesita de fuentes, de vestigios, para realizarse como tal y sobre todo necesita de la distancia del presente respecto al pasado sin ninguna posibilidad de futuro, a menos que se recurra, como ya hemos mencionado con anterioridad, al fenómeno del oráculo.<sup>48</sup>

---

<sup>48</sup> En todo caso; al recurrir al oráculo, la historia natural se convertiría en una historia sobrenatural.

#### 4) La historia entre los historiadores griegos.

A simple vista, por las obras de algunos cuantos “historiadores” griegos, podríamos deducir que sí existió la historia, como aquella narración de hechos que fueron tomados de la realidad pasada, según el propio parecer de cada historiador o según la voluntad de otro u “Otro”, teniendo por objetivo, el no olvido de las grandes acciones de los individuos o de algún individuo en especial que representaba a su patria.<sup>49</sup>

*Lo que destacamos aquí es que la historia nunca podrá ser los hechos en sí mismos, la historia siempre será aquella narración,<sup>50</sup> de hechos y personajes particulares, respecto al pasado y su imposibilidad histórica de futuro a menos que se recurra al oráculo, como lo hemos mencionado con anterioridad, y que siempre se referirá a un hecho particular más, el cual, estará abierto a la espera de lo mandado por los dioses, es decir la visión de futuro dependerá de entender la historia de manera sobrenatural. Por lo tanto, la historia más que un saber humano es o será un saber de tipo divino, una especie de teología narrada, el historiador se presentará a fin de cuentas como un teólogo.*

Esto de entender la historia como una forma de teología para los griegos no fue ningún problema; por lo tanto, podríamos hablar de una esperanza como virtud histórica (“teológica”) a la que nos referiremos más adelante al hablar de la memoria colectiva.

La historia, entre los historiadores griegos, será aquel logos desenvuelto en el tiempo presente que fue recogido del pretérito para su fallecimiento en la circularidad del tiempo, donde no habría más esperanza que aceptar la voluntad de las divinidades, las cuales, también, estarían entregadas al tiempo circular. Por lo tanto, otra vez se nos manifiesta el sinsentido de la historia.

---

<sup>49</sup> Los temas más recurrentes de este tipo de historia, fueron las guerras entre las grandes ligas y la lucha contra los persas. Para tener una pequeña idea de la narrativa histórica podemos ver los siguientes libros, que más que libros son una especie de introducción a aquella narrativa histórica. Ver, ACKERMANN. R. “Catecismo de la historia griega” Londres 1825. Ver además AA. VV. “Historia de Oriente, Grecia y Roma” 4 Edición. Colegio de los Sagrados Corazones, Plaza Francia, Lima. Y por último ver. MONTANELLI Storia Dei Grecia Storia Di Roma. Editorial: Plaza & Janés, Barcelona 1974.

<sup>50</sup> Cf. SHOTWEEL, James Thomson. Historia de la historia en el mundo antiguo. Fondo de cultura económica. México, 1982. p. 3 y 4.

## 5) ¿Moralidad en la historia griega?

La historia, dentro de este peldaño, no tiene una visión futura trascendente; debido a ello, se ausenta la esperanza de algo mejor comprobado. La historia, sólo será la narración de aquel tiempo distante al presente en su inmanencia histórica destructiva. Lo cual, nos llevará a plantearnos las siguientes preguntas ¿Si todo se destruye, inclusive los dioses, no valdría poco o nada el acto moral? y por lo tanto ¿No estaría permito toda clase de delito contra una ley moral o algún orden jurídico establecido para mantener una estabilidad social del bien común? Si a estas cuestiones responderíamos afirmativamente surgirá a la par la siguiente pregunta: ¿Por qué se dio en Grecia aquella realización en excelencia de las virtudes éticas y dianoéticas y no una existencia caótica y dramática de la misma existencia humana?

En esta vida, la griega, sólo se jugaba una vez y esto es lo realmente interesante desde su punto de vista cíclico. La vivencia óptima y a plenitud del ciudadano según la virtud (-αρετε-) en el presente actual, respetando la tradición, que tendrá como propósito la autodestrucción. En este desarrollo ético del ser verdadero griego se parte cronológicamente (método histórico) si bien del polites en sí, supera este paso, cuando reconoce que toda organización responde a un bien o fin común (método teleológico) y por lo tanto “parten” de una colectividad ontológica (divinidades) que se ven reflejadas ya no sólo en el individuo sino en la colectividad de los polites, expresadas en las tribus y en cada ciudad. ¿Colectividad? ¿Cómo así? Lo que trato de manifestar es que las acciones ya no sólo se dan en el ciudadano, y es que nunca han podido ser así dentro de una polis griega; el ciudadano necesita del otro igual -πολιτες- o mayor -οι θεοι- para confrontar por medio de la palabra pensada (λογος) y la palabra hablada (ρημα) lo que está bien o lo que está mal, aquella moralidad del acto humano.

De esto se desprenderá el aspecto moral de la historia griega, si lo que vas a contar, es merecido contar o, en otras palabras, lo que tienes que narrar tiene que ser necesariamente verdadero, pues proviene de la colectividad ontológica de las divinidades griegas, por eso las primeras manifestaciones tanto orales como escritas hacen referencia siempre a las deidades. Aquí no hablamos de una verdad como la de nuestro tiempo, objetiva u subjetiva, aquí tiene que ser simplemente verdad, pues los griegos no pueden ir contra la idea de ser, que se caracterizó por su “ser verdadero” y no pueden caer, por lo

tanto, en una idea de no ser, caracterizada por su ausencia de ser o la falsedad de aquel, esto sería un absurdo y una angustia al cual los griegos, nunca, se entregarían. Para los griegos, lo más verdadero son sus dioses y las relaciones con la pluralidad de aquellos, lo cual se ve en la mitología y en sus “historias”.

*Por lo tanto, la historia en este contexto griego tendrá que ser ya no sólo como en el mito, una narración explicativa de la imaginación trascendente, sino tendremos que sumarle a esta narración, una investigación, un tipo de saber (-επιστεμε-) de lo que es verdadero y es alcanzado por el hombre, en tanto respeta la tradición de las divinidades. Por eso, aún permanecerá la idea de una historia sobrenatural. El historiador sigue siendo una especie de teólogo, pero que poco a poco, en la misma historia, irá perdiendo esta característica.*

#### 6) La historia imposibilidad de juzgar y enseñar.

La historia, como acabamos de ver, será entendida como una narración de hechos verdaderos; por lo cual, podríamos decir que es una epistemología con principios filosóficos, y lo seguirá siendo en tanto que no pierda la tradición de los dioses griegos. La historia no supera al mito, se hace de él y lo reconcilia por medio de la razón natural.

El problema del sinsentido de la historia griega se presentará con la idea de la circularidad del tiempo, como ya lo hemos ido sosteniendo en líneas anteriores. Si todo se elimina, si todo se destruye, en inicios y finales reiterativos. La historia, no podrá ser jueza ni pedagoga de nada, ni de los hechos ni de los personajes de los hechos; no le corresponderá enseñar ni juzgar, pues por naturaleza no se encuentra capacitada para dichos objetivos, su naturaleza se derrumba en su eterno devenir, por ello habíamos sostenido anteriormente que la naturaleza de la historia se caracterizaba por llevar en si la semilla de su propia destrucción y por ende se su propia desvalorización.

No podríamos ni decir que la historia se repite, pues todo se destruye y así la historia será incapaz de ser juez y pedagoga, pues no conservaría algún patrón en la memoria, ni individual ni colectiva, para poder comparar la veracidad o falsedad de la historia, ni mucho menos su bondad.

Si bien habíamos sostenido que las historias escritas habían tenido el propósito el no olvido de las acciones y hechos de particulares, la circularidad del tiempo rompía con toda realidad “permanente” o mejor dicho presente. Es así que justifico el sinsentido de la historia, en la época griega, en ella se destruye todo, y en ese todo, se incluirá los tres pilares de la historia, como lo son la palabra (λεξη), el tiempo (ωρα), y la memoria (μνημη), e inclusive las divinidades. Aquí por ironizar a la época moderna podríamos poner unas de sus máximas preferidas, pero en su contra sentido. “Nada se transforma, todo se destruye”

7) Puntos determinantes del porqué no he considerado ni consideraré a la historia, como juez ni pedagoga dentro de este contexto ni en ninguno de ellos.

- Primero, porque la historia no tiene vocación para ello, para este contexto los que juzgan y los que enseñan son los dioses, por medio de castigos, promesas, dones, recompensas...
- Segundo, al no poseer una vocación, se revela la ausencia de “personalidad” o “subjetividad”. Se da la ausencia de razón y voluntad necesarias para juzgar y enseñar, lo que sí se daba en los dioses griegos.
- Tercero, la historia no es un ser vivo como lo fueron los dioses griegos.<sup>51</sup>
- Cuarto, al no ser un ser vivo -individual- subjetivo- carecerá de las facultades y sentidos de ellos; por lo tanto, la historia se presentará como la suma de las narraciones abstractas de los hechos del pasado, sin ser capaz de enseñar o juzgar.
- Quinto, si no tiene las facultades propias de un ser personal o individual, habrá un desconocimiento de la verdad y del bien.
- Sexto, si se desconoce el bien y la verdad, la historia carecerá completamente de sentido pedagógico y de jueza, pues si la historia no se pone en una especie de contacto con la verdad y el bien y además se dispone a un alejamiento de

---

<sup>51</sup> “Es un poco difícil preguntar el ser persona a un dios griego pero lo divino en Grecia estuvo relacionado con potencias vivas eternas, llamados los inmortales, y su relación tan constante y próxima con los mortales haría de suponer de algún modo la personalidad de los dioses no como carácter sino como individuo sujeto racional” Cf. GILSON, Etienne. Dios y la filosofía. Emece editores. Buenos Aires. 1945. p. 31.

lo falso y lo malo. ¿cómo hará la historia para ser pedagoga o jueza sin tener aquellas nociones básicas?

- Séptimo, la historia en sí misma se autodestruye, sólo en el caso de una historia sobrenatural purificada, podríamos encontrar algún tipo de sentido, pues de su eternidad se desprende su no destrucción, lo cual daría sentido a lo no eterno.

Si bien la historia será aquella narración de verdades “particulares” de hechos distantes del presente, en busca de su no olvido, de su eternización en el tiempo, como colectividad humana, deberá entenderse que la eternidad no es producto de la narración de seres y hechos contingentes, por más que este narrado con prosa o sin ella. La eternidad es propia de los dioses, ya no de aquellos de las masas de los griegos sino los purificados y cristalizados por los filósofos presocráticos.

#### 8) La colectividad de la inteligencia y memoria griega.

El ciudadano, se manifiesta, actúa, poseyendo plena conciencia de sí y para los demás. Sus acciones no sólo tienen un inicio en sí, sino sobre todo parten de la búsqueda de un bien común, esa vida buena, el “εὖ ζεῖν” griego,<sup>52</sup> lo cual recae no sólo en el comportamiento de cada “polites” que constituye a la polis, si no recae sobre toda la polis.

Por ello, en las ciudades estados hay una presencia de una “inteligencia colectiva”<sup>53</sup> y por ende una presencia también de una “memoria colectiva”, las cuales trabajan por el bien de la autarquía -económica- y autonomía -política-. La “inteligencia colectiva” se da en cuanto se busca y se viven las virtudes propias de un determinado régimen, buscando el bien común de y para la polis; y la “memoria colectiva” se da cuando se recuerda a los héroes de guerra que dieron la vida por la prosperidad de la misma polis, antes que ver a su propia ciudad desbastada por el enemigo o el capricho de los dioses.<sup>54</sup>

---

<sup>52</sup> Cf. OSSANDON, Juan Carlos. Felicidad y política. El fin último de la polis en Aristóteles. Cuadernos de anuario filosófico, serie universitaria 125. p.32

<sup>53</sup> Superación del saber productivo y del saber práctico, que por naturaleza no puede ser individual si no común por la primacía ontológica de la realidad.

<sup>54</sup> Véase a modo de ejemplo los discursos fúnebres de Pericles y de Demóstenes, donde es narrada la valentía y el ser heroico, el cual será llamado con el tiempo héroe epónimo, en el fondo no eran discursos

Nótese bien, hemos denominado tanto a la memoria y a la inteligencia con el calificativo de colectiva más no universal o universalidad de una inteligencia o de una memoria; y los hemos hecho así, no sólo por la presencia de esclavitud que quebrantaría la universalidad de la libertad, sino en contra posición de la universalidad desprendida únicamente de las divinidades griegas, no del hombre en sí mismo ni la suma de ellos.

#### 8.1) Retroalimentación de la memoria colectiva.

Esta “memoria colectiva” será retroalimentada por los mitos, pero sobre todo será retroalimentada por aquel conocimiento histórico, el cual iba perfilándose a la objetividad histórica. Dentro de este tipo de conocimiento histórico podríamos mencionar a historiadores griegos como Heródoto, Tucídides, Polibio, Diógenes Laercio, Pausanias; como también podemos citar también a Teofrasto con su “historia de las plantas” y a Aristóteles con su “historia de los animales”.

Más que la profundización de cada propuesta de cada uno de estos autores, lo que queremos resaltar aquí es sobre todo la naturalidad que tiene el hombre para narrar tales historias, ahora bien, ya con un mayor criterio racional al contarlas,<sup>55</sup> y sobre todo de construir una cierta identidad, un ego común: el ser griego, el no olvidar el pasado al escribir los hechos realmente importantes. La pregunta aquí es, ¿Quién considera lo que es realmente importante? ¿El que cuente la historia objetivamente? ¿El hecho en sí? Y sobre todo ¿el para qué escribir, si todo se destruye?

#### 9) Historia entre los primeros historiadores griegos.

Heródoto, como buen viajero, nos cuenta lo que ha visto en su andar por Grecia y Egipto, este historiador nos narra sobre la realidad de las deidades egipcias como griegas, lo cual nos haría tomar conciencia de aquellas y cuestionarnos sobre su primacía, es decir, quien las heredó de quién. También nos narra sobre las crecidas o corrientes del Nilo,

---

para los muertos, sino una exhortación para los vivos, tal como lo dice Platón en su diálogo Menexeno, donde justamente Sócrates narra lo que habría dicho su maestra Aspacia, en el elogio a los muertos.

<sup>55</sup> No es que antes no hayan tenido criterio, simplemente que ahora el nuevo criterio, es la razón alejada de la divinidad para actuar en un plano histórico racional.



entre otras cosas. Podemos ver aún la presencia de divinidades y hechos naturales en aquellas narraciones de este tipo histórico.

En comparación a Heródoto, de esa narración de viajero, nos sale al encuentro Tucídides y su propuesta “racional” en su obra la guerra del Peloponeso. No es que no vayamos a encontrar con ninguna divinidad, pero ya en Tucídides el método histórico es más científico como hodiernamente pretende la ciencia positiva. En Tucídides ya hablamos de un método histórico (un criterio de selección, una inteligencia que busca la verdad objetiva de las cosas) *“Así fueron, pues, según mi investigación, los tiempos antiguos, materia complicada por la dificultad de dar crédito a todos los indicios tal como se presentan, pues los hombres reciben unos de otros las tradiciones del pasado sin comprobarlas, aunque se trate de las de su propio país”*.<sup>56</sup>

Aquí radica un aspecto importantísimo de la “originalidad” de Tucídides respecto a Heródoto y a sus predecesores. Tucídides hará historia rigurosamente contemporánea.<sup>57</sup> Es así que “comienza” la “perspectiva” de la “objetividad histórica”, y por ello o por parte de ello y con todo lo anteriormente mencionado, me manifiesto en contra de aquellos que sostienen que la única forma de hacer historia consciente es la que se concibe a partir del idealismo alemán, específicamente con Hegel.

Si bien la mayoría de los personajes de quienes nos hemos referido entendieron la historia como una forma particular de narración o una forma colectiva de memoria e inteligencia, no por ello en algunos de los personajes mencionados, como en los presocráticos, no puede verse su “pretensión” a “cierta universalidad” dentro de su propio contexto, por eso no podemos hablar de una universalidad de la historia y muchos

---

<sup>56</sup> TUCIDIDES, Historia de la guerra del Peloponeso I. 20. Realmente no es el primero que hablo de objetividad de las fuentes, ya en los diálogos platónicos no pocas veces, al iniciar un diálogo Sócrates o algún interlocutor, le pregunta sobre si ellos han estado presentes en el discurso o lo han oído a terceros.

<sup>57</sup> Cf. Ob. cit. I, 22ss. Nótese la tendencia a la presencia eterna de su obra y no solo a un discurso de un determinado tiempo pasajero. *“Y en cuanto a los hechos acaecidos en el curso de la guerra, he considerado que no era conveniente relatarlos a partir de la primera información que caía en mis manos, ni como a mí me parecía, sino escribiendo sobre aquellos que yo mismo he presenciado o que, cuando otros me han informado, he investigado caso por caso, con toda la exactitud posible. La investigación ha sido laboriosa porque los testigos no han dado las mismas versiones de los mismos hechos, sino según las simpatías por unos o por otros según la memoria de cada uno. Tal vez la falta del elemento mítico en la narración de estos hechos restará encanto a mi obra ante un auditorio, pero si cuantos quieren tener un conocimiento exacto de los hechos del pasado y de los que en el futuro serán iguales o semejantes, de acuerdo con las leyes de la naturaleza humana, si éstos la consideran útil, será suficiente. En resumen, mi obra ha sido compuesta como una adquisición para siempre más que como una pieza de concurso para escuchar un momento”*

menos de su sentido, pues la historia y su propia significación dependerá de su propio contexto, es decir de su propio marco teórico.

#### 10) Primera forma de conciencia histórica en Grecia.

El hecho de que algunos cuantos personajes sostengan que Hegel es el único filósofo de la conciencia historia, es un error, pues si bien con este filósofo “nacerá” la idea y desarrollo de la historia universal como aquel desenvolvimiento del Espíritu absoluto y por lo tanto universal, no podemos negar todo lo que hemos manifestado a lo largo de estas palabras acerca de la historia.

Citaremos brevemente a Sócrates, en los diálogos de Platón, para “darnos cuenta” de lo que acabamos de sostener, aquello de la conciencia histórica o simplemente conciencia, aquel fenómeno del “darnos cuenta”, del tener (en nosotros) una idea conocida. Así, nos podremos manifestar en contra de aquella pretensión moderna, la cual pretende, valga la redundancia, hacer de la historia hija de su tiempo, es decir: la historia como aquel producto o invento exclusivo de la modernidad, y con ello también hacer de la conciencia histórica un fenómeno de la misma época; sin ver (en ese olvido intencional) que, en el pasado, se presentaron algunas semillas, y no poco germinadas, del fenómeno de la conciencia en el contexto griego.

*La historia, como repetiremos a lo largo de este trabajo, es connatural al hombre, siempre y cuando se respete su verdadero sentido, y por lo tanto, sólo así podríamos justificar algún sentido en la historia,<sup>58</sup> “ἱστορία divina”, que en el fondo se presentará como una religión,<sup>59</sup> no ese desenvolvimiento del “Geist” inmanente sino de aquel Verbum trascendente. La historia, por ello, no será algo que pasa sino Alguien que viene y se manifiesta como vivo, pues de la muerte no se hacen religiones ni menos historias a menos que con ellas se quiera engañar.*

---

<sup>58</sup> ¿No habíamos propuesto que la historia no tiene un sentido? por supuesto, siempre y cuando ella parta desde la perspectiva sólo humana, lo cual veremos más adelante en esa manifestación de la voluntad cartesiana, como ese absoluto de la voluntad, de donde nacerá el idealismo alemán.

<sup>59</sup> La metafísica es la expresión más alta que tiene el mismo hombre y es aquí donde la razón humana toca su culmen de su naturaleza racional y se abre a la religiosidad, en efecto la religiosidad representa la expresión más elevada de la persona humana porque es el culmen de la naturaleza racional. Ver pie de página n° 28 de la Carta Encíclica “Fides et Ratio” de Juan Pablo II.

A lo que íbamos y regresando a nuestro contexto, nos detendremos tan sólo por un momento en los diálogos de Platón, específicamente en la figura de Sócrates, al cual recurriré para manifestar mi propuesta de conciencia dentro de este contexto griego.

- “Τι ποτε λεγει ο θεος, και τι ποτε αιγιττεται; εγο γαρ δι ουτε μεγα ουτε σμιχρον **συννοια** εμαυτω σοφος ων τι ουν ποτε λεγει φασχωνεμε σοφοτατον εινα; ου γαρ διπου ψευδεται γε ου γαρ θεμισ αυτο”<sup>60</sup>
- “*Me dirijo por fin a los artesanos **yo tenía plena conciencia** de que, por decirlo así, no sabía nada de nada, mientras que me iba a encontrar que ellos si sabían muchas cosas hermosas...*”<sup>61</sup>
- Al irme, **pensaba para mí**, Yo soy más sabio que este hombre...”<sup>62</sup>
- “...Me separé de allí **pensando entre mí** que me había ocurrido lo mismo que con los políticos.”<sup>63</sup>
- “...**Me respondí a mí mismo**, y respondí al oráculo, que más me conviene ser como soy...”<sup>64</sup>
- “... Bien, ciertamente, lo harán, deja, Hippias, que **yo examine para mis adentros** lo que dices.”<sup>65</sup>
- “... **Vuelvo en mí** y me doy cuenta del lugar de la tierra en donde estoy, hasta entonces poco falta para crearme que habito en la islas de los bienaventurados...”<sup>66</sup>

Con esto quiero remarcar que la conciencia histórica o la historicidad misma de la conciencia como constitución del ser humano ya tenía ciertas semillas, no pocas ni inmaduras, y éstas son unas de ellas.<sup>67</sup>

---

<sup>60</sup> “¿Qué dice el Dios? ¿Qué enigma me ofrece? Yo tengo plena conciencia de no ser sabio en absoluto. ¿Qué quiere decir, entonces, al afirmar que soy el más sabio? No puede decir algo falso, porque no le es lícito” Cf. GARCIA BARO, Miguel. La defensa de Sócrates. Ediciones Sígueme. Salamanca, 2005. p. 134. Donde damos por sentado que el término **συννοια** hace referencia al término o a la voz conciencia, que es ese darse cuenta de sí, del aspecto interior de cada uno.

<sup>61</sup> Cf. Ob. Cit. p. 135.

<sup>62</sup> Cf. Ob. Cit. p. 137.

<sup>63</sup> Cf. Ob. Cit. p. 139.

<sup>64</sup> Cf. Ob. Cit. p. 139.

<sup>65</sup> PLATÓN, Hippias mayor. 286css.

<sup>66</sup> PLATÓN, Menexeno 235bss.

<sup>67</sup> Había una conciencia personal y colectiva, respeto al lugar de ubicación geográfica, como además la conciencia de las narraciones y de los diálogos que buscaban una verdad dentro de ese contexto espacio temporal, esa conciencia del salir de la ignorancia natural. Esta conciencia se daba tanto en la racionalidad

## 11) La historia en los filósofos post socráticos.

### 11.1) El maestro del Estagirita.

Nos sale al encuentro Aristocles, aquél filósofo que nos presentará aquella visión del mundo desde una perspectiva dualista, conocida como la segunda navegación o el descubrimiento de lo metafísico de lo suprasensible o supra físico.<sup>68</sup> Platón *vuelve* al mito, retoma a la historia desde sus orígenes, con el propósito de liberarse radicalmente de lo sensible, de aquello que para él, se presentaba como una cárcel material -*σωμα*- que encerraba al alma, y que tenía como principio hacer “olvidar” aquello que era realmente verdadero, como lo eran sus ideas platónicas.<sup>69</sup>

Si el *σωμα* -el cuerpo material- tiene como propósito el olvido, el no recuerdo, y por lo tanto la no memoria: el cuerpo material será el primer impedimento de la posibilidad de una de las raíces de la historia y por ende de la misma historia.<sup>70</sup> Ahora bien, si el hombre platónico, tiende a la materialidad de los cuerpos, no es porque quiera recordar, si no es que pretende conocer por medio de sí mismo -del presente- aquellas cosas a las que tiende su propia materialidad; siendo eso así, el hombre platónico olvida que el conocer ya no es fruto del don de los dioses, sino una pretensión y conquista de los hombres que tratarán de vivir sin las divinidades, ni las de la tradición griega ni las de las purificadas por los presocráticos.

---

como en la mitología. Cf. DE URCULLU. José. Catecismo de la mitología. Londres. 1826 p. 163. “*¿De qué manera personificaban los antiguos el gusano roedor de la conciencia? A la voz del crimen Némesis y las furias salen bramando de los infiernos, se introducen en el corazón del culpable, y le atormentan día y noche con gritos fúnebres y penetrantes; estos gritos son los remordimientos. Si el malvado no quiere expiar sus crímenes, las furias se apoderan de su alma y bajan con ella al Tártaro para atormentarla eternamente*”

<sup>68</sup> Cf. REALE Giovanni y ANTISERI, Darío. Historia del pensamiento filosofía y científico. Editorial Herder Barcelona. 1988. Tomo I. p. 128 “*La segunda navegación tiene como naturaleza a reconocer la existencia de los planos del ser; uno de ellos, fenoménico y visible, mientras que el otro es invisible, metafenoménico, aprehensible solo con la mente y, en consecuencia, puramente inteligible*”

<sup>69</sup> En la propuesta platónica, como acabamos de mencionar, se recurre al mito para presentar las verdaderas realidades, a las cuales el mismo Platón llamo “*εἶδος*”, que por naturaleza no estaban entregadas a la “*δοξα*”, aquellas “ideas” no eran ideales o proyecciones arbitrarias de nuestro ser y por lo tanto contingentes. Aquellas “ideas” eran causa de la naturaleza, es decir sus formas substanciales. Las “ideas” para Platón se expresan con la condición de un “en” y “por sí”; con lo cual se destacaba y se establecía la “absolutes” de cada una de ellas, con lo cual las alejaba del atroz devenir.

<sup>70</sup> Al no haber memoria, pues se le ha despreciado por lo captado por los sentidos en un presente, no encontraríamos razón de ser a la historia.

El mismo Sócrates nos recordará en su repetitivo -εν οίδα οτι ουδεν οίδα- que el hombre platónico sólo sabía que no sabía nada, no en tanto que no le importe el conocimiento, la *επιστεμε*, sino en tanto que el conocimiento es-era-será poco o nada respecto al conocimiento divino,<sup>71</sup> aquello que Platón llamo reminiscencia. (*αναμνης*)

Si el hombre permanece en aquella disposición hacia la materialidad, en esa especie de enajenación, el hombre platónico no hará otra cosa que condenarse al sinsentido de la historia; lo cual se traduciría en aquella imitación vana de eternidad. Por ello, lo que realmente debería aprender el hombre platónico es a “aprender a olvidar”; pues mientras no olvide lo captado por los sentidos, este hombre se retendrá -así mismo- en su propia cárcel; tanto particular como colectiva, aquella otra gran prisión como lo fue el mundo sublunar, no pudiendo enfocarse en el verdadero recuerdo supra sensorial, aquel verdadero conocimiento de los que “algunos cuantos pocos” habrían podido contemplar.

Entonces, la tarea, la labor específica, de este hombre platónico, será el aprender a olvidar todas las realidades físicas, con el objetivo de poder recordar las “ideas”. Sólo así podríamos hablar de historia y hablar además de un sentido en ella, pues será un volver al origen de la historia misma, el mito.

Así responderíamos a la pregunta que el mismo Platón se formularía *¿Qué es lo que es siempre y no deviene y qué, lo que deviene continuamente pero nunca es?*<sup>72</sup> Lo cual abriría una problemática nueva, ¿si lo que es siempre y no deviene, como podremos llamarlo historia y recodar? Y es aquí donde nos detenemos para preguntar sin más rodeo a Platón, lo siguiente: ¿Qué entendiste por Historia, oh, grandísimo genio?

No es nuestro propósito, en esta dilucidación acerca de la historia, el explicar minuciosamente lo que para él fue su cosmología, pero sí tendremos algunos datos acerca de su teoría de las ideas y su dicotomía de realidad. En primer lugar, y como ya es conocido, Platón presenta la realidad desde una perspectiva dual, la primera es el “mundo supralunar” y la segunda fue el “mundo sublunar”, sobre la primera repetiremos las propias palabras de Platón: “*A este lugar supraceleste no lo ha contado poeta alguno de*

---

<sup>71</sup> Ver FAST, Woward en su relato llamado el Ratón, que nos recuerda aquella sentencia “heraclitiana” que dice así: “El más sabio de los hombres parece un mono al comparárselo con Dios en sabiduría, en belleza y en todas las otras cosas”.

<sup>72</sup> A la que Platón respondería de la siguiente manera “*Uno puede ser comprendido por la inteligencia mediante el razonamiento, el ser siempre inmutable; el otro es opinable, por medio de la opinión unida a la percepción sensible no racional, nace y fenece, pero nunca es realmente*”. Cf. PLATON, Timeo 28a.

*los de aquí abajo, ni lo comentará jamás como merece ya que se ha de tener el coraje de decir la verdad, y sobre todo cuando es ella de la que se habla, porque incolora, informe, intangible, esa ciencia cuyo ser es realmente ser, visto sólo por el entendimiento, piloto del alma y alrededor de lo que crece el verdadero, saber, ocupa precisamente tal lugar...”<sup>73</sup>*

En contraposición se encuentra el mundo sublunar; aquel lugar al cual más de uno, ya sea poeta u otro tipo de “sabio”, se ha referido, comentando, no sólo una vez sino varias veces, como se merece o como no se merece, pues si no es realmente lo existente, no se merecería palabra alguna, ya que se ha de tener coraje para decir algo de aquello que no es siempre, de los colores, de las formas, de los tangibles, esa “ciencia de la  $\delta\omicron\chi\alpha$ ”, a la cual podemos llamar sofista; de quien nos hemos referido por su no compromiso con la verdad; pues sólo narra, cuenta y comenta aquellas “copias” de lo que es, aquellos fantasmas de lo realmente verdadero.<sup>74</sup>

Siendo esto así para Platón y su definición del tiempo entregada en su diálogo el *Timeo*<sup>75</sup>. Podremos deducir que la historia no será otra cosa que algún tipo de saber, y dudo de llamar saber a algo que no posee realidad en sí, sino más bien sería algún tipo de relato, sin ningún tipo de consistencia substancial, es decir sin ningún tipo de investigación, y por ende sin ningún tipo de verdad, aquel autoengaño de la literatura moderna, y por lo tanto sin ningún tipo de sentido. Sin más podríamos decir que el mundo supralunar es un mundo de ideas innombrables y el que llegue a estar en presencia de aquellas, tan sólo le quedará contemplarlas.<sup>76</sup>

*El tiempo y el movimiento necesarios para la historia, no existían antes de la creación del mundo, no existían los días ni las noches, ni los meses ni los años; por ello el Hacedor del mundo, el demiurgo, contemplando lo perfecto, “lo eterno”, planteo la generación del tiempo y del movimiento al mismo “acto-tiempo” que componía el mundo,<sup>77</sup> pero en esa creación, lo que se produjo, por el demiurgo, era una copia, era el*

---

<sup>73</sup> PLATÓN, Fedro 247d-e

<sup>74</sup> Vemos pues que la característica de este mundo subceleste, su ser generado, es decir, no eterno, “...pues es visible y tangible, y tiene un cuerpo y tales cosas son todas sensibles y los sensible captado por la opinión unida a la sensación, se mostró generado y engendrado” PLATÓN. *Timeo* 28ss.

<sup>75</sup> El tiempo como una imagen móvil de la eternidad (cf. *Timeo* 37e)

<sup>76</sup> Recordemos que, tanto para Platón como para Aristóteles, el sentido de la vista es el sentido por excelencia, pues mantenía una superioridad respecto a otros sentidos.

<sup>77</sup> El tiempo nació con el universo, siendo generados simultáneamente el tiempo y el universo, también están hechos para que desaparezcan a la vez (cf. *Timeo* 38b)

*reflejo de lo realmente verdadero, es decir: lo producido era una simple forma de φαίνομενο, una presencia irreal, caracterizada por su contingencia, ese reflejo producido por un espejo, a cual le falta la realidad en si (τι εστιν ο το οντα) conforme al mundo supralunar.<sup>78</sup>*

Es así como Aristocles sostiene su cosmología, la eternidad del mundo supralunar y la temporalidad del mundo sublunar, con sus características gramaticales del “era”, “es”, y “será”.<sup>79</sup> Estas formas gramaticales son formas incorrectas aplicadas por el hombre a lo divino, es por eso que el hombre no sale de aquel autoengaño y se olvida de su naturaleza divina, se ve tentado por la materialidad de las cosas; y de tanto aferrarse a ellas, se olvida del conocimiento teórico o contemplativo, que en Platón se presentó en forma de reminiscencia divina; el hombre olvida lo mitológico, y es precisamente por esta consecuencia que Platón re-vuelve, re-toma los orígenes de la historia, aquel mito, que da sentido a la existencia del hombre.

*Por lo tanto, siendo el mundo una imagen, un reflejo, de las ideas del mundo supralunar y siendo el tiempo de la misma naturaleza que el mundo, una cierta imagen móvil de la eternidad, es decir: no es una idea, me aventuro a decir que la historia en Platón es el campo de la acción de lo ilusorio, y por lo tanto la historia carecerá de sentido.<sup>80</sup>*

## 11.2) El alumno de Aristocles.

Tras Platón, nos sale al encuentro su discípulo, Aristóteles, al cual le formularemos las mismas preguntas que a su maestro ¿Qué es la historia? ¿Esta tendrá un sentido? ¿Pretenderá universalidad?

---

<sup>78</sup> Será por eso que es tan vigente lo de la carta VII de Platón, la cual revelaría la poca importancia que le otorgaría a sus enseñanzas escritas dadas a sus discípulos, es más no le parecía oportuno publicar estos escritos, pues existía la dificultad de la interpretación de temas que recurrían un estudio y una discusión vasta, con lo cual dejaría ver que habría escritos no publicados, los cuales representarían la verdadera filosofía de Platón, con lo cual todos los escritos de los que conoceríamos no valdrían nada.

<sup>79</sup> Son aplicables propiamente a todo aquello que tiene generación, que procede en el tiempo

<sup>80</sup> Por ende, la historia hecha por lo contingente, de aquello que no sé “qué es” (τι εστιν) es un reproducir algo que no es en sí; cómo entonces si no sé qué es, cómo podría limitar su sentido, cómo podríamos justificar su finalidad, si ni si quiera sabemos qué es; por lo tanto vemos en Platón que la historia no tiene sentido, pues la historia se nos presenta como aquel olvido de la reminiscencia divina, que en Platón sería ese acercamiento a la universalidad de la que estamos buscando, esas ειδος innombrables por naturaleza.

A diferencia de Platón y la verdad no son muchas, Aristóteles planteará un universo un poco más purificado que el de su maestro, pero igual sostendrá la idea de un universo configurado por lo divino y lo no divino, reconciliando lo infinito con lo finito por medio del movimiento y por medio de su “horror vacui”; pues todo vacío será colmado por aquel elemento llamado éter. Tendremos que tener en cuenta, además, que todo movimiento en la cosmología aristotélica será iniciado por la imitación de lo no divino al movimiento eterno, aquel movimiento metafísico del “νοησις νοησεως”.

El movimiento, tanto en Platón como en Aristóteles era algo innegable, tan sólo era necesario que el hombre abra los ojos para darse cuenta de aquello. La contingencia del mundo, era algo evidente a los sentidos, aquella contingencia se encontraba entregada al devenir, hacia aquella destrucción del gran ciclo. *La diferencia con Platón es que el estagirita trató de no duplicar más el mundo de las ideas, y contrarrestó esto con una sola visión que incluía las de su maestro, pero en el fondo era la misma realidad substancial buscada, aquel reiterativo το οντα ο τι εστιν.*

*Si las cosas, ya no son reflejos de lo que realmente es, si no que ahora son substancias en sí, se eliminaría de algún modo la dualidad platónica de lo suprasensible y lo sensible, que muchos aprovecharán para ver las mayores diferencias y no ver lo común entre ambos filósofos, estos se quedan estancados en la eliminación de lo suprasensible; cuando lo que realmente hizo Aristóteles fue, por decirlo de alguna manera, divinizar la realidad. La realidad la volvió más metafísica, más cercana de lo que antes pudo ser.*

No pocos, repetirán que Aristóteles, aquel gran “sistematizador” de la filosofía, superó a su propio maestro Aristocles,<sup>81</sup> pues se olvidó de las cosas del cielo o de las cosas que están por encima del cielo y se quedó con cosas de la tierra para no caer en ningún agujero, pero lo que no vieron es que Aristóteles descendió de alguna manera lo divino, descendió lo suprasensible a la realidad misma, en aquella composición

---

<sup>81</sup> Un ejemplo de separatismo entre estos autores se vio en el siglo XV cuando el filósofo bizantino Jorge Gemistro Pleton en su obra llamada “περι των αριστελις προς πλατωνα διαφερεται” en donde realizado una diferenciación (propriadamente una antítesis irreductible) entre Aristotelismo y Platonismo, la cual fue combatida por Jean Theodoracopoulos, quien fue presidente del congreso Aristotélico organizado bajo los auspicios de la UNESCO con motivo de la celebración del XXIII centenario de la muerte de Aristóteles. Este manifestaba lo siguiente “El sostuvo que en realidad no había ninguna o casi ninguna diferencia entre el pensamiento del estagirita y el de Platón, colocándose de este modo en abierta oposición a una larga tradición que se remonta a la antigüedad...” Cf. MOUTSOPOULOS. Evaghélos. Prensas Universitarias de Zaragoza. España .2004. p.175.



substancial de materia y forma, con sus correspondientes acto y potencia. Por eso, mientras se nos presente a la razón una forma como un acto metafísico, la realidad superará su propia estructura material y nos llevará a aquella realidad buscada del ser.

Volviendo a nuestro tema, Aristóteles estará de acuerdo con una ciencia o saber de tipo histórico, ya no como una “narración” de copias o de fantasmas, que se caracterizaron por su no ser; al contrario, la historia sería un tipo de narración de verdades particulares, las cuales necesariamente implicarían una investigación previa de carácter científico experimental y por lo tanto tratará de verdades no universales sino sobre verdades de tipo particular.

En su “*Física*” Aristóteles nos revelará la concepción sobre el tiempo,<sup>82</sup> y nos revelará además su coincidencia con su maestro Platón, pues al referirse al tiempo se refiere como aquella separación de momentos como lo son el antes y después, como aquel era o será, afirmando la presencia actual del es, como fundamento del mismo tiempo; pero con esto no bastará para llegar a la afirmación de la existencia del saber de tipo histórico en Aristóteles, por eso tendremos que recurrir a otra obra del genio estagirita, como es “*La Poética*”.

*“El historiador y el poeta no se diferencia por decir las cosas en verso o en prosa pues sería posible versificar las obras de Heródoto, y no serían menos historia en verso que en prosa, la diferencia está en que uno dice lo que ha sucedido, y el otro, lo que podría suceder, por eso también la poesía es más filosófica y elevada que la historia, pues la poesía dice más bien lo general y la historia, lo particular. Es en general a qué tipo de hombres les ocurre decir o hacer tales cosas verosímil o necesariamente, que es a lo que tiende la poesía, aunque luego ponga nombres a los personajes...”*<sup>83</sup>

---

<sup>82</sup> El tiempo no puede ser visto desde el pasado ni desde el futuro, si no tan solo desde el presente puntual y sutil que los divide, por eso Aristóteles sostiene que el tiempo está relacionado necesariamente con el movimiento y con el alma, pues el alma es por naturaleza: un principio espiritual que numera, y por lo tanto la condición de la distinción entre lo numerado y el número, ese antes y después del que necesitamos saber para que no se nos escape la naturaleza del tiempo. es decir, al determinar el movimiento mediante un antes y un después, conocemos el tiempo sientiendo el instante su fundamento.

<sup>83</sup> ARISTOTELES. Poética. 1451b “*Ἱστορικὸς καὶ ὁ ποιητὴς οὐ τὰ ἢ ἐμμετρα λέγειν ἢ ἀμμετρα διαφέρουσιν εἴη γὰρ ἂν τὰ Ἡροδότου εἰς μέτρα τεθῆναι καὶ οὐδὲν ἦττον ἂν εἴη ἱστορία τις μετὰ μέτρου ἢ ἄνευ μέτρων) ἀλλὰ τοῦτω διαφέρει, τῶ τὸν μὲν τὰ γινόμενα λέγειν, τὸν δὲ οἷα δὴ γένοιτο, διὸ καὶ φιλοσοφώτερον καὶ σπουδαιότερον ποιήσις ἱστορίας ἐστίν’ ἢ μὲν γὰρ ποιήσις μᾶλλον τὰ καθόλου, ἢ δ’ ἱστορία τὰ καθ’ ἕκαστον λέγει. σὺν δὲ καθόλου μὲν, τὼ ποίω τὰ ποια ἅπτα συμβαίνει λέγειν ἢ πράττειν κατὰ τὸ εἶκος ἢ τὸ ἀναγκαῖον, οὐ στο χάζεται ἢ ποιήσις ονόματα ἐπιτιθεμένη’ τὸ δὲ καθ’ ἕκαστον, τί Ἀλκιβιάδης ἐπραξεν ἢ τί ἐπαθεν”*

Por tanto, lo que le corresponde al poeta: es decir lo que podría suceder y aquí radica la universalidad que pretende la historia moderna. Vemos pues, cómo por medio del arte, en este caso la poesía, se busca aquella trascendentalidad de la religión, de ese saber de tipo contemplativo, que no logra darse en sí, por su propia naturaleza, vemos que el arte busca ese tipo de universalidad, pero va quedando estancada por sus propios métodos,<sup>84</sup> porque en el futuro no pasado terminará nombrando a los hechos y personajes. Pero lo que Aristóteles nos querrá decir con la poesía, es que ella misma es depositaria de la universalidad de la inspiración mística, aquella puerta de acceso a lo realmente universal.

Por todo ello para Aristóteles, sí es posible el saber histórico, en tanto que no busque una universalidad del saber sino un conocimiento o saber experimental, que se caracteriza por su particularidad, es decir, aquello que puede “ver”, “comprobar”, “experimentar”.

Todo esto se manifiesta inmediatamente cuando uno abre las páginas de su obra “περι τῶν ζῴων ἱστορία”, donde encontraremos una riquísima gama de descripciones de las diferentes especies animales, entre ellas nosotros,<sup>85</sup> y también mencionar, como obra histórica, en el sentido de una inteligencia particular seleccionadora de verdades, el capítulo αλφα de su metafísica, donde hace un recorrido histórico de las primeras propuestas de los primeros principios; y cómo no nombrar también su “*Constitución de Atenas*”, donde nos encontramos también con aquella misma característica, esa inteligencia particular seleccionadora de verdades y mostradas por medio de lo escrito.

---

<sup>84</sup> Esto lo repetirá mucho más adelante Hegel cuando en su sistema nos hable de la religión, el arte y por último la historia

<sup>85</sup> Es increíble que la frase del templo de Delfos, aquel “γνῶθι σεαυτὸν” no sólo haya inspirado el camino de una antropología filosófica, sino también inspirase a una antropología física expresada en diferentes estudios, tales como se hace notar en el *Timeo* de Platón, en la historia de los animales de Aristóteles, o en el tratado sobre la naturaleza de los dioses de Marco Tulio Cicerón, hasta en el mismo Descartes en su “*Discurso del método*”.

### **Capítulo III**

#### **Eternidad de Dios sobre la eternidad de las instituciones**

##### 1) Transición al medioevo.

Antes de pasar al siguiente peldaño; como fue la época media, y detenernos en dos de sus autores específicos, como lo fueron Santo Tomás de Aquino y San Agustín de Hipona; quiero proponer una interpretación de la obra agustina “La ciudad de Dios” en contraposición de una pretendida universalidad o eternización de las instituciones, en el caso específico del Imperio Romano. En esta propuesta, veremos el cambio de perspectiva. Ahora lo eterno no se encontraba por encima de los cielos sino había descendido, por medio de los hombres, específicamente por su razón, a las instituciones políticas, y a consecuencia de ello, la divinización del emperador. Ahora la deidad se presentaba por medio del poder político. Esta propuesta la presentaré por medio del historiador griego Polibio.<sup>86</sup>

---

<sup>86</sup> Polibio es considerado como uno de los historiadores más importantes pues fue el primero en escribir una historia universal, propuesta como tal. Su propósito central fue explicar cómo pudo imponerse la hegemonía romana en la cuenca del mediterráneo, mostrando cómo se encadenan los sucesos políticos y militares acontecidos en todos los rincones de este ámbito geográfico. A parte de esto, es el historiador antiguo que más ha escrito sobre historia, y sobre todo fue el que hizo más teoría de la historia. Sus

## 2) Propuesta Polibiana.

Polibio, si bien de origen griego, se le consideró un enajenado romano, y esto por su misma obra; la cual, nos revelará la teoría de los ciclos políticos. Esta teoría nos presentará un proceso continuo de inicios y finales reiterativos que tendrían por objetivo llegar a la perfección; la cual finalmente será exteriorizada en forma de eternización del Imperio Romano, como aquel producto de los mejores regímenes de gobierno.

Polibio, en su teoría de los ciclos políticos, identificó seis etapas o seis regímenes; los cuales, degeneraban, en uno peor, dentro de un constante devenir caótico. La primera forma de gobierno o régimen será la monarquía, siendo su mayor característica la adhesión al más fuerte, que vendría a ser el monarca o rey. El cargo habitualmente era vitalicio y se accedía a él por derecho o de forma hereditaria. La forma de la monarquía decae en una tiranía, caracterizada por un gobernante con un poder total, absoluto, no limitado por las leyes, que por lo general son obtenidas por medios ilícitos. La tiranía decae y es superada por la aristocracia, la cual requiere una previa sublevación; este tipo de gobierno se caracteriza porque el poder es ostentado por clases sociales superiores, ya sean por títulos o por tierras. El siguiente paso de la aristocracia es la oligarquía, caracterizada por ser un sistema de gobierno en la que el poder está en manos de unas pocas personas, pertenecientes a una clase social, pero no necesariamente de nobles o personas con ciertos privilegios. La oligarquía decae y es superada por la democracia, la que se caracteriza por poseer un sistema político que defiende la soberanía del pueblo y el derecho del pueblo a elegir y controlar a sus gobernantes; la característica de esta democracia fue la libertad e igualdad. La democracia llegará a su declive cuando se convierta en partidaria; lo cual, traerá luchas por el poder, representando así lo más bajo del poder del pueblo; y por último paso, que será el primero, el caos o llamado también olocracia o demagogia, para dar lugar nuevamente a una monarquía y así comenzar otra vez el ciclo.

Polibio, viendo esta realidad, propuso una solución conocida mucho antes por la historia de la filosofía, la cual consistía en plantear un régimen mixto de los regímenes más excelentes que el imperio ya vivía en una continuidad.

---

apreciaciones son consideradas hoy en diversas disciplinas tanto en la historia como en la filosofía, en ciencias políticas y relaciones internacionales.

Debido a ello, el Imperio Romano, había alcanzado su máxima realización, y con ello había logrado que todas las historias locales y de todas las partes del mundo se fusionen en una sola historia universal.

Ciertamente, Polibio no pensó más allá de su tiempo y su espacio y la verdad no tuvo que hacerlo. Simplemente no vio al Imperio Romano como una contingencia histórica más sino como un necesario actual y permanente. *Este historiador no acertó dándole el adjetivo eterno a dicho imperio, pero si acertó en esa búsqueda de eternidad de un ser universal, de aquel absoluto, que, por su misma condición natural de hombre, y no de historiador, será incapaz de renunciar.*

Lo importante (aquí) es darse cuenta del alejamiento de lo divino en sí, en contraposición de un imperio “necesario”; el cual, cambiaría la perspectiva de la historia. *Ahora los hechos históricos son las colectividades institucionalizadas, representadas por la ley humana.* Todo esto no es otra cosa que la consecuencia del inconsciente materialismo desespiritualizado y no vuelto a espiritualizar de forma purificada. Se presenta el olvido y rechazo intencional de la razón metafísica por el poder político de la razón. (Idea no extraña a nuestros tiempos)

La divinidad intrascendente, de la política romana, se dio el lujo de mentir de nuevo a la humanidad para sus conquistas, aquel honor y gloria, de la cuales San Agustín nos reprochará, y no sólo él, también nos lo reprocharan filósofos como Platón y Aristóteles, pues la naturaleza de aquellos renombres siempre se han visto caracterizados por lo pasajero. La conquista del mundo, a manos del poder romano, en busca de universalización del propio desarrollo histórico, son ideas no poco extrañas al idealismo alemán y su relación con el desenvolvimiento del “Geist” por medio de la guerra heraclitoniana.

Uno no puede ser eterno y no ser divino a la vez; hemos visto como se reemplazó el conocimiento contemplativo, por el conocimiento en sus dos primeras etapas. Cabría recordar aquella consecuencia que mencionamos con anterioridad sobre el rompimiento con la tradición, cuando hacíamos alusión a Kant y su ¡Sapere aude! Rota la tradición con la filosofía griega, tanto pre y post socrática, se fue perfilando la construcción de un tiempo y una historia, que tenía como personajes principales a los estados y sobre todo sus regímenes, determinados por la guerra, por las sublevaciones y por aquellas relaciones internacionales que no son otras que de conquista.

*La propuesta Polibiana, por decirlo de alguna manera, nos manifiesta que siempre hay una pretensión de aquel saber de tipo contemplativo; por más, que se haya pasado por una navaja al mismo conocimiento.*

Lo interesante en Polibio es la desmitificación tradicional de la historia y sobre todo su nueva lectura del desarrollo de la misma historia, ya no son colectividades humanas donde podríamos encontrar individualidades, sino ahora la historia universal está marcada por las instituciones políticas, sobre todo por sus regímenes, en pocas palabras, la historia ahora pasaba a ser un juego de estados, sobre todo, el desarrollo de un Imperio. Ya no será el relato de las individualidades, pues estas no son permanentes, eternas; ahora los relatos serían las leyes escritas dentro del Imperio Romano, ya no eran las leyes de los dioses y aparte las leyes de los hombres, ahora sólo era la ley humana presentada en forma divina.<sup>87</sup>

### 3) San Agustín contra la idea de la eternidad del imperio romano.

Agustín de Hipona, como filósofo cristiano, partirá del dato revelado, de aquella verdadera universalidad (Καθολικη) en sí, aceptada una vez más, por el λογος y la πιστι. Por ello, podemos sostener, como hicimos con los griegos, la no problematidad de la existencia de la divinidad, pues siempre, la deidad, se caracterizó por su relación con los hombres.<sup>88</sup> Siendo esto así, cabría una primera impresión de la justificación del sentido universal de la historia, pues no se olvida de aquel “hermoso riesgo” del cual Platón nos había recomendado; lo cual, revelaría (-además-) la totalidad del ser humano como tal, dentro de un tiempo lineal. Dejando de lado la idea de un devenir histórico autodestructivo caracterizado por su propia circularidad.

---

<sup>87</sup> En contra posición de los griegos. En la polis se dieron dos leyes, la divina, la no escrita, correspondiente a Themis; y la de los hombres, la escrita, correspondiente al nomos. Teniendo como propósito la vida ética de la polis, pues quien no cumplía la ley, se despersonalizaba así mismo y a toda la ciudad estado.

<sup>88</sup> En la revelación judío cristiana, la divinidad se caracterizará por su relación personal; en el caso de los griegos y siguiendo la enseñanza de Gilson “las divinidades entre los griegos se presentaban como potencias o fuerzas “vivas” (animadas) dotadas de voluntad propia y que actuaban sobre las vidas humanas dirigiendo desde arriba los destinos de los hombres” Esto revelaría una relación de tipo personal. Los dioses griegos no fueron seres inertes ni inanimados, sino todo lo contrario, eran seres vivos, animados como los hombres, con la única diferencia de la eternidad y contingencia de cada ser. Podemos ver también que estos seres se relacionaron mucho más con los hombres que con el resto del mundo. Por lo tanto “*La definición de un ser dios griego debería ser: Un Dios, para los vivos, es otro ser vivo que le reconocen como señor de sus propias vidas*” Cf. ETIENNE, Gilson. Dios y la filosofía, Emecé Editores, Buenos Aires.1945, p.29ss.

San Agustín de Hipona, conociendo los grandes sistemas griegos, sobre todo el conocimiento indirecto de Platón, por medio de Plotino. Había encontrado, en dicho sistema, la enseñanza del alejamiento, del apartamiento, de las cosas de aquí abajo, para que el hombre, pueda reunirse con lo divino y consiga así su saber contemplativo.<sup>89</sup> El doctor de la gracia, tal como lo conocemos a San Agustín, presentará en su obra “De Civitate Dei” la idea de dos ciudades, una creada por -él y al- amor de Dios, y la segunda creada por el egoísmo y la soberbia de los hombres que cada vez más se alejaban del amor -de y a- Dios. Esta propuesta la tomaremos para confrontar la idea de la eternidad del Imperio Romano propuesta por Polibio.

Lo único eterno puede ser Dios sin principio ni fin. Aquel Ser que no es capaz de ser purificado ni cristalizado, pues Él mismo se presentó como el Ser más puro entre los seres, en aquella manifestación metafísica de la zarza ardiendo “Yo soy el que soy”.<sup>90</sup> Aquel “Yo soy” sin historia, se desenvuelve en su propia creación, generando, así, de algún u otro modo un movimiento ya no sólo metafísico, sino también histórico o meta-histórico. Por esto, corriendo “un hermoso riesgo” en el aquel misterio, podemos sostener lo siguiente: Aquel “Yo Soy” se convertiría en un “Yo Voy”, como aquel padre que va en busca de sus hijos, o mejor aún, como aquel pastor que va en busca de su oveja perdida. Dios en su amor infinito y en su sabiduría infinita abre los brazos de Padre,<sup>91</sup> y acoge en ellos a toda su creación, ojo no sólo a sus hijos adoptivos sino a toda su creación. En esta entrega de amor sin límite, ergo, verdaderamente universal.

La propuesta de la historia universal de Agustín será aquella interacción entre la Ciudad de Dios y la ciudad de los hombres, que espera a su salvador. La historia por lo tanto será la interacción entre el bien y el mal desde el amor y por ende desde la libertad. Sumándole a esta concepción aquella definición de tiempo que nos brinda el mismo santo, aquella “distentio animi”, que no es otra cosa que aquel grito de eternidad que lleva el hombre en sí mismo, pues este ha sido creado a imagen y semejanza de Dios.<sup>92</sup>

---

<sup>89</sup> Agustín encontró sin duda en las “Enéadas” de Plotino tres nociones fundamentales del cristianismo: donde en el Uno veía al Padre, principio absoluto; en el NOUS veía al Verbo, que es la inteligencia que piensa la totalidad de las cosas, y en el ALMA veía la creación.

<sup>90</sup> Cf. Ex. 3.14

<sup>91</sup> Cf. Lucas 11.2 “...Él les dijo: cuando oréis, decid: Padre, santificado sea tu Nombre, venga tu Reino...” Juan 14,8 “Señor, muéstranos al Padre, que eso nos basta” Juan 14.9 “Quien me ve a mí, está viendo al Padre” Lucas 23.34 “Padre, perdónalos, que no saben lo que hacen” entre otros muchos pasajes encontramos la presencia de la paternidad y en general la presencia de las relaciones hipostáticas tanto en el antiguo testamento como en el nuevo.

<sup>92</sup> Gen 1.27

San Agustín llamará “Civitas Dei” no a un invento suyo, el Santo de buen genio reconoció en las Sagradas Escrituras aquellas palabras. Es decir, la ciudad de Dios nació por disposición de la providencia divina y no por el ingenio del hombre.

- “*Glorias se dicen de ti, **ciudad de Dios**...*”<sup>93</sup>
- *¡Un río! Sus brazos recrean la **ciudad de Dios**, santificando las moradas del Altísimo.*<sup>94</sup>
- “*Grande es Yahveh, y muy digno de loa en **la ciudad de nuestro Dios**; su monte santo*”.<sup>95</sup>
- “*Vosotros, en cambio, os habéis acercado al monte Sión, a la **ciudad de Dios** vivo, la Jerusalén celestial, y a miríadas de ángeles, reunión solemne*”.<sup>96</sup>
- *Al vencedor le pondré de columna en el Santuario de mi Dios, y no saldrá fuera ya más; y grabaré en él, el nombre de mi Dios, y el nombre de **la Ciudad de mi Dios**, la nueva Jerusalén, que baja del cielo enviada por mi Dios, y mi nombre nuevo.*<sup>97</sup>

Por estas y otras citas bíblicas del libro Sagrado, tomamos conciencia de que dicha ciudad existe, pues es voluntad de la misma divinidad. En esta ciudad, los ciudadanos no se rigen por medio de regímenes políticos, el único régimen o constitución es la “constitución” de los ciudadanos en cuanto creados por el Amor; por lo cual, el único régimen, o expresándolo mejor, el único mandamiento que prevalece en la historia universal, será aquel expresado por Jesús: “Ama a tu prójimo como a ti mismo”.<sup>98</sup> Y como habíamos hablado acerca de la característica de las relaciones entre la divinidad y los hombres, es decir, aquellas, relaciones personales, la máxima de este mandamiento será: Ama a tu prójimo como Dios te ama a ti;<sup>99</sup> por lo tanto, uno no podrá ser mezquino con el amor que da, lo cual ocurre en la ciudad de los hombres; que bien podría ser “analogada” con el imperio romano propuesta por Polibio.

Valdría recordar la cita más famosa acerca de las dos ciudades para ver con mayor claridad lo que quiso decir San Agustín, “amor y no amor en libertad”.

---

<sup>93</sup> Cf. Salmo 87.3

<sup>94</sup> Cf. Salmo 46.5

<sup>95</sup> Cf. Salmo 48.2

<sup>96</sup> Cf. Hebreos 12.22.

<sup>97</sup> Cf. Apocalipsis 3.12

<sup>98</sup> Cf. Marcos 12. 31.

<sup>99</sup> Cf. Juan 13, 34. “Jesús dice a sus discípulos: “Amaos los unos a los otros como yo os he amado”



*“Así que dos amores fundaron dos ciudades; es a saber: la terrena, el amor propio, hasta llegar a menospreciar a Dios, y la celestial, el amor a Dios, hasta llegar al desprecio de sí propio. La primera puso su gloria en sí misma, y la segunda, en el Señor; porque la una busca el honor y gloria de los hombres, y la otra, estima por suma gloria a Dios, testigo de su conciencia; aquélla, estribando en su vanagloria, ensalza su cabeza, y ésta dice a su Dios: aquélla reina en sus príncipes o en las naciones a quienes sujetó la ambición de reinar; en ésta unos a otros se sirven con caridad: los directores, aconsejando, y los súbditos, obedeciendo; aquélla, en sus poderosos, ama su propio poder; ésta dice a su Dios: y por eso, en aquélla, sus sabios, viviendo según el hombre, siguieron los bienes, o de su cuerpo, o de su alma, o los de ambos; y los que pudieron conocer a Dios ; porque la adoración de tales imágenes y simulacros, o ellos fueron los que la enseñaron a las gentes, o ellos mismos siguieron e imitaron a otros, . Pero en esta ciudad no hay otra sabiduría humana sino la verdadera piedad y religión con que rectamente se adora al verdadero Dios, esperando por medio de la amable compañía de los santos no sólo de los hombres, sino también de los ángeles”.*<sup>100</sup>

Vemos así que los ciudadanos de la ciudad terrena eligen su propio capricho, su propia soberbia; sin tener en cuenta a la divinidad real del Dios vivo y verdadero, se olvidaron de aquel “QUE ES” y lo sustituyeron por la eternidad de las instituciones, aquella vanidad y gloria de otros hombres; dieron preferencia a su permanencia en el tiempo, creando falsos dioses, aquellas divinidades contingentes, como lo fueron las leyes, los estados, los regímenes, las constituciones, etc. A los que estuvieron religados mediocrementemente. Estos ciudadanos, del amor a sí mismos, pretendieron honor y gloria de muertos vivientes, de un poder miserable, de un poder que engaña ya no al amado ni al amante, es decir al amigo, ahora engañas a tu no semejante a tu enemigo.

*Por lo tanto, la historia universal en San Agustín será la interacción entre el bien y el mal desde el amor y por ende desde la libertad. Y en cuanto a libertad, Agustín, elimina toda posible visión de un determinismo, al contrario, el hombre agustino es realmente un hombre libre, y cómo no serlo después de haber pasado por tantas experiencias personales de las que nos narra en sus confesiones. Libertad, que será presentada no en un esquema racional teórico sino sobre todo fue presentada en una narración existencialista; en una vida constante de tomas de decisiones; entre las cuales,*

---

<sup>100</sup> HIPONA, San Agustín. Las confesiones 14, 18.

de no pocas se había arrepintió, pues cómo olvidar las siguientes palabras: “*¡Tarde te amé, Hermosura tan antigua y tan nueva, tarde te amé! Y tú estabas dentro de mí y yo afuera, y así por fuera te buscaba; y, deforme como era, me lanzaba sobre estas cosas hermosas que tú creaste. Tú estabas conmigo, mas yo no estaba contigo. Reteníanme lejos de ti aquellas cosas que, si no estuviesen en ti, no existirían. Me llamaste y clamaste, y quebrantaste mi sordera; brillaste y resplandeciste, y curaste mi ceguera; exhalaste tu perfume, y lo aspiré, y ahora te anhelo; gusté de ti, y ahora siento hambre y sed de ti; me tocaste, y deseé con ansia la paz que procede de ti*”.<sup>101</sup>

Por ello, el filósofo cristiano nunca atentó contra la libertad del hombre, pues en ese caso, no hubiera existido la ciudad terrena. Más bien, Agustín propondrá lo que la iglesia siempre ha propuesto: aquella historia universal desde el punto de vista de Dios. La cual conocemos como la “Economía de la salvación”; marcada fuertemente por la idea (-de ciudad-) de un pueblo escogido. Dios al manifestarse en el antiguo testamento creó una alianza con su pueblo Israel.<sup>102</sup> Y en el nuevo testamento reafirmará dicha alianza con su pueblo escogido, conformado por todo aquel que haya nacido de nuevo del agua y del espíritu.<sup>103</sup> Es decir aquella Iglesia peregrinante hacia la casa del Padre;<sup>104</sup> caracterizada por el amor entre los ciudadanos.<sup>105</sup> Lo cual remarca toda la filosofía agustiniana: “el encuentro de la verdad por medio de la caridad”, sin amistad no hay caridad ni caridad sin amistad. Sin ella, sin la caridad, la verdad carece de sustento ontológico, la verdad como don, deja de ser verdad, por ser una conquista honorable y gloriosa de simples mortales, mientras que la caridad sin verdad no es otra cosa que una filantropía inmanentista disfrazada de ayuda por amor al prójimo sin “ningún” tipo de “beneficio”.

---

<sup>101</sup> HIPONA, San Agustín. Las confesiones Libro 7, 10. 18, 27.

<sup>102</sup> Éxodo 19.5

<sup>103</sup> Juan 3.5

<sup>104</sup> Dios se revela como creador sin nombre, luego revela su nombre en la zarza ardiendo, (Donde Dios realizó una referencia histórica al señalar que Él ya se había revelado ante los patriarcas Abraham, Isaac y Jacob (Ex. 3:6) ) luego se revela como salvador ante su pueblo escogido de Israel, al cual entregaría la tierra prometida de Canaán, Dios se reveló en el Sinaí, en donde enviaría con Moisés los mandamientos, principios básicos que su pueblo debía obedecer, no por el simple obedecer sino para hacernos buenos a imagen y semejanza de nuestro creador. Vemos pues que Dios se revela también por medio de los profetas hasta que nos envió a su único hijo, que después de muerto y resucitado nos dejó al espíritu santo para que guíe y acompañe a la iglesia, que es el nuevo pueblo escogido por Dios.

<sup>105</sup> Idea que ya había sido propuesta en Platón en la ciudad de los amantes, que bien hizo repetir hace poco el Papa Francisco en su visita a Cuba, en respuesta a la que le pregunta de un joven, ¿Qué es lo que podemos hacer para la esperanza de nuestro pueblo? Respondiéndole las siguientes palabras: *hay que hacer una patria (fratria) de amigos.*

La historia universal para San Agustín, sí será posible en tanto que se dé aquella interrelación entre las dos ciudades, las cuales tienen como fundamento la libertad, idea de la cual beberá la propuesta hegeliana. El Geist que por naturaleza es ser libre.

La ciudad de Dios obviamente nunca se destruirá ni tendrá que destruirse y la ciudad de la tierra, es decir la ciudad de los hombres, podrá destruirse, pero no tendría que hacerlo necesariamente. San Agustín nos propone no sólo una vía de amor a Dios, que la llamaremos vía directa, la cual consiste en ese amor personal al Ser amado. Agustín propondrá el amor, esa patria de amigos, como una vía indirecta hacia el amor de Dios. La ciudad del hombre, llevada hacia el amor de Dios, entre los hombres, podría ser justificada en un orden que tienda al amor entre los semejantes y por lo tanto, una verdadera historia universal, puesto que se fundamenta en el mismo autor del Amor.

Al haber recuperado el saber contemplativo en nuestra epistemología por gracia más que por obra, encontramos una nueva forma de historia universal, o como se presenta en forma contemporánea: una globalización, la cual traerá esperanza a nuestras vidas, igual nos la jugamos una vez, pero para una recompensa mayor. Y aquí se hace presente la visión futurista de la revelación, por lo cual el único verdadero sentido de la historia universal, es la salvación, el poder seguir siendo yo después de la muerte.<sup>106</sup>

La historia universal y por lo tanto el sentido de la misma historia será para San Agustín la ιστορία del Verbum expresada por el Padre en el principio de los tiempos.

- *“En el principio existía la Palabra y la Palabra estaba con Dios, y la Palabra era Dios”*.<sup>107</sup>
- *“En el principio creó Dios los cielos y la tierra”*.<sup>108</sup>
- *“Dijo Dios a Moisés: “Yo soy el que soy.” Y añadió: “Así dirás a los israelitas: “Yo soy” me ha enviado a vosotros.”*<sup>109</sup>

Dios ya no se presentará como un simple creador, ahora se presentará como Padre y sólo se es Padre en tanto se tiene un hijo y constituye un hogar, llamado cosmos.

---

<sup>106</sup> Véase lo dicho sobre la muerte en el pie de página 8, correspondiente a la introducción. Aquí manifiesto sobre la muerte, como aquel hecho universal, que pone fin a cualquier pretensión de universalidad en el hombre.

<sup>107</sup> Juan 1.1.

<sup>108</sup> Gen. 1.1

<sup>109</sup> Ex. 3.14.

#### 4) Interpretación de la historia en el Aquinate.

Lo que entendió Santo Tomás de Aquino acerca de la historia no será muy distinto de lo que había entendido San Agustín. Ambos filósofos cristianos propondrán una visión sobrenatural de la historia, ya que uno y otro partirán del consejo platónico expresado en el diálogo Fedón, aquel “hermoso riesgo” que conviene y vale la pena correr.<sup>110</sup> Esta vez asegurado por la revelación cristiana, por aquella autoría de Quien se revela, eliminando, a la vez, toda posible interpretación circular del tiempo.

Tomás de Aquino presentará a Dios, como Dios mismo se presentó, ya no sólo como aquel que *Es*, del éxodo 3.14, sino ahora se presentará como aquel principio y fin de la historia,<sup>111</sup> como aquel: “*Quien*”; que se revela creando<sup>112</sup> y en la creación.<sup>113</sup> Por ello, al ser “*Quien*” y no algo, la historia dejará de ser aquello que pasa y se caracterizará por ser “*Alguien*” que viene, que se aproxima; y al ser “*Alguien*”, poseerá en sí las facultades con las cuales podría desempeñar el papel de la pedagogía o la justicia dentro de la historia. Siendo Dios el bien y la verdad por excelencia podríamos hablar de un sentido de la historia, en una linealidad de tiempo, pues Dios al ser principio y fin, alfa y omega, no existirá la presencia de la idea de repetitividad circular autodestructiva heredada de la tradición griega.

Para entender la historia, en Santo Tomás, habrá que remitirnos a sus cinco vías, no haciendo un examen particular de cada una de ellas, al contrario, habrá que verlas como un todo, pues las vías de la demostración de la existencia de Dios, nos llevarían indirectamente a una consciencia histórica, pues si nos percatamos, en cada una de ellas se nos ofrecerá, directa o indirectamente, la idea de movimiento, ya sea un movimiento físico (corrupción) (generación), metafísico (grados de perfección) o teleológico (finalidad del movimiento). Es así que el movimiento ofrecido por las cinco vías de Santo Tomás Aquino nos permitirá establecer que hubo algo, que hay algo, y que posiblemente

---

<sup>110</sup> Cf. PLATÓN, Fedón. 114d. “Desde luego que el afirmar que esto es tal cual yo lo he expuesto punto por punto, no es propio de un hombre sensato. Pero que existen esas cosas o algunas otras semejantes en lo que toca a nuestras almas y sus moradas, una vez que está claro que el alma es algo inmortal, eso me parece que es conveniente y que vale la pena correr el riesgo de creerlo así pues es hermoso el riesgo...”

<sup>111</sup> Apocalipsis 22,13. El fin entendido no como autodestrucción sino como plenitud.

<sup>112</sup> Rom 11,36 “De Él, por Él y en Él existe todo”

<sup>113</sup> Ex 3.14 “Yo soy el que soy”

habrá algo; por lo tanto, se nos revela la idea de historia, en sus tres etapas, en el pasado, donde se recuerda, el presente, donde se percibe, y, por último, el futuro, donde se espera.

Santo Tomás hará lo mismo que Aristóteles, el Aquinate no eliminará lo que está por encima de lo sublunar, Tomás descenderá lo divino a la realidad por revelación, pues la divinidad se dio a conocer en la temporalidad del hombre. En ese aquel “Yo Soy” de la historia sin historia. Por lo tanto, sostengo en Santo Tomas como en San Agustín que aquel “Yo Soy” del éxodo en el fondo es un “Yo Voy” (Hijo) de la casa del Padre hacia la casa del Padre.<sup>114</sup> Por ello, si es que va o viene, solo nos quedará esperarlo, con aquella virtud histórica, conocida como esperanza, pero sobre todo con aquella otra virtud como lo es la fortaleza,<sup>115</sup> pues no todos correrán aquel “hermoso riesgo”.

Teniendo el hombre la contingencia en su propia naturaleza, por ser creación y no creador, no le queda más que percibir su propio sentido, que reclama a gritos eternidad. No es el hombre el que dictamine por su razón ni mucho menos por su voluntad, aquel sentido, pues como hemos dicho anteriormente la suma de contingentes no hace un necesario y en este caso “Al necesario”. La suma de voluntades particulares en un contrato implícito o explícito no crea una verdad ontológica ni mucho menos crea un ser personal.

El aspecto positivo de haber encontrado un sentido en la historia universal propuesta por Santo Tomas, es que el hombre se da cuenta, es consciente por medio de su razón de aquel “*acto de ser*”, recibido, participado de aquel acto de los actos, y gracias a esto llegamos a aquello que llamamos Dios, pues no podemos hablar de movimiento e ir hasta un infinito para su explicación, en ese caso regresaríamos a la circularidad del tiempo de los griegos. El sinsentido de la historia humana es producto de ese rompimiento con lo sobrenatural, la cual sí tiene sentido, pues tiene un desarrollo, un progreso, tanto espiritual como material, en beneficio del propio hombre y de todo el universo.

---

<sup>114</sup> El camino vendría a ser la tercera persona de la Trinidad, que acompaña a su iglesia.

<sup>115</sup> Isaías 41.10. “No temas, pues yo estoy contigo; no mires con desconfianza, pues yo soy tu Dios; yo te he dado fuerzas, he sido tu auxilio, y con mi diestra victoriosa te he sostenido”. Génesis 28.15 “Mira que yo estoy contigo; te guardaré por doquiera que vayas y te devolveré a este solar. No, no te abandonaré hasta haber cumplido lo que te he dicho”. Juan 14. 18 “No os dejaré huérfanos: volveré a vosotros”. Juan 14.12 “En verdad, en verdad os digo: el que crea en mí, hará él también las obras que yo hago, y hará mayores aún, porque yo voy al Padre”. 1 Samuel 12.22. “Porque Yahvé no rechazará a su pueblo en atención a su gran Nombre, ya que se ha dignado hacer de ustedes su pueblo”. Mateo 28.20. “y enseñándoles a guardar todo lo que yo os he mandado. Y he aquí que yo estoy con vosotros todos los días hasta el fin del mundo”.

*La universalidad de la historia en sí como venimos repitiendo no es la suma de voluntades particulares, esto no es otra cosa que engañar al verdadero Espíritu de la historia que procede de Dios en vista de salvación, y tiene que ser espíritu para que sea motor del movimiento, guía de la historia y meta de felicidad contemplativa. Es inútil tratar de manifestar que la humanidad puede darle sentido al hombre mismo, pues la humanidad no es otra cosa que el conjunto de conceptos artificiales creados por una sociedad que cada vez más se aleja de lo universal real, aquello que la época medieval luchó tanto, con aquellos universales como lo son el bien, la verdad, belleza.*

Por eso sostenemos y sostendremos que la universalidad sólo procede de aquella realidad metafísica, de aquel segundo viaje Platónico. Las instituciones, las constituciones, las leyes, los regímenes...etc., así entendida la historia, no será otra cosa que una careta de la mala muerte, de ese relativismo moral de la historia, condenado precisamente por evitar intencionalmente el primer motor del que se hace referencia en las cinco vías de Santo Tomas. El hoy vive un olvido sistemático de la “metahistoria” de la revelación.

El hombre siente su sentido, no lo crea ni lo constituye a menos que se olvide del primer motor, cosa que veremos más adelante en la modernidad y contemporaneidad, el hombre soberbio, “astuto”, rompe con su tradición, “desespirtualiza al mito” y vuelve a crear un becerro de oro, en un cosmos que no será visto ni como un reloj, sino en una constante expansión física absorbida por los agujeros negros para un nuevo retorno al infinito del mito inmaterializado; el hombre crea y cree en un nuevo dios al cual rendirían culto sin saber si quiera que es un dios, por haber olvidado el conocimiento contemplativo, pues el producir ha limitado la visión teórica del hombre.

*Por lo tanto, el sentido de la historia sobrenatural, en el hombre, es volver a la “casa” (oikos) del Padre creador, pues sabe que puede volver a ella tras la muerte, gracias a la resurrección del Hijo de Dios (aquel Yo Voy). Y esto es posible, pues el hombre lleva en sí las huellas de su creador, aquellas semillas de universalidad en sus facultades, que están abiertas al bien y verdad universal.*

*El sentido de la historia sobrenatural que nos propone Santo Tomás de Aquino no debe entregarnos a la duda de una acción controladora de la voluntad de Dios sobre los hechos personales, (individuales del ser humano) lo que realmente quiere Dios es que todo hombre uno y único que salve.*

*Vale rescatar la cristalización por parte de los dos santos representantes de la edad medieval, por aquella elevación del plano natural teórico al plano natural práctico, es decir pasar, superar, la esencia de las divinidades purificadas de los primeros filósofos tanto pres como post socráticos, y reconciliar por medio de la revelación aquella idea de pensamiento de pensamiento a la realidad de la existencialidad del Dios revelado, así la filosofía cristiana encuentra de nuevo el sentido de su existencia en el plano más puro de la historia de la filosofía, aquella metafísica, siendo esta el plano último de la razón natural.<sup>116</sup>*

---

<sup>116</sup> La metafísica es la expresión más alta que tiene el mismo hombre y es aquí donde la razón humana toca su culmen de su naturaleza racional y se abre a la religiosidad, en efecto la religiosidad representa la expresión más elevada de la persona humana porque es el culmen de la naturaleza racional. Ver pie de página n° 28 de la Carta Encíclica “Fides et Ratio” de Juan Pablo II.

### Capítulo III

(Transición y modernidad)

#### **La voluntad como raíz de la nueva perspectiva histórica**

1) El principio de la navaja, caída de la universalidad metafísica.

Antes de pasar al cuarto peldaño de la historia, correspondiente a la época moderna, habrá que presentar ciertos factores epistemológicos; los cuales, nos harán entender, racionalmente, el por qué se ha ido debilitando la presencia y la idea de Dios en el tiempo. Al ser divino, se le dejó de presentar como aquella primera causa -purificada- de los filósofos griegos y se le dejó de presentar -también- como aquella causa incausada de la revelación cristiana, para luego, convertirse en un gran impulso, en una gran masa de energía; la que por naturaleza, pondría en movimiento, aquella maquinaria originada por una nueva concepción de dios, dejando de lado la idea de Dios, como aquel que Es, hasta que desaparezca por completo. Esto se verá claramente reflejado en aquellas palabras de la filosofía alemana “Gott ist tot”<sup>117</sup>

---

<sup>117</sup> La frase “Gott ist tot” es usualmente atribuida al filósofo alemán Friedrich Nietzsche. *“Dios ha muerto. Dios sigue muerto. Y nosotros lo hemos matado. ¿Cómo podríamos reconfortarnos, los asesinos de todos los asesinos? El más santo y el más poderoso que el mundo ha poseído se ha desangrado bajo nuestros*



Así, eliminado lo verdaderamente universal, es decir, Dios. Surgirán propuestas de la historia desde una perspectiva rota con la tradición filosófica y religiosa, es decir las propuestas históricas dejarán de presentarse como teologías, bien naturales<sup>118</sup> o bien reveladas. El historiador ya no se presentará como teólogo, ahora el historiador se presentará como aquel ser que busca en el presente cosas del pasado, sin posibilidad de futuro; pues ha perdido su capacidad de espera, como también ha perdido su fortaleza en dicha espera. El saber productivo ha delimitado al hombre en su propia constitución crítica de la realidad, y ha ensalzado a su razón a un crecimiento desmedido de la productividad.

El problema de Dios y por lo tanto el problema de la universalización de la historia, aquel *Καθολικη* del que hacíamos mención en la propuesta de la filosofía cristiana, se originó en esta época por la iniciativa Ockhamniana de mal llamado “Nominalismo prudente”.

Dicho nominalismo no aceptaba la idea de los universales, pues parecía que estos, que por cierto serían hechos por el hombre, limitaban la omnipotencia divina. Lo cual, no creo que haya sido una propuesta realmente intencional; por ser, el mismo Guillermo, un hombre entregado a la diaconía divina, como fraile franciscano, pero en la historia se presentó de otra manera, como bien conocemos.

Al haber eliminado la universalidad del conocimiento epistemológico, se eliminaría a la par cualquier concepción de historia universal, pues sería por lo menos una ofensa o un atentado contra la universalidad propia de Dios. Y si la historia carece de universalidad también carecerá de sentido, y por lo tanto se originará de nuevo el sinsentido que vamos buscando a lo largo de la historia.

---

*cuchillos: ¿quién limpiará esta sangre de nosotros? ¿Qué agua nos limpiará? ¿Qué rito expiatorio, qué juegos sagrados deberíamos inventar? ¿No es la grandeza de este hecho demasiado grande para nosotros? ¿Debemos aparecer dignos de ella?”* La gaya ciencia, sección 125. Ver también Hegel “La Fenomenología del Espíritu” Cuando habla sobre la religión. “Esta sabe lo que significa la validez real de la persona abstracta y también la validez de esta persona en el puro pensamiento. Sabe una validez tal más bien como la pérdida completa; ella misma es esta pérdida consciente de sí y la enajenación de su saber de sí. Vemos que esta conciencia desventurada constituye el reverso y el complemento de la conciencia dentro de sí perfectamente feliz, de la conciencia cómica. En ésta, toda la esencia divina retorna o es la perfecta enajenación de la sustancia. Aquélla es, por el contrario, el destino trágico de la certeza de sí mismo, que debe ser en y para sí. Es la conciencia de la pérdida de toda esencialidad en esta certeza de sí y de la pérdida precisamente de este saber de sí -de la sustancia como del sí mismo, es el dolor que se expresa en las duras palabras de que Dios ha muerto”

<sup>118</sup> No olvidar la consecuencia del contacto con la filosofía presocrática, en la página 22.

### 1.2) Consecuencias prácticas de la intención de salvaguardar la universalidad de Dios, en Ockham.

- Primera consecuencia práctica: eliminación parcial y mal entendida de los universales, ya que se les concebía como meros signos de realidades singulares.<sup>119</sup>
- Segunda consecuencia práctica: al eliminar los universales, se eliminó el tipo de conocimiento analógico y metafísico, con consecuencias no sólo en el ámbito académico sino en la vida misma.<sup>120</sup>
- Tercera consecuencia práctica: nueva propuesta epistemológica, el conocimiento dejaba de ser por participación o por analogía, ahora la *επιστημη* estará dominada por el “intuicionismo”; es decir, el motor del conocimiento se basa en la “intuición sensible externa al sujeto”<sup>121</sup> y en la “intuición intelectual del mismo”.<sup>122</sup>
- Cuarta consecuencia práctica: La ley del más fuerte sobre el más débil.<sup>123</sup>
- Quinta consecuencia práctica: Caída al sin sentido de la existencia, pues al querer ser uno imponer sobre otro (cuarta consecuencia), “será fácil” encerrarse en uno mismo y no pretender nada, aunque en realidad se presenta esta nada como una búsqueda de un todo, lo cual nos llevará precisamente a la fuerza del más poderoso contra el más débil, ya sea en una acción sangrienta como en una guerra dialéctica.

### 1.3) La antigüedad de la propuesta ockhamniana.

Platón presentaba un problema similar al nombrar a las cosas, el problema consistía en lo siguiente: si al nombrar las cosas se respetaba la naturaleza de las cosas mismas o se hacía por medio de un consenso y uso de lo nombrado. En el diálogo que lleva por nombre Crátilo, vemos que Hermógenes es increpado por Sócrates, de la

---

<sup>119</sup> La absolutez de lo particular, como mero signo, influiría en la idea cartesiana de la voluntad.

<sup>120</sup> El problema recae no sólo el conocimiento académico del hombre, ahora recae también en su moralidad, pues al no haber verdades universales, lo bueno y lo malo quedarían a una decisión arbitraria del mismo hombre. Así se comenzaba a destruir al ser por el querer.

<sup>121</sup> “Res extensa”

<sup>122</sup> “Res cogitans”

<sup>123</sup> Aquello que sostuvo con mucha anterioridad Calicles y que repetirían personajes como Montesquieu, Darwin, entre otros

siguiente manera: “*Vaya veamos entonces -Hermógenes- si también te parece que sucederá con los seres que su esencia es distinta para cada individuo, como mantenía Protágoras, al decir que “el hombre es la medida de todas las cosas (en el sentido, sin duda, de que tal como me parecen a mí las cosas, así son para mí y tal como te parecen a ti, serán para ti) o si crees que los seres tiene una cierta consustancia en su propia esencia”*”.<sup>124</sup>

El problema del nominalismo mal llamado prudente ya se presentaba dentro de este diálogo platónico, en el caso particular de Protágoras cuando sostuvo aquello que “*el hombre es medida de todas las cosas*”.<sup>125</sup> El hombre, del cual se hace referencia, en dicho contexto, no era la idea o esencia universal del hombre, puesto que por definición era imposible que se dé algún tipo de universalidad. Al hombre al que se refería era aquel hombre concreto, diríamos aquel hombre presentado por Unamuno en su Sentimiento Trágico de la Vida.<sup>126</sup>

Todo esto traería como consecuencia un primer nominalismo, pues si para cada hombre, las cosas serán su propia percepción o mejor aún intuición, la consecuencia directa es la eliminación de toda idea de una esencia compartida entre todos los seres que puedan poseer dicha esencia, es decir se elimina el conocimiento de tipo analógico y se inicia un relativismo epistemológico que recaerá en un nihilismo.<sup>127</sup>

Lo que pasó con la propuesta de Ockham es a lo que no pocas veces nos hemos referido en una serie de pasajes de este trabajo, y es como normalmente se le conoce en la historia, aquella propuesta de su afilada navaja contra aquel conocimiento metafísico.

---

<sup>124</sup> PLATÓN, Crátilo. 385c.

<sup>125</sup> ARISTÓTELES. Metafísica. XI 1059a-1069a “*En efecto, Protágoras pretendía que el hombre es la medida de todas las cosas, lo cual quiere decir simplemente que todas las cosas son en realidad tales como a cada uno le parecen. Si así fuera, resultaría que la misma cosa es y no es, es a la vez buena y mala, y que todas las demás afirmaciones opuestas son igualmente verdaderas, puesto que muchas veces la misma cosa parece buena a éstos, mala a aquéllos, y que lo que a cada uno parece es la medida de las cosas*”

<sup>126</sup> Cf. UNAMUNO, Miguel. El sentimiento trágico de la vida. Alborlibros, Madrid. 1998, p.25 “*El hombre de carne y hueso, el que nace, sufre y muere -sobre todo muere-, el que come y bebe y juegay duerme y piensa y quiere, el hombre que se ve y a quien se oye, el hermano, el verdadero hermano.*”

<sup>127</sup> Cf. GRONDIN, Jean. A la escucha del sentido, conversaciones con Marc-Antoine Vallée, Herder, Barcelona. 2014, p.59. “*...la perspectiva del nominalismo, cuando está radicalizado como ocurre hoy, conduce al nihilismo. Eso significa que ya no hay (nihil) principios, normas, realidades o medidas que sobrepasen las realidades individuales espaciotemporales, que son las únicas que existen. Los principios, las reglas, los “valores” no son más que ficciones inventadas por los individuos, a los que no corresponde ninguna realidad asignable. Algunas son más útiles que otras, pero son los individuos quienes lo deciden en función de sus necesidades de auto conservación...*”

## 2) Galileo Galilei.

Propondrá el método matemático con el que desvelaría el misterio de la bóveda celeste. Así el universo y el conocimiento dejaban de ser contemplativos, especulativos para ser utilitarios, es decir el dominio de la naturaleza por medio de la técnica. El universo fue presentado como una gran máquina, donde Dios sólo fue el relojero que lo diseñó y lo puso en marcha. Si bien Galileo no quiso, ni supo las consecuencias de su propuesta, sus seguidores hirieron de muerte a la mitología, a la historia e inclusive a la propia teología; pues se desmitificó, se desacralizó al hombre y al cosmos, con lo cual iba cayendo en un gran abismo conocido como el nombre de “secularismo” del cual seguimos bebiendo.<sup>128</sup>

Habiendo pasado por los griegos y por la época medieval, habiendo tratado de identificar las posibles ideas de historia a lo largo de los primeros peldaños de la misma historia, podemos darnos cuenta de la siguiente constante -histórica-; El primer peldaño se caracterizó por lo mítico religioso, el segundo escalón por su racionalismo, el tercer escalón, la vuelta a lo divino y en el cuarto peldaño el alejamiento de nuevo de la razón y el olvido de Dios y por ende de la verdadera historia universal, presentándose de nuevo el olvido de Dios por la divinización de la naturaleza, aquel eterno retorno del desenvolvimiento de la misma historia de forma cíclica progresiva -eclipsal- y no sobre sí misma.<sup>129</sup>

Recién así, podremos entender el tránsito<sup>130</sup> del renacimiento a la edad moderna y a la edad contemporánea, pues seguirán el curso del progreso materialista que aún no

---

<sup>128</sup> Puede verse a modo de ampliación del tema VALVERDE, Carlos. “Génesis, Estructura y Crisis de la Modernidad” BAC. 1996, pág.44ss. Pero sobre todo fijarse en el pie de página 9 donde se da una descripción algo más detallada de los contraargumentos en el caso Galileo. Y donde algunos autores como Von Weizsäcker y G. Altner, “*proponen una vía directísima del método matemático propuesta por Galileo conduciría a la bomba atómica*”. Otras consecuencias del método matemático: abren las puertas al criticismo y al positivismo. Sólo importará la eficiencia de la técnica, olvidaremos el movimiento metafísico, el cual será reemplazado por el movimiento mecánico, perdiendo arquetipos de verdad, belleza y bien. Añadiendo a todo esto la angustia que siente el hombre, por su experiencia de soledad y de inseguridad, ya que la tierra, es más el sistema solar dejó de ser el centro del universo, y a la par dejaba de ser el centro de la creación, no hay un arriba ni abajo, el hombre se encuentra en un espacio inmenso de crecimiento infinito. (idea desarrollada por Giordano Bruno).

<sup>129</sup> Así podríamos hablar de una meta historia, no del modo que entendió Ortega y Gasset, en cuanto cambio de personajes. Si no un ir más allá, esa búsqueda natural de trascendencia de absoluto.

<sup>130</sup> La cultura medieval ya en decadencia, al igual que la teología escolástica, daba inicio al renacimiento y al humanismo; donde surgían nuevas ciencias, que con la imprenta se difundieron con mayor rapidez, aparecen las conquistas de las nuevas tierras; aparece el “conciliarismo” pues ya no se sabe dónde se encontraba el legítimo poder si en Francia o en Roma, a esto se le sumaba el bajo nivel de formación del

llega a su máximo esplendor, pues la historia al haberse olvidado del espíritu de Dios, quedará como una interpretación materialista de los hechos. Las siguientes propuestas de los filósofos cambiarán de naturaleza, las filosofías o historias naturales ya no tendrán expositores ligados a la religión en un sentido sacramental. Ahora las nuevas propuestas serán hechas por filósofos laicos, de los cuales, y no pocos, tendrán un resentimiento hacia la religión.<sup>131</sup>

La gran consecuencia de todo este tránsito fue el cambio de perspectiva del pensamiento, se pasa de la filosofía especulativa al conocimiento matemático, así la filosofía se perfilará como una ciencia positiva más. Una ciencia de la filosofía y un olvido total de la filosofía primera, aquel estudio de las primeras causas y los primeros principios para convertirse en un saber ποιητιχο o un saber πραχτιχο.

### 3) El sinsentido de la universalidad histórica en la propuesta volitiva de Cartesius.

Al haber heredado el método matemático propuesto por Galileo y además haber heredado indirectamente la visión ockhmaniana de la inexistencia de los universales, y habiendo tenido ambos métodos fuertes características del intuicionismo, Cartesius se propuso a buscar -en sí mismo- un “principio filosófico auténtico” en contraposición de la sabiduría de la religión, tanto de la teología como de la filosofía cristiana,<sup>132</sup> y sobre todo en contraposición de toda tradición filosófica.

El error en Descartes se traslucirá en una contradicción; pues al haber recibido cierta tradición de métodos de la transición de las épocas, él mismo había quebrantado toda idea de tradición y por lo tanto toda idea de historia. Estableciendo así el inicio del sinsentido de la historia.

---

clero y por ende la ignorancia del pueblo cristiano. En general el contexto histórico fue difícil para la iglesia católica, que estaba representada por el papa León X, que se le asociaba con las ventas indiscriminada de indulgencias por la construcción o reconstrucción de la iglesia de San Pedro

<sup>131</sup> Esto es otro tema importante a estudiar, la sabiduría tradicional europea heredada por los filósofos, tiende hacia una filosofía protestante, los cuales heredaron un pensamiento pragmático de la historia.

<sup>132</sup> Cf. DESCARTES, R. Discurso del método primera parte. “Yo reverenciaba nuestra teología, y pretendía tanto como otro cualquiera ganar el cielo; pero habiendo aprendido, como cosa muy segura, que su camino no está menos abierto a los más ignorantes que a los más doctos, y que las verdades reveladas que conducen a él están por encima de nuestra inteligencia, no hubiera osado someterlas a la flaqueza de mis razonamientos, y pensaba que para intentar examinarlas y acertar era menester tener alguna extraordinaria asistencia del cielo y ser más que hombre”.

Descartes tenía que valerse de la “sola razón natural” (contextualizada en el intuicionismo) determinada hacia fines temporales prácticos, como buscar aquel primer principio en el libro de la naturaleza. Cartesius era un hombre -sólo- en el presente que tenía una desconfianza, una inseguridad en el pasado y por lo cual había quebrantado su relación con el pretérito, separando así lo que había unido la revelación. La postura de Cartesius, era un “*revenir*” a la época griega de no coincidencia de principios, es decir a una no “*réconciliation*” entre lo infinito y lo finito. Por lo cual, deducimos (deduzco) que Descartes habría tenido que asumir una actitud de esperanza en el futuro; pues si ya había condenado al pasado, no le quedaba que vivir un “*carpe diem*” o vivir su presente con esperanza en el futuro, en tanto que su “yo pienso, yo existo” se “envuelva” en la realidad proyectada por el mismo, descartando cualquier otra realidad o proyección de otra voluntad particular.

Así nació el pirronismo histórico, aquella desconfianza no sólo en los sentidos sino en la seguridad del pensamiento ofrecido por toda la tradición histórica, con lo cual se descartaba el sentido de la misma historia, o en otras palabras, si la historia no poseía un sentido, rompía con la misma historia. Sólo se vivía con la esperanza de un futuro incierto, pues también se dudaría de aquel. Por lo cual, si hubiera una historia, sería una historia con una nueva perspectiva, no aquella narración del pasado en busca de una verdad, pues el pasado no ofrece ninguna. *Ahora la historia será el envolvimiento de la realidad proyectada por la razón práctica de una cosa que piensa. (“res cogitans”)*<sup>133</sup>

Descartes fue el primer “hombre”, el primer “res cogitans” que se encontraba al final de la edad media, sin ningún tipo de seguridad en las certezas ni en las evidencias a las cuales tendía por naturaleza. Es así que presentó su primer principio dentro de su propio método: “el yo que duda”. Esta cierta permanencia en el dudar; demostraba contradictoriamente una certeza: esa cosa que piensa (res cogitans), no puede vivir en una constante duda, pues vive dudando y de eso no duda.

---

<sup>133</sup> Por lo cual no hablamos de una idea de hombre o de persona. Hablamos de aquel “Je suis” que será traducido como una cosa que piensa. Mens cogitatio. Ego sum res cogitans. Aquel “Je ne suis qu’une chose qui pense”. “Conocí por ello que yo era una sustancia cuya esencia y naturaleza toda es pensar, y que no necesita, para ser, de lugar alguno, ni depende de cosa alguna material; de suerte que este yo, es decir, el alma, por la cual yo soy lo que soy, es enteramente distinta del cuerpo y hasta más fácil de conocer que éste y, aunque el cuerpo no fuese, el alma no dejaría de ser cuanto es” Cf. DESCARTES, R. Discurso del método cuarta parte.

Descartes renuncio a la razón teórica, pues a nada seguro se había llegado en el pretérito. Así se enfrascaría en la razón práctica que, en cada manifestación, pretenderá universalidad contradictoria en sí. *Y aun así, la razón práctica del “yo soy luego existo” encontrará su pretendida universalidad buscada indirectamente, aquel permanecer en el tiempo de existencialidad solipsista.*

Será muy difícil hablar de una idea de historia en Descartes, pues al haber rechazado intencionalmente la idea de tradición, de aquel pasado, habrá eliminado una de las raíces de la historia, como lo es el tiempo (pretérito) y al mismo “tiempo” habrá eliminado verdades históricas. Por eso utilizamos el término quebrantar, pues quebrantó su relación con el pasado. No somos seres históricos por naturaleza, pues no percibimos el pasado ni del pasado, pues los sentidos nos engañan. Si no hay pasado no podemos recurrir a él, y viviremos solo el presente y si cabría, viviríamos la esperanza de un futuro para el desenvolvimiento de mi propio ser.<sup>134</sup>

En el fondo el primer gran acierto y mayor error de Cartesius fue su idealismo como punto de partida. Así quedaba la idea de Dios, como aquel que Es, fuera del conocimiento y por lo tanto fuera de la historia.

A diferencia del idealismo Hegeliano, aquel “desenvolvimiento” de la idea, el idealismo cartesiano, será el envolvimiento de la realidad no exterior sino aquella realidad proyectada por la razón práctica, aquella pretendida universalidad del principio volitivo garantizada por mi propio genio maligno.<sup>135</sup>

#### 4) Cartesius y Hegel, familiaridad de un idealismo.

Para Descartes a través de su método -el de la duda metódica- llegará a romper con la tradición de la idea de Dios y con todo saber filosófico, por eso la idea de la divinidad surgida con Cartesius (es) será completamente diferente a lo que se manejaba

---

<sup>134</sup> Esperanza ya no como una virtud histórica, sino como una posibilidad del desarrollo de la res cogitans.

<sup>135</sup> Cf. MARIAS, Julián. Historia de la filosofía., Alianza Editorial. Madrid. 2005, p. 212. “Dios es la sustancia infinita que funda el ser de la sustancia extensa y la sustancia pensante. Las dos son distintas y heterogéneas; pero convienen en ser, en el mismo radical sentido de ser creado. Y en esta raíz común que encuentran en Dios las dos sustancias finitas se funda la posibilidad de su coincidencia, y, en definitiva, de la verdad. Dios, fundamento ontológico del yo y de las cosas, es quien hace posible que el mundo sea sabido por el hombre”

en la época medieval, Dios dejó de ser aquel que Es, para pasar a ser una especie de infinita energía de autoexistencia. “Ahora Dios es ya no el que Es, sino el que crea, el que produce”, idea que poco a poco se irá traspasando a la voluntad del hombre, como lo acabamos de ver en Descartes.

La voluntad crea su propia realidad, y se impone sobre el débil. Aquella desdivinización de lo Absoluto herido por la razón, para divinizar a la voluntad toda poderosa, que pasa por encima de la razón y precisamente por ello, cae en el error, pudiendo otra vez más la fuerza, la ambición que la prudencia del detenerse. Aquel contradictorio entender del “grow up” y “grow down”. Lo que crece para arriba, ya no sólo será la razón sino la voluntad, la razón crecerá como raíz para la justificación de su propio engaño.

La voluntad traducida en la idea de un nuevo absoluto se traducirá en Descartes como ese “Je pensé donc je suis” y en Hegel se presentará como aquella idea de libertad del “Geist”, que tendrán en común la imposición de su propio desenvolvimiento o envolvimiento, creando así el camino y aquello que camina en la historia. En uno será una voluntad particular presentada como universal y en el otro será el estado como mayor encarnación del espíritu en busca de la realización absoluta de la historia universal.

Este primer principio del idealismo cartesiano es en el fondo un acto de la razón práctica, que deja abierta las puertas al voluntarismo subjetivista que eclipsa el conocimiento analógico de la verdad; por lo tanto, combate todo tipo de metafísica; desarrollando así una nueva epistemología para sostener su absoluto, que es la razón práctica misma entregada a la acción (dialéctica) como aquella fuerza creadora de realidad.



## Capítulo V

(Nacimiento y muerte del espíritu de la historia)

### Hegel y Marx propuestas contradictorias de la universalidad histórica

#### 1) Hegel y la preocupación por la reconciliación “*Geist absoluto*”

Si bien el problema de Dios en la época contemporánea estuvo dominado por el criticismo de Kant, heredado de la filosofía Wolffiana., y haber estado dominado también por el positivismo Comtiano, y sus respectivos “neos”.<sup>136</sup> El problema de Dios y por lo tanto el problema de la historia universal propuesta por el cristianismo, dejó de ser problema para la religión y la filosofía cristiana, y pasaron a ser, ya no problemas, sino temas a tratar por una filosofía idealista, enmarcada en un romanticismo que fue consciente de la atrocidad de la razón pura de aquella época.<sup>137</sup>

---

<sup>136</sup> Neo criticismo: doctrina filosófica surgida a finales del siglo XIX y que contempla las condiciones y posibilidades del conocimiento humano desde el punto de vista del criticismo kantiano. Neo positivismo: movimiento filosófico contemporáneo que por influencia del círculo de Viena destaca en filosofía la importancia del análisis del lenguaje y de la metodología científica.

<sup>137</sup> El problema de Dios para estas circunstancias en palabras de Gilson es el siguiente: “Dios se manifiesta mucho más como presencia confusamente sentida que como respuesta a problema alguno” o en palabras de Xabier Zubiri “Dios, acaba por constituir uno de esos vocablos que designan más que una realidad precisa, una nebulosa indefinida, turbia y confusa al margen de nuestra vida”.

En este capítulo veremos el nacimiento del “espíritu” de la historia universal por parte del idealismo alemán y la muerte del mismo “espíritu” por parte del materialismo histórico de la filosofía marxista, como aquella dicotomía irreconciliable que nos revelará al hombre no reconciliado con y en su propia naturaleza.

La primera idea que Hegel tuvo de absoluto, de infinito, y por lo tanto de lo verdaderamente universal, fue heredado de grandes sistemas teológicos como lo fueron el judaísmo, el cristianismo, pero sobre todo el sistema heredado de la religión protestante, por su formación en el Seminario de “Wurtemberg”, de donde heredó, además, y consecuencia de lo primero, la forma de lejanía (de no reconciliación) con Dios y con las cosas. *“Hegel parte de la experiencia que, en todas las civilizaciones, en todas las religiones y filosofías, el hombre encuentra la realidad como separada de sí mismo, el hombre se encuentra como extraño “FREMD” a las cosas, como hostil (“FEINDSELIG”) a ellas, las cosas y las personas constituyen un no-yo, por eso el hombre experimenta el sentido doloroso de desunión (“TRENNUNG”), alejamiento (“ENTFREMDUNG”) y alienación (“ESTAUSSERUNG”).”*<sup>138</sup>

Precisamente, esto era la preocupación de Hegel, aquella relación reconciliada entre lo finito y lo infinito, para que recién así, lo finito (general) se reconcilie con lo infinito universal, ese “Ev καὶ Πᾶν” de Jenofonte y de los Eleatas. Por ello, nuestro filósofo propondrá una nueva “Weltanschauung” donde lo infinito y lo finito se reconcilian de manera racional, y al reconciliarse de esta manera, el Dios protestante (que ha sido tomado de un Dios cristiano) se convertirá en Dios-Idea, es decir un dios inmanente. Así quedará justificado el todo, el absoluto, lo universal, en aquel proceso histórico del método hegeliano conocido como “dialéctica”.

El Dios de la religión protestante, que fue heredado de la tradición judío-cristiana se despersonalizará para convertirse en dios actuante o mejor aún convertirse en una fuerza creadora, pues la idea en Hegel se caracterizó precisamente por ser su significado y la realización de este. Es decir, la idea en Hegel se caracterizó por su no estaticidad ni su pasividad, ni su ser inerte. La idea, en sí misma, en su significado, ya era un salirse de sí, un movimiento que se despliega en el camino que ella misma va creando.

---

<sup>138</sup> Cf. VALVERDE, Carlos. Génesis, Estructura, y crisis de la modernidad. Biblioteca de Autores Cristianos 1996. Pág. 243. Además, no debemos olvidar la concepción que tuvieron los protestantes acerca de la razón.

Debido a ello Hegel se alejará de Cartesius, pues ya no confía en la *intuición* de la “*res extensa*” y “*res cogitans*”, pues el pilar de la propuesta filosófica hegeliana es la “*mediación*”, aquella distancia que permite un proceso histórico adecuado a su propia propuesta, pues si no hubiera mediación se daría una inmediata aniquilación de lo finito buscando lo infinito y por ende del mismo infinito.

Si bien Hegel se aleja de Cartesius, pues en Descartes no se da aquella mediación, a la vez coincide con aquel, pues ambos parten de un nuevo absoluto, en Descartes se presentó como aquel “*je pense, donc je suis,*” que se desplegará como fuente de creación. Y en Hegel se presentará como aquel “*Geist*” en sí mismo libre y que busca libertad. Así ambos filósofos rompieron con toda tradición filosófica posible, sobre todo rompieron con el Absoluto de la tradición cristiana. La nueva propuesta se caracterizará por ser una “*idea despersonalizada*” que “*crea*” que “*produce*”. Idea que calzará perfectamente en la propuesta del proceso dialéctico.

Hemos visto que la preocupación de Hegel, ha sido aquella “*Versöhnung*” entre infinito y finito,<sup>139</sup> que tendrá como resultado la propuesta universal de la historia. Si bien tiene diferentes matices, se parece mucho a la idea de fondo que había presentado el doctor de la gracia, al referirse a la idea de libertad, que curiosamente combatía la eternidad de la institucionalidad del imperio romano. En estas circunstancias Hegel pretenderá la universalización del estado alemán, aquella monarquía constitucional desarrollada por el desenvolvimiento del espíritu libre. El propósito de aquella reconciliación fue que el hombre, no como persona, sino como miembro de una comunidad ética, aquella realidad plena llamada “*wirklichkeit*”, por medio del saber ideal-racional, llegue al ideal de felicidad propuesta en vano por los ilustrados, dicha felicidad en el filósofo, representante del idealismo alemán, tendrá que ser traducida en “*Freiheit*”, la cual solo se logrará en el “*reconocimiento racional*” (“*bie sich sellbest sein*”) y por lo mismo “*ser perfectamente libre*” (“*bei sich selbest und also frei*”).<sup>140</sup>

---

<sup>139</sup> Esta idea de reconciliación la podemos atribuir a dos fuentes: a) La sagrada escritura. Rom. 5,10. “...*Si cuando éramos enemigos, fuimos reconciliados con Dios por la muerte de su Hijo, ¡con cuánta más razón, estando ya reconciliados, seremos salvos por su vida!*” 2 Cor. 5,18-20. “...*Y todo proviene de Dios, que nos reconcilió consigo por Cristo y nos confió el ministerio de la reconciliación. Porque en Cristo estaba Dios reconciliando al mundo consigo, no tomando en cuenta las transgresiones de los hombres, sino poniendo en nosotros la palabra de la reconciliación...*”

<sup>140</sup> Esta preocupación de universal de absoluto es heredada de la propuesta del filósofo B. Spinoza, quien construye un sistema cuasi religioso panteísta en el que lo infinito y lo finito, se implican mutuamente en un único ser substancial, y así unía lo que Descartes había separado.

## 1.1) La dialéctica como proceso histórico.

La dialéctica se había convertido en la nueva metafísica, es decir, el saber ya no era el análisis “inmediato” de la realidad, sino aquel desarrollo de todo aquello que es producto de una sucesión de afirmaciones y negaciones, propio de la Idea hegeliana de Libertad. La idea, entregada, por naturaleza, al movimiento dialectico, será aquel proceso “histórico” que buscará su universalidad.

- Primera fase del método dialectico: El recorrido del proceso histórico inicia en la Idea y su respectivo significado (aquel movimiento de salirse de sí) Es decir, la idea sale de sí misma y se entrega en objeto, la idea se pone así misma en forma de alteridad, por ser precisamente libertad, que busca su propia autorrealización. La libertad nunca se caracterizará por una pasividad o inercia, por ello siempre busca su salir, su elegir, su actividad. Aquel objeto o alteridad es el mundo o la naturaleza. Es aquí donde se presenta la problemática del idealismo. Cómo reconocer el paso de la idea (que de por sí es inmaterial) a la naturaleza (que de por sí es materialidad), es decir: ¿cómo se pasa de lo inmaterial a lo material en el idealismo alemán?
- Segunda fase del método dialéctico. La idea, que se había entregado en forma de alteridad, toma conciencia y certeza de sí. Una certeza que se desenvuelve a partir de las sensaciones, pasa por las percepciones, relaciona los datos y culmina en el entendimiento -“Verstand”-. Ahora la idea de espíritu aprehende los objetos no como extraños a él sino como suyos y aprehende además a las cosas como sujeto. Por ello sostenemos que, de la vida orgánica culminante en el organismo humano, de la primera fase del método dialéctico, en esta segunda etapa toma conciencia subjetiva, y por ello tendrá derecho, ya no sólo a manifestarse, a salir de sí, sino a enajenarse en las cosas; es decir: ahora las cosas se manifiestan como individuos.
- Tercera fase del método. Es la etapa de la razón -“Vernunft”- que implica la culminación en la universalidad o universalización de la misma idea que ha recorrido su propio proceso histórico. Es la única certeza de que las anteriores fases del método dialectico ahora son objetivas, ahora todo se desarrolló en certezas objetivas incluso la conciencia, se llegó al espíritu absoluto, a aquella idea de espíritu universal. Traducido en aquella historia universal.

Concluidas las tres etapas nos encontramos con el saber absoluto, donde la idea hegeliana se encuentra plenamente a sí misma, como totalidad racional y viviente en todas las etapas, con sus respectivas negaciones y superaciones. El saber absoluto es la plenitud y perfección del conocimiento, es cuando el espíritu se conoce perfectamente así mismo y conoce que él y las realidades todas se identifican y se reconcilian en el único estado alemán.

## 1.2) División histórica del proceso dialéctico.

La división histórica del proceso dialéctico corresponderá a una de las primeras divisiones que se hace de la historia universal. La primera etapa corresponde al mundo oriental, la segunda a la etapa griega, la tercera al mundo romano y, por último, la etapa correspondiente al mundo germánico.

- El Mundo oriental se caracterizó por la inmadurez del espíritu, en aquella exteriorización inmediata del mismo. Tiene como “principio” la forma del espíritu sustancial, que es la identidad en la que la individualidad queda inmersa en su esencia y no tiene ningún derecho. En otras palabras, es la unión del “yo” con el todo abstracto, es aquella aniquilación de lo finito al no haber una mediación del proceso dialéctico completo. En la política se presentará un régimen de gobierno teocrático patriarcal, por lo cual la política no se regirá por leyes, sino por ceremonias y ritos supersticiosos, por ello el único que conocería la libertad será el déspota o el tirano. La historia no será ese proceso dialéctico sino a lo mucho será poesía, que se caracterizará por la subjetividad de cada persona.
- El Mundo griego se caracterizó por la juventud del espíritu, llegando a cierta madurez, pues sabe el contenido substancial del espíritu y lo realiza, y al ser por sí como forma viviente, surge la belleza, que consistirá en la individualidad moral, es decir: el querer el bien que aún no es absoluto, hay un conocimiento subjetivo más no universal y por lo tanto no consciente del verdadero bien, se cae no pocas veces en el error. Se quiere el bien (libertad) de y por, pero no todos lo tienen, por ejemplo, en Grecia, si bien hay dicha, hay armonía, no se da la universalidad en sí, por el fenómeno de la esclavitud. La hermosura de la libertad naciente más no universal.

- El Mundo romano se caracterizó por la virilidad del espíritu, aquel profundizar del ser consiente que desemboca en la universalidad abstracta y por lo tanto en la oposición infinita contra la objetividad que ha sido abandonada por el espíritu. Es el bien ya no solamente querido ahora es el bien conocido, pero no alcanzado, se queda en la formalidad, y no llega a la objetivación realizada. Vemos poco a poco, que aquel bien metafísico en relación a cada persona, en cada circunstancia particular es desalojado por medio de las leyes del espíritu universal, leyes positivas por ser más explícito. Se descubre la libertad subjetiva como derecho, pero enmarcada por un contexto trágico.
- El Mundo germánico se caracterizó por la ancianidad del espíritu. Es la conversión de la anterior oposición del espíritu, por el cual, éste recibe en su interioridad su verdad y su esencia, se reconcilia con la objetividad y está en ella, como en su propio terreno. Además, este espíritu que ha se presentado a la sustancialidad, primero ha retornado de la oposición infinita, produce y sabe esa verdad, sigue como pensamiento y como mundo de una realidad legal. Aquí por fin se reconcilia el opuesto finito e infinito. Es la última etapa de la historia y por lo tanto el nacimiento de la historia universal, que tendrá como personaje principal al estado germánico, donde todo hombre ha alcanzado la conciencia subjetiva de su libertad y la ha “objetivizado” en el espíritu de aquel estado de raza germánica, y más propiamente, la raza prusiana luterana.

Por lo tanto, la historia universal, será aquella culminación del espíritu objetivo y la transición al espíritu absoluto. En ella quedará definitivamente superada la división entre el querer subjetivo -abstracto- de la libertad y su existencia objetiva, y por ende se dará la verdadera reconciliación efectiva. La permanencia de la historia no significa pues la recaída en la determinación particular y en la arbitrariedad sino todo lo contrario.

El espíritu universal que va en busca de la realización de su propia libertad, y se vale de los pueblos, de los individuos, que creyendo que servían a intereses particulares, en el fondo servían a los intereses del espíritu universal. En la medida que un pueblo se conforma políticamente como un estado y se reconoce como tal, como aquel principio, el espíritu se libera a sí mismo, concibiendo su propia existencia como historia, gracias a ello trascenderá en ella misma ante la finitud de sí mismo.

Al haber recorrido Hegel con su dialéctica el proceso histórico de la idea en y para sí, se habrá establecido a la par una historia de la filosofía y una filosofía de la historia. Donde la filosofía de la historia, será aquel desenvolvimiento del espíritu objetivo y por lo cual la historia será la interacción entre los estados, es decir, la Guerra; pues sin ella no hay propiamente historia. Y la historia de la filosofía, donde la filosofía será aquello que trata lo mismo que trata la religión, pero de modo racional, pues la religión se caracterizaba por el trato de modo simbólico. La historia será ese ver en retrospectiva, por eso Hegel asocia la filosofía con el búho de Minerva.<sup>141</sup>

### 1.3) Hegel y el recorrido del “espíritu”.<sup>142</sup>

Hegel en su obra “Principios de la filosofía del derecho”, nos propondrá aquel desarrollo de la idea de libertad en sí, en contraposición de una visión teologizante o una “*explicatio Dei*”. En dicha obra presentará el despliegue de la idea de libertad, (motor de su pensamiento); despliegue que va desde su mayor “abstracción” (ser inmediato y por ello indeterminado) hasta su mayor “concreción” (de la idea abstracta a la idea absoluta). Es el espíritu hegeliano que se hace caminante-espíritu- en su propia realización, que es aquella reconciliación entre lo infinito y lo finito, es decir: aquella historia universal, como culmen de la propuesta ética en su filosofía del derecho, la cual consta de las siguientes partes:

- Derecho Abstracto, es la primera parte o la primera esfera en que el espíritu se entrega a la acción. Es abstracta porque el individuo no puede llegar a alcanzar la universalidad (reconciliación) de forma inmediata, pues si sería de esta manera, si no se diese un despliegue o un proceso, se terminaría por anular al propio individuo en su nivel más esencial. Ese ser abstracto es expresado en el concepto de persona, por

---

<sup>141</sup> Queda claro que la dialéctica es una construcción mental, que tratará a la religión como algo ya no trascendental, sino de un modo racional inmanente, es decir que será expuesta como un tratado sobre la realidad de modo simbólico, y no racional, pues sólo la filosofía (idealista) con el método dialéctico es capaz de ese absoluto.

<sup>142</sup> La propuesta Hegeliana para nuestro propósito tiene dos fines: la reconciliación, ya varias veces repetidas, y el combate contra el proceso de la modernidad que es la atomización de la sociedad, encerrada en la legalidad (derecho abstracto) y la moralidad (derecho subjetivo). Hegel pretende, y creo que logra, una propuesta teórica de una totalidad orgánica, en la que el individuo expresado primero como persona, luego como sujeto y por último como miembro de una comunidad ética, va en busca y realización de su libertad que está abierta por naturaleza a lo absoluto, a lo universal racional puesto en movimiento.

lo tanto, dicha determinación no puede ser de otra manera que abstracta y sólo como voluntad exterior. Es decir, aquella enajenación de mi libertad en la exteriorización de la cosa en sí, por esto la libertad o voluntad se presenta con un carácter deficiente, pero igual necesario para el culmen de dicho proceso.

- Derecho Subjetivo (“moralität”) Es la esfera del retorno, de la vuelta en sí del espíritu, de aquella interioridad de la cosa. Por ello, Hegel planteará la lógica de sujeto, de donde nacerá el ámbito de la subjetividad. Aquí Hegel realizará una crítica a Kant, pues sostendrá que un imperativo nunca encerrará en sí la universalidad, ya que no supera su propia interioridad, al no entregarse al despliegue, y por lo tanto nace el aspecto negativo de la voluntad, su ser peligroso. En esta esfera nos moveremos en el plano de la acción del individuo, donde se tendrá en cuenta: “el propósito, y la responsabilidad”, “la intención y el bienestar”, y “el bien y la conciencia moral”, que en resumidas cuentas lo planteamos como lo conocido, lo querido y lo actuado.
- Derecho Absoluto (“Eticidad”) Es el culmen de las dos esferas anteriores, constituye lo más original de la propuesta hegeliana. Es el estado como unidad orgánica autárquica en lo que lo particular, individual y lo universal se relacionan entre sí, de tal manera que cada uno de los momentos tenga en sí a los demás y no permita la independización de ninguna de ellas.

Lo que pretende Hegel aquí es evitar una sociedad sin estado y un estado sin sociedad civil. Hegel, por lo tanto, pretende en el estado dicha reconciliación, volver a aquella unidad a partir del desgarramiento del mundo moderno en las primeras esferas, donde se hunde la subjetividad individual y el hundimiento de las relaciones interpersonales al no alcanzar la objetividad realizada. El estado, por último, tiene, su fin (no de término si no de plenitud) en la historia universal, donde queda superada la división entre el querer subjetivo de la libertad y su existencia objetiva.

#### 1.4) Genialidad de Hegel, el error Polibiano y otros problemas.

La genialidad de Hegel termina por ser una de las primeras manifestaciones de la división de la historia universal, pues hace una descripción filosófica por Oriente, Grecia, Roma, y por último su propia época, la Germánica, y justamente en ella cometió el error,



ya cometido por Polibio en el desarrollo de sus ciclos políticos, la eternización de las instituciones, en este caso el estado alemán en comparación al propio imperio romano.

La historia universal descrita y propuesta por Hegel dentro de su propio desarrollo histórico se presentará como aquel movimiento de la eternidad, por ello por más que nuestros pensamientos desplegados busquen o no eternidad, ni como algo que pasa o como Alguien que viene y te abraza, en mención de la idea de historia por los filósofos cristianos expuestos en este trabajo, *la historia en Hegel será aquel proceso dialéctico que está o estaría cayendo en un determinismo ideo-teológico, en una “rectilínea” de pensamiento, no habiendo lugares para libertades contingentes, pues todo está enmarcado por el “Geist” absoluto.*

- Otros problemas de la historia universal de Hegel y por lo tanto el sin sentido de ella es que, en aquella determinación a la libertad, se nos escapa la idea misma de libertad, pero sobre todo se nos escapa la idea de responsabilidad.<sup>143</sup>
- Al estar determinados al ser libres, no podemos ser libre relativamente, toda libertad objetiva se dará plenamente en la monarquía constitucional germánica. No viendo que todo pueblo, toda cultura será absorbida por el espíritu objetivo del estado germánico, no advirtiendo que en aquellas culturas hay algo más que una subordinación a dicho determinismo.
- Al ser condenados a una única opción de libertad, uno que no pertenezca al estado hegeliano tendrá, automáticamente, que aniquilarse, para que el espíritu absoluto pueda surgir. La aniquilación se presentará en último término como alguna forma de esperanza, para ser participe en el Geist absoluto en su eterno movimiento dialectico.
- *El otro problema de la historia universal de Hegel, es que por medio de la guerra se justificará el conflicto armado entre seres libres, el fin del espíritu objetivo justificaría los medios subjetivos y objetivos con el único propósito de la “Freiheit”.*
- Otro problema de la historia universal es que, si ya sabemos que pasará, porque Hegel tiende a la mediación y no a la aniquilación directa de las etapas del recorrido histórico.

---

<sup>143</sup> La libertad en el fondo se obtendrá por medio de ríos de sangre, otra vez se cae en la incongruencia de la revolución francesa, que postula ideales de “égalité”, “fraternité” y “liberté” donde no encontraríamos conceptos previos como lo son ley, paternidad y responsabilidad.

- Otro problema de la propuesta hegeliana, es que Hegel tiende más a una propuesta divina panteísta de la idea de libertad. El problema está en determinar si es un panteísmo lógico o un panteísmo ontológico.

Si su propuesta era un eterno presente hacedor o haciéndose, pues constantemente crea y no puede dejar de ser así, porqué la historia tendría que acabar con y en el estado alemán, al que nadie le hacía la guerra. Si esto fuera así, lo racional ya no se iría haciendo real ni lo real se iría haciendo racional, habría una estaticidad de la idea de libertad, con lo cual se aniquilaría el sistema dialectico. Si necesariamente es un proceso dialéctico del espíritu absoluto ¿Cómo a lo eterno lo limitamos a una institucionalidad?, la misma pregunta le habíamos formulado a Polibio en la “teoría” de sus ciclos políticos.

En el fondo Hegel habrá pretendido escribir el final de la historia universal, aquella pretensión de universalidad, de eternidad, en la memoria colectiva de los agentes particulares de la historia. No nos extrañaría que fuese así, por la soberbia del hombre que no ve, ni entiende las semillas divinas que posee su ser. Y al no reconocerlas como tales manifestará ansías de infinito no sólo en las instituciones sino en sorprendentes propuestas filosofías como es la del mismo Hegel.

## 2) Marx y la muerte del espíritu hegeliano.

El pensamiento marxista se configuró por medio de la asimilación, negación y superación de la filosofía hegeliana. Aquel movimiento dialéctico caracterizado por su materialidad.<sup>144</sup> Con ello, Marx, rechazaba, en su propuesta histórica, toda idea de “espíritu” y sobre todo rechazaba la idea de una escatología cristiana. Todo “más allá”, para Marx, tenía que darse en un espacio temporal de aquí y ahora, pero con las características innatas de la religión,<sup>145</sup> lo cual revelaría en un primer matiz el sinsentido de su historia. La herencia del conocimiento matemático y la huida de los universales, seguía prevaleciendo sobre un saber de tipo contemplativo, con lo cual se desprendía la

---

<sup>144</sup> *Este principio material, que pretende la universalidad, es un principio tan evidente que no se admiten críticas. Por lo tanto, la materia es el nuevo absoluto en contraposición del Geist absoluto hegeliano. La materia presentará las siguientes características: Eternidad, increada, indestruible y por ende fundamento y razón en cuanto existe, lo cual “casualmente” coincide con las ideas absolutas de la filosofía francesa personifica -aquí- en Descartes y la propuesta de la filosofía alemana, personificada, en Hegel.*

<sup>145</sup> La época comunista, es una época sin estado, sin clases sociales, sin propiedad privada, en el fondo una propuesta agustiniana, el paraíso o edén. No se daría un caos porque todos nacemos buenos por naturaleza.

ruptura con el pasado histórico -que de por sí era espiritual, y se abría el paso a la promesa de eternidad, aquello que habíamos llamado “edén común”, propuesto por la suma de “relaciones de producción”.

*“Marx y yo fuimos probablemente los únicos en salvar la dialéctica consciente de la filosofía idealista alemana, trasplantándola a la concepción materialista de la naturaleza y de la historia. Pero una concepción a la vez dialéctica y materialista de la naturaleza supone el conocimiento de la matemática y de la ciencia natural”<sup>146</sup>*

La idea de un mundo regido por el saber exacto de las ciencias matemáticas, no tendrá otro propósito que la despersonalización del Sujeto del Ex.3.14. Así, la idea de Dios, en la historia, termina por desaparecer. Ocupando su lugar, la idea de las relaciones de producción. El sistema marxista, en el fondo, se nos presentará, como el sistema hegeliano, es decir, se nos presentará como una propuesta de un nuevo absoluto, que para Hegel será espiritual y para Max, será material, dando muerte a toda idea de espíritu. Dicha materialidad se presentará “envuelta” en un cientificismo positivista, expresado en aquella frase “nada se destruye todo se transforma.”

*La muerte de toda realidad espiritual en sí y por sí, acarrearía la no presencia de ningún tipo de esperanza, entendida como virtud histórica, pues si ya no esperamos a Alguien que viene, luchamos por algo que imponemos (-por la fuerza-).*

La “promesa” marxista de un más acá, presenta el mismo problema de la propuesta del imperio de Polibio, de la ciudad del hombre de San Agustín y el estado hegeliano, es decir, la eternización o la universalización en sí de su propia concepción. La creencia de haber llegado por fin a la eternidad, sabiendo ellos mismos que la eternidad en sí, ese movimiento dialéctico no tenía ni principio ni fin, por su constante y eterno movimiento.

Para Marx, el desarrollo histórico, es un proceso dialéctico material enmarcado por las condiciones “materiales” de la vida. No se puede concebir un estado como espíritu puro, pues éste sólo se da por su materialidad de necesidades que se plantean en la sociedad de relaciones de producción. *Lo que logró Marx fue el asesinato de la idea de absoluto espiritual en sí, ahora lo espiritual, lo psíquico era producto de la misma*

---

<sup>146</sup> ENGELS, Federico. La revolución de la ciencia de Eugenio Düring. Publicado por vez primera: En 1878. Versión al castellano: Instituto del Marxismo-Leninismo & Editorial Progreso, Moscú. Digitalización: Ediciones Bandera Roja. Esta edición: Marxists Internet Archive, 2003. <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1870s/anti-duhring/>.

*materialidad*. En el fondo el verdadero problema fue, es, y será: “la soberbia del hombre en tratar de construir una vez más una torre de babel con cimientos inmateriales producidos por la materialidad”.

La propuesta histórica de Marx, tendrá dos fuentes, el materialismo dialéctico y el materialismo histórico. El materialismo dialéctico, en el fondo, es el reconocimiento de la existencia objetiva de la materia de la naturaleza sujeta al eterno movimiento y desarrollo, que tiene por objeto descubrir la esencia material del mundo y el reconocimiento de las leyes más generales de dicho movimiento.<sup>147</sup> El materialismo

---

<sup>147</sup> La dialéctica de la materia procede de tres leyes que la constituyen y la explican: Ley del paso de la cantidad a la cualidad, Hemos visto antes, a propósito del esquematismo universal, que con esta línea nodal hegeliana de relaciones dimensionales en la que, en un determinado punto de alteraciones cuantitativas, se produce repentinamente un cambio cualitativo, el señor Dühring ha tenido la pequeña desgracia de que en un momento de debilidad la ha reconocido y aplicado él mismo. Dimos allí uno de los ejemplos más conocidos, el de la transformación de los estados de agregación del agua, que a presión normal y hacia los 0° C pasa del fluido al sólido, y hacia los 100° C pasa del líquido al gaseoso, es decir, que en esos dos puntos de flexión la alteración meramente cuantitativa de la temperatura produce un estado cualitativamente alterado del agua. Habríamos podido aducir en apoyo de esa ley cientos más de hechos tomados de la naturaleza y de la sociedad humana. Así, por ejemplo, toda la cuarta sección de El Capital de Marx - producción de la plusvalía relativa en el terreno de la cooperación, división del trabajo y manufactura, maquinaria y gran industria- trata de innumerables casos en los cuales la alteración cuantitativa modifica la cualidad de las cosas de que se trata, con lo que, por usar la expresión tan odiosa para el señor Dühring, la cantidad se muta en cualidad, y a la inversa. Así, por ejemplo, el hecho de que la cooperación de muchos, la fusión de muchas fuerzas en una fuerza total, engendra, para decirlo con las palabras de Marx, una "nueva potencia de fuerza" esencialmente diversa de la suma de sus fuerzas individuales. (F.Engels, Anti-Dühring , XI, Moral y derecho. Libertad y necesidad.) ; a ley de la lucha y síntesis de los contrarios, “Pero todo cambia completamente en cuanto consideramos las cosas en su movimiento, su transformación, su vida, y en sus recíprocas interacciones. Entonces tropezamos inmediatamente con contradicciones. El mismo movimiento es una contradicción; ya el simple movimiento mecánico local no puede realizarse sino porque un cuerpo, en uno y el mismo momento del tiempo, se encuentra en un lugar y en otro, está y no está en un mismo lugar. Y la continua posición y simultánea solución de esta contradicción es precisamente el movimiento. Si ya el simple movimiento mecánico local contiene en sí una contradicción, aún más puede ello afirmarse de las formas superiores del movimiento de la materia, y muy especialmente de la vida orgánica y su evolución. Hemos visto antes que la vida consiste precisamente ante todo en que un ser es en cada momento el mismo y otro diverso. La vida, por tanto, es también una contradicción presente en las cosas y los hechos mismos, una contradicción que se pone y resuelve constantemente; y en cuanto cesa la contradicción, cesa también la vida y se produce la muerte. También vimos que tampoco en el terreno del pensamiento podemos evitar las contradicciones, y que, por ejemplo, la contradicción entre la capacidad de conocimiento humana, internamente ilimitada, y su existencia real en hombres externamente limitados y de conocimiento limitado, se resuelve en la sucesión, infinita prácticamente al menos para nosotros, de las generaciones, en el progreso indefinido. (Engels, Anti-Dühring, XII. Dialéctica. cantidad y cualidad. Y por último la ley de la negación de la negación, “En la dialéctica, negar no significa simplemente decir no, o declarar inexistente una cosa, o destruirla de cualquier modo. Ya Spinoza dice: omnis determinatio est negatio, toda determinación o delimitación es negación. Además, la naturaleza de la negación dialéctica está determinada por la naturaleza general, primero, y especial, después, del proceso. No sólo tengo que negar, sino que tengo que superar luego la negación. Tengo, pues, que establecer la primera negación de tal modo que la segunda siga siendo o se haga posible. ¿Cómo? Según la naturaleza especial de cada caso particular. Si muelo un grano de cebada o aplasto un insecto, he realizado ciertamente el primer acto, pero he hecho imposible el segundo. Toda especie de cosas tiene su modo propio de ser negada de tal modo que se produzca de esa negación su desarrollo, y así también ocurre con cada tipo de representaciones y conceptos. F.Engels, Anti-Dühring , XIII. Dialéctica. Negación de la negación.

dialéctico es una filosofía de la naturaleza atribuida a Engels, teoría que pretende dar un sustento científico natural al materialismo histórico elaborado principalmente por Marx.

Esta filosofía de la naturaleza parte de un “postulado inmaterial” que todo lo que existe es material y sólo la materia es lo que existe, de lo cual se desprende muchas olvidos y rechazos intencionales, como lo veremos más adelante. Todo esto nos llevaría a sostener que el espíritu no es más que un producto de la materia, en donde se encontraría uno de los tantos errores de la propuesta marxista.<sup>148</sup> En el fondo el planteamiento de los materialistas dialecticos, es el reduccionismo de la dialéctica hegeliana a la dialéctica de la materia eterna en movimiento, es decir que ella misma da impulso de sus propias contradicciones (tesis, antítesis, síntesis) realizando un proceso que va desde la nebulosa primitiva -de Kant, La place- hasta la producción del hombre, que luego continua con la sociedad comunista, síntesis de todas las síntesis y perfección de todas las perfecciones sociales.

El materialismo histórico, consiste en la tesis según la cual “No es la consciencia del hombre la que determina su ser sino, por el contrario, el ser social es lo que determina su consciencia.” Esto quiere decir que el materialismo histórico es aquel desenvolvimiento de las relaciones de producción, que de por si son materiales concretas, dejando de lado la idea de un espíritu. El hombre ya no se presentará como persona ni como sujeto ni como miembro de una comunidad ética, si no tan sólo se presentará como “un ser de necesidades”, donde encaja perfectamente el ansía de la propiedad privada, lo cual revelaría otra contradicción con el objetivo último de la propuesta marxista.

El materialismo histórico es un intento filosófico entre el existencialismo y dialéctica materialista. Marx busca un elemento económico capaz de dar origen al hombre y cree haberlo encontrado en el trabajo manual y por ello las relaciones de producción serán tan importantes dentro de su propuesta. El trabajo no será otra cosa que una forma de alienación del hombre en la materia prima, en los medios para producir, en donde

---

<sup>148</sup> El error consiste otra vez en el principio de la realidad. La realidad del espíritu en el hombre como en el cosmos es evidente. En palabras del sacerdote Carreira, la materia se define por su actividad y con la ayuda de las cuatro fuerzas que se estudian en la física. La física nuclear débil, la física nuclear fuerte, la electromagnética, gravitatoria, con estas fuerzas se define solamente la materia. Ver el siguiente enlace. [https://www.youtube.com/watch?v=h7jOp\\_iW9cI](https://www.youtube.com/watch?v=h7jOp_iW9cI) Toda otra alguna otra realidad psíquica o espiritual no es explicable por estas fuerzas, como tampoco lo explica el bien, la belleza, la poesía, mi deseo de encontrar verdad. Por lo tanto, el principio de la realidad se impone al presentarse en la misma realidad del cosmos belleza, orden, bondad. Por lo tanto, la materialidad del universo se acaba en la ciencia que lo estudia de esa forma. El problema según mi apreciación es traspasar el método y objeto que no les pertenece.

produce y por último en las relaciones de producción, con lo cual se puede ver el sinsentido del existencialismo histórico dialéctico. Y a pesar de este sinsentido, el hombre se presentará como amo y señor de la evolución que pretende combatir toda forma de planteamiento de espíritu, como en el mito, en la teología, en la religión y toda aquella filosofía romántica que parta del espíritu.

El hombre tiene un afán dominador y se vuelve un ser irreflexivo, es incapaz de preguntarse cómo es posible un orden sin una inteligencia ordenadora. (Determinismo)

El hombre, como producto de la evolución, justifica su existencia con la pregunta del cómo y se olvida de la pregunta del por qué. Y esto no es de extrañarse por el apego al saber matemático de la naturaleza. Se dejó de lado el saber especulativo por el saber de las ciencias exactas.

El hombre se presentará como aquel ser de necesidades naturales o en otros términos, el hombre es un ser material de necesidades materiales y por lo tanto el hombre dejó de ser persona, por su irreflexividad para pasar a ser, un “ser” de necesidades.

La concepción materialista de la historia en palabras de Marx: *“En la producción social de su existencia, los hombres entran en relaciones determinadas, necesarias e independientes de su voluntad, en relaciones de producción que corresponden a un grado determinado de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. El conjunto de estas relaciones constituye la estructura económica de la sociedad, o sea, la base real sobre la cual se alza una superestructura jurídica y política y a la cual corresponden formas determinadas de la conciencia social. En general, el modo de producción de la vida material condiciona el proceso social, político y espiritual de la vida. No es la conciencia de los hombres lo que determina su ser, sino al contrario, su ser social es el que determina su conciencia. En un determinado estadio de su desarrollo las fuerzas productivas materiales de la sociedad entran en contradicción con las relaciones de producción existente o, por usar la equivalente expresión jurídica, con las relaciones de propiedad dentro de las cuales se habían movido hasta entonces. De formas de desarrollo que eran las fuerzas productivas, esas relaciones se convierten en trabas de las mismas. Empieza entonces una época de revolución social”*.<sup>149</sup>

---

<sup>149</sup> MARX C. Prólogo a la Contribución a la Crítica de la Economía Política, 1859. Digitalización por Germán Zorba. Esta Edición: Marxists Internet Archive, marzo de 2001.

Aquella Revolución social, sólo se dará a partir de la sociedad capitalista, antes de esto, todo se consideró una proto-historia. Y esto es lo que precisamente revela el sinsentido de la historia, Pues Marx olvida la universalidad cuando deja de lado las primeras etapas de la historia, aquello que denomino proto-historia.<sup>150</sup>

Otras contradicciones de la propuesta histórica marxista.

- Primera contradicción, su propuesta material parte de una hipótesis que se caracteriza por ser abstracta, es decir inmaterial.
- Segunda contradicción, el capitalista dominante, termina siendo un enajenado más, pues pone su esencia fuera de sí mismo, en el dinero; por lo cual, se pierde en la necesidad abstracta del dinero, se preocupa más del tener que de su ser. Mientras que el proletariado, rodeado de miseria y necesidad, queda igualmente enajenado en su producción, pues se preocupa por el sobrevivir, lo cual no le permite preocuparse por su ser.
- Tercera contradicción, la transformación de la circunstancia del trabajo, antes las labores se realizaban en el campo, ahora es realizado en la ciudad. El individuo se olvida de la naturaleza y se entrega a la producción en la fábrica de cemento, convirtiéndose en una maquina unilateral o unidimensional, olvidándose de cualquier objetividad o subjetividad moral. Es decir, se pierde humanidad, somos en el fondo seres para la muerte.
- Cuarta contradicción, la masificación del trabajo, pérdida de la identidad tanto de quien produce como lo producido, lo cual será vendido para satisfacer otras necesidades enajenadas del propio sistema.

---

<sup>150</sup> *Dentro de la propuesta histórica marxista encontramos las siguientes divisiones: Época originaria (tribal) sin clase sociales, se caracteriza por sociedades patriarcales. Época esclavista, el amo vive en la ciudad y el esclavo vive en el campo, se caracteriza por la oposición entre aquellos, unos viven del trabajo de los otros. No se da propiamente la conciencia de clases sociales. Época Feudal, se caracteriza por los roles del señor feudal y el siervo, que viene a ser el esclavo, ambos viven en el campo, la diferencia que el señor feudal vive en el castillo y los siervos alrededor de aquellos. Hasta aquí Marx llama a la historia, proto historia. De aquí para adelante si habría historia propiamente dicha. Época capitalista, se caracteriza por el amo, que es el señor Burgués y el esclavo que viene a ser el obrero, ambos se encuentran en la ciudad. Es necesaria una dictadura del proletariado (socialismo) para que por fin se dé el ideal de la época comunista. Época comunista, es una época sin estado, sin clases sociales, sin propiedad privada, en el fondo una propuesta agustiniana, el paraíso o edén. No se daría un caos porque todos nacemos buenos por naturaleza.*

- Quinta contradicción, la sociedad capitalista basada en el trabajo, como algo que supuestamente dignifica, termina por explotar a los trabajadores. (Mayor tecnología mayor separación de clases).
- Sexta contradicción, la arbitrariedad de atribuir a los hechos históricos una causa económica, siendo insuficiente el análisis económico de una realidad más profunda que cualquier sistema teórico.
- Sexta contradicción, hacer de la lucha de clases el motor de la historia, para un fin casi espiritual, las manchas de sangre oscurecen siempre la historia del marxismo, siendo lo más universal la guerra entre unos y otros.
- Octava contradicción, pretensión de establecer una historia, olvidando a la historia.

Veremos a continuación lo que nos dice el propio Marx acerca de la universalidad de la historia. *“Sin embargo, como para el hombre socialista toda la llamada historia universal no es otra cosa que la producción del hombre por el trabajo humano, el devenir de la naturaleza para el hombre tiene así la prueba evidente, irrefutable, de su nacimiento de sí mismo, de su proceso de originación. Al haberse hecho evidente de una manera práctica y sensible la esencialidad del hombre en la naturaleza; al haberse evidenciado, práctica y sensiblemente, el hombre para el hombre como existencia de la naturaleza y la naturaleza para el hombre como existencia del hombre, se ha hecho prácticamente imposible la pregunta por un ser extraño, por un ser situado por encima de la naturaleza y del hombre (una pregunta que encierra el reconocimiento de la no esencialidad de la naturaleza y del hombre). El ateísmo, en cuanto negación de esta carencia de esencialidad, carece ya totalmente de sentido, pues el ateísmo es una negación de Dios y afirma, mediante esta negación, la existencia del hombre; pero el socialismo, en cuanto socialismo, no necesita ya de tal mediación; él comienza con la conciencia sensible, teórica y práctica, del hombre y la naturaleza como esencia. Es autoconciencia positiva del hombre, no mediada ya por la superación de la Religión, del mismo modo que la vida real es la realidad positiva del hombre, no mediada ya por la superación de la propiedad privada, el comunismo. El comunismo es la posición como negación de la negación, y por eso el momento real necesario, en la evolución histórica inmediata, de la emancipación y recuperación humana. El comunismo es la forma necesaria y el principio*



*dinámico del próximo futuro, pero el comunismo en si no es la finalidad del desarrollo humano, la forma de la sociedad humana*<sup>151</sup>

3) Olvido y rechazo intencional de la propuesta sobrenatural, ofrecida por la época medieval.

La historia ofrecida por el marxismo, se ha caracterizado por su materialidad, como lo hemos podido ver, la cual tenía como propósito hacernos olvidar, intencionalmente, el pasado natural de la propuesta sobrenatural del medioevo:

- Olvido y rechazo intencional de la creación ex nihilo Gen. 1.1.
- Olvido y rechazo intencional de las profecías de Dios al pueblo de Israel, así mismo olvido y rechazo de las alianzas con el pueblo escogido. Ex.3.14.
- Olvido y rechazo intencional del pecado original y por ende del sinsentido de los sacramentos.
- Olvido y rechazo intencional de la institucionalidad de la iglesia como cuerpo de Cristo.
- Olvido y rechazo intencional de Jesucristo como segunda persona de la trinidad, de lo cual se desprende el rechazo de la santísima trinidad.
- Olvido y rechazo intencional de la encarnación y nacimiento del hijo de Dios.
- Olvido y rechazo intencional de los milagros de Jesús.
- Olvido y rechazo intencional de la pasión del hijo de Dios vivo.
- Olvido y rechazo intencional sobremanera a una vida después de la muerte comprobada por el mismo Jesús resucitado.
- Olvido y rechazo intencional del progreso entendido de forma espiritual y sus respectivas consecuencias irreconciliables como son la no igualdad la no fraternidad y mucho menos la no libertad, pues el hombre vivirá enajenado en un sistema contradictorio en sí.

---

<sup>151</sup> KARL, Marx. Manuscritos Económicos y filosóficos de 1844. <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1840s/manuscritos/index.htm>

## Capítulo VI

### Fatalidad o fortuna del progreso

#### 1) ¿Fatalidad o fortuna del progreso?

A lo largo del sentido o sinsentido de la historia, ya sea vista como historia particular, historia natural o historia universal, nos encontraremos con la idea de progreso en la misma idea de historia, por ello no podemos justificar el concepto de desarrollo y su propia significación en una única propuesta cristiana; pues si no, no se habría dado ningún tipo de progreso o desarrollo alguno, y aún nos encontraríamos en la edad de la caverna, sin poder contemplar el verdadero ser de las cosas.

Sin embargo, en el desarrollo o el progreso alcanzado por las propuestas que no nos presentan una visión orgánica del hombre, en esa de dicotomía reconciliable, traducida en una unidad legítima, tendríamos que cuestionarnos, seriamente, sino hubiese sido mejor no haber emergido de aquella caverna, pues de alguna u otra manera la ignorancia nos protegía de alcanzar dicho progreso, que no pocas veces, se ha teñido de sangre.

El hecho de reducir el progreso a la propuesta cristiana, en un primer sentido, se trataría de un error, pues no pocas veces, la idea de progreso, ha impactado de manera admirable en situaciones geográficas por las primeras manifestaciones de las primitivas comunidades, como por ejemplo las pinturas de Altamira, las ruinas de Stonehenge, etc.

Lo que queremos dejar en claro es lo siguiente: “la idea de progreso es algo innato al hombre”; y somos consciente de ello, gracias al primer paso que dio el mismo hombre fuera de la caverna, pues veía, de alguna u otra manera, que era capaz de esperar a Alguien o conquistar algo. Por ello, dicha idea innata, pone en movimiento al mismo hombre, no en aquel huir o romper con mi pasado, sino un abrazar mi identidad que es mi pasado en mi presente y esperar un futuro que no rompa mi sustancialidad. Lo cual, sólo es posible en la propuesta cristiana, y en esto consistiría la novedad y exclusividad del cristianismo, pues es la única que conservaría tú pasado material y espiritual (unificado-purificado) después de la muerte, no teniendo necesidad de deshacernos de nuestro yo concreto total.

A lo largo de la historia, han progresado las artes, la poesía, la sofística, las religiones, la filosofía, los estados, los regímenes, las leyes, la historia, la técnica, etc. Por ello, no podemos hablar de un único sentido de progreso, pero tampoco podemos reducir al progreso a una idea sesgada de unos cuantos que no se arriesguen a aceptar aquel consejo que nos manifestaba Platón, “correr aquel hermoso riesgo” en una creencia.

La idea de un progreso marcado por el materialismo, que a su vez está marcado por el conocimiento matemático, y a su vez marcado por el olvido de universales, será la primera fuente de cómo el hombre puede ser enemigo de su propia humanidad, creando ya no una patria (fratria) propiamente de amigos, sino una tribu caracterizada por la rivalidad natural del fuerte sobre el más débil. Por eso, el progreso de la sola materia o sólo el espíritu nos llevarán siempre al mismo lugar, a aquellos ríos de sangre, de “cabezas rodantes” y “cuerpos decapitados” de los cuales fluye sangre como aves expuestas en el matadero.

Lo interesante del “progreso” en la humanidad es que se encuentra regido directa o indirectamente por la propuesta agustina de la “Ciudad de Dios”, ya que el hombre sin divinidad, y por ende sin amor, fabricará su propia idea de fortuna o fatalidad. Por ello, toda ruptura que se manifieste en el hombre se verá reflejada en el resquebrajamiento de la interpretación de la historia, y por ende del progreso.

Pues si bien entendemos el progreso sólo de forma material, nos olvidaremos del espíritu, aquel olvido del ser por el tener; y si nos olvidamos de la materialidad todos seríamos espíritu sin identidad, es decir nada o nirvana, donde el progreso sería un morir constante a tú propio yo, a tú no individualidad, a tus propias determinaciones, a fin de cuentas, a tú no trascendencia.

Por ello, si nos olvidamos o intencionalmente retiramos alguna parte constitutiva del ser humano, ya no hablaremos de progreso sino de fatalidad. *El progreso material y espiritual por separados ha hecho que me despersonalice, y por lo tanto ha hecho que no tenga responsabilidad alguna sobre mis actos*, lo cual se ve reflejado en el materialismo histórico y en el idealismo hegeliano, que se valen de los enfrentamientos bélicos, para que así el natural movimiento de la “dialéctica” ensangrentada prevalezca en la historia. Por lo tanto, si se quiere el tener por el tener, no dudaré dos veces para eliminar a quien se me presente en mi camino, precisamente porque no lo considero mi hermano de un mismo padre, sino un enemigo que debo “descartar”, el “otro” se ha convertido en un obstáculo para mi progreso, para mi despliegue material o desenvolvimiento espiritual.<sup>152</sup>

Ahora bien, nuestra propuesta acudirá a aquel hermoso riesgo que vale la pena correr, por eso el progreso no tendrá que entenderse sólo materialmente, pero es como se entiende actualmente y la máxima expresión de ello lo encontramos en la actualidad en el mercado económico, ahora es, el que tiene, y el que no tiene ni si quiera es, como diría el gran manolito en la tira cómica del maestro Quino. Nos hemos perdido y hemos perdido el sentido de nuestra existencia por medio del progreso material, pues la materialidad hirió de muerte a la espiritualidad del progreso que necesitaba de la materialidad para desenvolverse.

Por lo tanto, en la medida que se exprese un desarrollo unitario del progreso material y espiritual como esa composición de materia y forma u acto o potencia, como una realidad unitaria metafísica, el progreso estará orientado a ese futuro, que será también espiritual y material, pues un tiempo sin futuro no es más que un presente que gira eternamente, y ¡oh casualidad! esta idea coincide exactamente con la idea de la dialéctica alemana, en sus dos vertientes, que carecen de sentido, y al no haber sentido no hay forma de progreso unitario; por ello habrá que prevenir y tener bien en claro que todo

---

<sup>152</sup> Este progreso en Hegel se manifestó como aquel desenvolvimiento de mi propio espíritu entregado al estado y en Marx se manifestó como aquel desenvolvimiento que busca el Edén común, no gobiernos, no estados, no propiedad privada y por ente todo tipo de solidaridad con el otro.

desarrollo no es un progreso, la fluencia del agua del río de Heráclito o la fluencia del agua de los ríos de las coplas de Jorge Manrique a su padre no hacen ningún progreso.

Por ello la pregunta por el sentido del progreso en la historia, es una pregunta dramática el día de hoy. Dramática porque el hombre material no sabe preguntarse por su incapacidad irreflexiva; y el hombre espiritual que pregunta por preguntar en demasía por el sentido de su existencia, encuentra en no pocos lugares respuestas incorrectas a la espiritualidad de sus necesidades, el taichí, el yoga, los Pilates y todas esas “artes” que buscan estabilizar la armonía energética, en el olvido de tus capacidades espirituales, eliminando la identidad del propio individuo. Por lo tanto, si el hombre se sabe cómo aquella realidad físico espiritual, tendrá que preguntarse necesariamente su historia total, ya no sólo material, si no espiritual, aquella realidad, de la cual sólo se puede hablar, cuando se corre el hermoso riesgo platónico. Y en aquella totalidad, que involucrará la creencia, encontrará a la religión como culmen de la razón.<sup>153</sup>

Claro está que la libertad del hombre podrá elegir entre el amar a Dios, es decir amar al Amor, o rechazarlo, como lo propondrá Agustín en su propuesta de la ciudad de Dios.

*El hombre entendido como unidad podrá enfrentarse a la muerte sin miedo y con esperanza, pues arriesgará a sus facultades a creer en un más allá, correr ese hermoso riesgo platónico, donde podría encontrar aquel ser universal que agote sus tendencias abiertas al infinito universal, aquello que da sentido a su existencia dramática del sin sentido de la historia, aquel nihilismo en su máxima expresión, fruto de las guerras, no como una antítesis de superación sino como una síntesis de propuestas de humanidad del hombre caído, de un hombre ensangrentado, lleno de fantasmas de sufrimiento de dolor en el alma respecto así mismo, a su familia, a su patria y sobre todo a ese cosmos que anteriormente lo hemos dominado oikos de la divinidad.*

Si entendemos al hombre fracturado, el progreso se entenderá de una manera científica, pues el hombre se sabe producto de la materia y no hay mejor episteme que la matemática, por su rigor y certeza objetiva, para expresar la materialidad del hombre y

---

<sup>153</sup> *La religiosidad representa la expresión más elevada de la persona humana porque es culmen de la naturaleza racional.* Palabras de Juan Pablo II, en su encíclica “fides et ratio” Ver en ella, el pie de página número 28.

del mundo. Si bien la ciencia ha traído avances como en la medicina, no pocas veces la ciencia ha desbordado su propio camino y ha superado su propia naturaleza, olvidando que las ciencias se encuentran al servicio del progreso del hombre y no el hombre al servicio del progreso de aquellas, caracterizadas por el pragmatismo inglés., que ha ido generando la cultura del descarte.

Por eso, deberíamos cuestionarnos periódicamente si no es a diario, si realmente el progreso sostenido de cual se jactan los gobiernos, es realmente cierto, si al decir que acabamos con el analfabetismo, con el hambre, con la entrega de dinero a poblaciones vulnerables, ¿es realmente un progreso? Acaso el progreso es la capacidad igualitaria de comprarme lo que compra un adinerado. El progreso así entendido no es otra cosa que la autodestrucción del progreso unitario del hombre, aquel pasar ya no de la muerte a la vida, sino pasar de la vida a la muerte sin consciencia alguna.<sup>154</sup>

Aquel progreso científico no es otra cosa que otro tipo de dialéctica del progreso, que mata al pasado y destruye el presente en vista de un futuro tecnificado, donde el hombre se siente a sí mismo como un ordenador en el cual se conecta y se interrelaciona ya no con otro, sino con una “realidad” virtual, que es lo menos real, pues es lo más artificial posible. El engaño consiste precisamente en presentar a la tecnología (materialismo) como un medio personal y que personaliza; por ello, la gran mentira de la modernidad material es que su progreso se manifiesta de modo irreflexivo, no dejando tiempo para la autorreflexión del presente en retrospectiva de un pasado, ni de una reflexión hacia el donde se va o que se espera, o mejor, aún a quien se espera.

Se vive en una mezcla de admiración por los progresos técnicos y de angustia por los propios éxitos.

---

<sup>154</sup> En uno de mis escritos le hablo a la muerte de la siguiente manera: “Recordando la letra de una canción “...la brisa de la muerte enamorada...” ¿La muerte puede estar enamorada? Claro que sí, la muerte está enamorada de la vida Quiere poseerla, Quiere contemplarla, Quiere alcanzarla para conquistarla y dominarla. Pero cuando lo hace, la muerte muere pues se queda sin vida a quien matar. La muerte no es muerte, la muerte es vida que nadie quiere, y se muere en vida... una de las cosas más tristes... de la vida Ese existencialismo vacío, soso sin sentido alguno, esa angustia sin propósito, sin poner tus pies en la tierra. Así que muerte, me dejas vivir en tú presencia o me matas de una buena vez, Pues yo no quiero vivir muriendo. Sólo quiero vivir enamorado de la vida, que eres tú, muerte”

## **Capítulo VII**

### **La historia y las preguntas universales**

#### 1) El sentido de las preguntas universales.

Nuestro punto de partida siempre será la universalidad natural que posee el hombre para el conocimiento contemplativo,<sup>155</sup> si bien en un sistema de lucha clases esto no podrá ser entendido, ni muchos menos aceptado, ya que el conocimiento siempre se ha relacionado con la clase elitista de poder económico. Presentamos este trabajo en contraposición de aquella gente que no alcanzó ni alcanza su propia superación de producción y se vuelve esclavo de su propia “unidimensionalidad estancada” sin “trascendencia crítica”, y que por ello ha sido sometida sistemáticamente, como fue sometido el pueblo judío por los egipcios, hasta que apareció la esperanza de la tierra prometida.

---

<sup>155</sup> Es decir, el hombre al contemplarse descubrirá su apertura a la universalidad, no agotada por las cosas contingentes. Aquella naturaleza natural de lo sobrenatural, es en donde el hombre encontrará su verdadero sentido. Pues donde acaba la filosofía inicia la religión, en otras palabras, expuestas en mi trabajo de bachillerato, la metafísica es la expresión más alta que tiene el mismo hombre y es aquí donde la razón humana toca su culmen de su naturaleza racional y se abre a la religiosidad, en efecto *la religiosidad representa la expresión más elevada de la persona humana porque es culmen de la naturaleza racional*. Palabras de Juan Pablo II, en su encíclica “fides et ratio”.

Partimos, por lo tanto, de la condición espiritual corporal del ser humano, que lleva consigo mismo la virtud histórica de la esperanza.

Desde los inicios de la humanidad el hombre se ha visto arrojado, puesto, en el mundo, donde ha pasado por diferentes situaciones y circunstancias, de acuerdo a un entorno geográfico concreto, pues toda historia se desenvuelve en una *gea* o “γη”, constantemente cambiante.<sup>156</sup> A pesar de esto, al hombre siempre se le han presentado interrogantes universales, las cuales expresan de alguna manera la pregunta por el sentido o sin sentido de la historia.

1. El *¿quién soy?* sólo se podrá responder con la historia personal, aquella realización subjetiva dentro de la objetividad concreta de las dimensiones de los valores como son la familia, las comunidades o en las instituciones públicas y privadas, la sociedad civil, el estado y las organizaciones particulares de realización laboral. En todos estos contextos el hombre va desarrollando su identidad individual de su esencia universal del “πολιτικον ζοιον” pero de todas maneras “ζοιν”.

“El quien soy yo” es fruto de la experiencia de exteriorización e interiorización subjetiva y objetiva, ese yo que reconoce un objeto y se reconoce en un sujeto, es decir otro igual que yo, pues si todos los demás son sólo cosas, el “yo” también sería una de ellas y dejaríamos la subjetividad reflexiva, lo cual es un absurdo. *Soy lo y el que he vivido, sentido, pensado, afirmado, negado, evadido, de forma intencional o sin intención alguna. Soy ese hombre que sabe que va a morir.*

El yo, como venimos manifestando, es esa cierta permanencia (duración temporal) de mi conciencia traducido como ser individual con cierta identidad continúa en el tiempo, no solo para sí sino para otro; por lo tanto, el “yo soy” se convierte en el fundamento del tiempo, que entra en el mismo movimiento. El quien soy es el aquí y ahora de mi pasado y mi posible futuro, al cual espero. El Yo soy, es el presente puntual y sutil que divide el pasado y el futuro, mi yo es mi voz temporal que

---

<sup>156</sup> Cambiante no sólo desde el aspecto natural, al que la naturaleza está expuesta, ya vemos los cambios climáticos, los terremotos, los aniegos, las inundaciones, los tsunamis, los tornados, torbellinos, huracanes entre otros fenómenos de la naturaleza. El hombre también ha contribuido al cambio de los escenarios geográficos como lo son las construcciones por medio de las técnicas de ingeniería, las grandes edificaciones, que cambiaron hasta el modo de vivir y percibir las cosas, pero que no son nada ante las fuerzas cambiantes de la naturaleza. Por sólo citar un ejemplo citaré el terremoto de Lisboa de 1775, que más que las destrucciones y pérdidas materiales y humanas fue un golpetazo a una razón ilustrada que pregonaba la naturaleza como fuente de felicidad. Lo eternamente bueno desde una perspectiva que olvidaba aquel ser trascendental. Un golpetazo final contra el egoísmo divinizado de la razón.



cuestiona su contingencia y reclama eternidad. Ahora bien, esa permanencia no es estática, sino todo lo contrario, es dinámica, por eso siempre uno se puede reinterpretar (-arrepentirse-) en su yo consciente, pues tiene el tiempo para su propio despliegue, lo cual nos llevará a la siguiente pregunta universal.

2. La pregunta por el *¿hacia dónde voy?*, manifiesta una cierta trayectoria, ya sea circular o lineal. De cierta manera se tiene preestablecido que ese “yo soy” tiene que recorrer un tiempo, es decir una historia, y al recorrer dicha historia, habrá establecido un recorrido paralelo de su historia personal y de su historia común. En un escrito de mi blog personal, hago referencia a lo que es una persona histórica, es ese “yo soy en minúsculas, del cual me refiero de la siguiente manera *“Una persona para decirse tal, necesita un ego, y lo posee gracias a la conciencia que uno tiene de sí mismo (plano metafísico) pero esto no es suficiente, para satisfacer la necesidad de la expresión "soy el que soy". Esto es algo confuso, ya que estas palabras también fueron pronunciadas por la zarza ardiendo como nos lo narra la biblia en el famoso Ex3.14. Este ser yo en minúsculas necesariamente se reafirma en su historicidad, en el pasado, presente y futuro cuando este sea presente: "yo soy el que viví y pase por distintas circunstancias" Así podemos afirmar que el yo, esa conciencia de ser, se desenvuelve en la historia, y se afirma en ella”*

El “hacia donde voy”, supone de por sí la posibilidad de desarrollo y posiblemente de progreso, esa posibilidad de constituirse en el tiempo según lo que indique su naturaleza, espiritual y corporal, ese proyectarse de todas mis elecciones concretas y las que no también, las cuales se traducirán precisamente como historia aún personal, ese pasado consciente del yo presente en proyección al futuro, por lo tanto una individualidad frente a otras y con otras. Es precisamente aquí, donde ese yo voy se entrega a una colectividad que se dirige a un fin o bien, es decir hacia un sentido, en un presente de elecciones constantes colectivas para un futuro, en busca de una tranquilidad perdida, tal vez en una atemporalidad, donde resulta muy difícil preguntarse quién soy, por eso las propuestas orientalistas, establecen la negación del yo en el hundimiento y unión con el nirvana.<sup>157</sup>

---

<sup>157</sup> En otro escrito mío titulado “A la libertad de la filosofía” menciono la posibilidad que tal vez Oriente tenga la razón con su silencio La filosofía de la no filosofía, la palabra no pensada ni hablada... El puro silencio del nirvana.

3. **¿De dónde vengo?** La pregunta de por sí, como la anterior pregunta, presupone una idea de existencia previa, a la que nos referiremos a la existencia del cosmos, en el sentido más amplio del término, y no necesariamente de mi existencia, ya que por nuestra materialidad expresada en contingencia no es necesario que existamos siempre. Por lo tanto, la pregunta del hacia dónde voy y del dónde vengo hacen referencia sobre todo a una cuestión más ontológica y menos cronológica.
4. La pregunta por si *¿hay vida después de la muerte?* establece cierta preocupación de la misma condición histórica del hombre, ese abismo de angustia, de ser arrojados en el mundo, pues al parecer mi historia personal y la historia como colectividad está condenada al fracaso, y se presenta la necesidad de una historia sobrenatural, ya ni si quiera una “meta-historia”<sup>158</sup> sino una realidad de un tiempo eterno, que tal vez fue ese paraíso perdido expuesto en el mito de la creación y la existencia real de un ser supremo revelado en la zarza ardiendo como ese Dios metafísico del ser en cuanto que es.<sup>159</sup>

En el fondo, esta pregunta por la vida después de la muerte, esa búsqueda de sentido en nuestro contexto de dolor, de sufrimiento, de ilustraciones, revoluciones, guerras, pobreza, hambre e injusticia, es una pregunta dramática. Si Dios, que es bueno, existe, ¿por qué existe el mal? y por qué, si existe, existen aquellas realidades; por lo tanto Dios no existirá en un simple raciocinio de la razón pura, y la pregunta por la vida después de la muerte carecerá de sentido, lo cual nos dejaría no entre el ser y nada sino entre la nada y la nada, de lo cual se desprenderá la explicación de la justificación al rechazo del dolor en la cultura contemporánea y su vivencia sin ningún tipo de justicia ni de responsabilidad ni de paternidad.

Si no hay universalidad de una vida contemplativa antes y después de la muerte, no habrá sentido para el hombre. Es casi necesario que exista vida más allá de la muerte como aquella contemplación del misterio y experiencia de trascendencia real concreta, no como una proyección de nuestro espíritu de una transrealidad, como el resultado de una suma de pensamientos y experiencias vividas, que es en el fondo lo que yo llamo historia, y por lo cual carecerá de sentido.

---

<sup>158</sup> Término tomado de Ortega y Gasset. Cf. ORTEGA Y GASSET, José, El tema de nuestro tiempo, prologo para alemanes, ediciones tecnos, España 2002, p. 54.

<sup>159</sup> Es muy difícil preguntarle a ese Ser que no es susceptible de encontrarse en la trama de la experiencia y por lo tanto sin ningún tipo de recorrido histórico, por su identidad, por su yo, por esa constitución continua de actos deliberados o no. ¿Cómo puede decir “yo” el que no tiene experiencia histórica? Por eso lo declaramos como Dios metafísico aún, en contraposición del revelado.

El hombre no puede vivir tanto tiempo engañado, el hombre no puede pasar toda la vida viviendo en la duda. En algún momento, tarde o temprano, ese hombre se ubicará ante la verdad universal, dependerá de la conciencia del hombre si la toma o no. *Dependerá de su crecer para abajo “grow down” de la humildad de la voluntad, y crecer para arriba (grow up) de la razón contemplativa.*

## **Conclusión**

El presente trabajo fue un estudio acerca del sinsentido de la historia; y precisamente por esto, hemos acudido a un recorrido histórico para darnos cuenta de su sinsentido, pues la otra opción posible será la filosofía del silencio. Al no haber palabra, no habrá juego especulativo, que para no pocos filósofos fue un juego peligroso. Por eso no sólo nos arriesgaremos a jugarlo, sino que nos arriesgaremos sobre todo a correr aquel hermoso riesgo platónico.

Las presentaciones particulares que he mostrado a lo largo de este recorrido histórico, como en ninguna otra propuesta ofrecida por la sola razón, en aquel olvido intencional de la fe, saciarán nuestras ansias de infinitud, de absoluto, de trascendencia, y por lo tanto de una verdadera universalidad, pues todas aquellas propuestas han partido de una individualidad contingente y por más objetiva y certera que se presenten en un sistema muy bien estructurado que pretenda universalidad, se enfrentarán al hecho de la muerte del hombre.<sup>160</sup> Hecho que siempre quebrantará su disposición a dicha universalidad.

---

<sup>160</sup> La muerte como el hecho más universal de la naturaleza histórica.

Así, el hombre, al haber perdido su capacidad de trascendentalidad, pues ha muerto sin ningún tipo esperanza, habrá perdido al mismo tiempo, no sólo su capacidad de universalidad, sino que habrá perdido la universalidad en sí misma, y por ende habrá perdido también, el sentido de su existencia. El hombre, tras haberla perdido, tratará de recuperarla y depositarla en aquellas historias que no sólo nos condenan al pasado, sino que también no nos dejarán vivir en la “virtud histórica” de la esperanza, ese transcurrir la vida con un sentido de felicidad. (Εὐ Ζεῦ de los griegos)

La historia la he presentado como una primera forma de secularización de la humanidad y por ende se volverá la primera forma de resentimiento colectivo de la misma humanidad; de donde se desprenderá el no olvido, las resignaciones, el odio y la venganza, traducidos estos significados en aquellas palabras expresadas por los jóvenes de ahora: “te perdono pero no olvido” o en otras manifestaciones como son la filantropía, ese ayudar al prójimo, no por la verdadera diaconía del servicio, sino para obtener algún beneficio fiscal o simplemente para que me miren, ser el centro de atención, olvidando aquella enseñanza de Jesús: “Tú, en cambio, cuando hagas limosna, que no sepa tu mano izquierda lo que hace tu derecha”<sup>161</sup>

Por esto he apelado la religión como lo hizo Platón, correr ese *hermoso riesgo* que tantas veces hemos mencionado. He tenido consideraciones muy importantes de la revelación cristiana, pues no nos han llevado a esa “fatalidad” del progreso, por aquella escatología lineal y sin destrucción alguna del ser humano, en contraposición de todas las propuestas materialistas de la historia, que entendieron el progreso desde una perspectiva no espiritual, de las cuales surgieron y surgirán las mayores desigualdades y atrocidades para el mismo ser humano.

La historia, como aquella narración de hechos del pasado en un presente intencional que quedarán registradas en la memoria colectiva de la humanidad, nos debería llevar a comprender por contraposición el desarrollo de la historia sobrenatural de la propuesta religiosa, en donde también podríamos ver un enfrentamiento, siempre y cuando esta no sea purificada por una recta razón del ser humano acompañada por la virtud de la humildad. (“grow down”)

---

<sup>161</sup> Mateo 6.3.

A lo largo de este trabajo nos hemos referido a la historia sin dar una definición específica de lo que es ella, pues el sinsentido de la historia es tratar de universalizar la historia con un significado, y esto es precisamente donde se da el error cronológico y epistemológico; el riesgo de definir la historia universal desde un punto de vista racional particular. Si bien hemos justificado la existencia de la historia universal como algo natural al hombre, su definición y realización dependerá de un marco teórico de pensamiento, es decir aquella cristalización de pensamiento de la filosofía y sobre todo por aquel dato revelado.

Y aun sabiendo esto, hemos forzado algunos cuantos conceptos para llegar a una referencia de definición en los diferentes peldaños, como por ejemplo el mito, caracterizado por su narración explicativa, o aquella otra definición, de la época medieval, aquella narración explicativa que requiere una investigación, pero que por las propias ideas de los filósofos presentados no siempre serán óptimas a sus propuestas. Hemos visto además que a lo largo del sinsentido de la historia no hemos establecido de manera contundente a los personajes de la historia universal, pues tampoco ellos son siempre los mismos, ya que suele dejarse de lado la individualidad por la colectividad, en aquella inteligencia o memoria colectiva más no universales o nuevas representaciones de lo universal, aquellos regímenes políticos o voluntades como la de Descartes expresada en su “cogito ergo sum” o en ideas sobrevaloradas de libertad, como el “Geist” libre del hegelianismo.

Mi propósito también ha sido establecer la idea de progreso en todos los peldaños del sinsentido de la historia, rescatando la propuesta judeocristiana, pues no requiere una aniquilación total o parcial del individuo. El hombre, que se ha levantado de crisis, guerras, revoluciones, trata de encontrar el sentido perdido de su existencia, pero en vez de recurrir al verdadero absoluto universal por sí, cae de nuevo en la construcción del vellocino de oro, que no es otra cosa que un saber humano expresado en la historia, como aquel investigar del pasado en busca de respuesta de algo que no sabemos en el futuro, y que por lo mismo cae en el proceso dialéctico. El sinsentido de la historia es la pretensión del conocimiento universal del hombre, pero que no llega a su cumplimiento, porque ha escapado de la divinidad. Por lo tanto, el único modo de salir de nuestra ignorancia natural de una vida teórica o contemplativa es aceptar al “Yo soy” revelado que en el fondo es un Yo voy con mayúsculas, encontrando sólo así un sentido en la historia.

## Anexo

### Carta enviada al Cardenal Juan Luis Cipriani Thorne<sup>162</sup>

Señor Cardenal.

Mil disculpas si interrumpo su tiempo, el cual debe estar ocupadísimo, con tantos compromisos propio del cargo que ocupa.

Sólo quisiera decirle alguna palabra de ánimo ante tanto carga montón junto, de una doble moralidad, de unos inconscientes propio de la postmodernidad y ese neo-colonialismo como bien lo describió usted; lo cual no hace más que repetir de manera desesperada esas ideas de "libertad", "igualdad" y "fraternidad" de la revolución francesa, que llevan conceptos implícitos y no sabidos por ser de tan sentido común, como lo son las ideas de responsabilidad, justicia y paternidad.

Hace poco lo escuche decir en diálogos de fe, que la historia los juzgara, yo creo que uso ese término por ser prudente, pero Dios es quien nos juzgará. A lo que temo demasiado, porque me he alegado no poco de él.

Realmente estoy harto de que lo critiquen y me pongo en su lugar y me duele, por eso me anime a escribirle no solo para saludarlo sino sobre todo para desearle y decirle FUERZA.

Gracias a usted por ser como es. Ya necesitaríamos personas tan claras como usted.

---

<sup>162</sup> Enviada electrónicamente a su correo personal, la comparto porque fue una de las cosas que me inspiró a escribir esta Tesis, el sinsentido de la historia cuando eliminamos lo sobrenatural, y al eliminarlo nos despojamos de la virtud de la esperanza. A nosotros que sabemos que es lo que nos espera, en ese vivir con esperanza el "Eu zen" griego, nos tocará vivir ésta vida con otra virtud, como es lo de la fortaleza. Esta carta o mail fue respondida por el mismo medio electrónico.

## Bibliografía

- ABBAGNANO, Nicola. Diccionario de filosofía. Fondo de cultura económica. México, 2008.
- ACKERMANN, Rudolph. Catecismo de la historia Griega. Londres, 1825.
- ACKERMANN, Rudolph. Catecismo de historia del bajo imperio. Londres, 1826.
- ARISTÓTELES. Acerca del alma. Editorial Gredos S.A. Madrid, 1978.
- ARISTÓTELES. De la memoria y el recuerdo. Editorial Gredos S.A. Madrid, 1978.
- ARISTÓTELES. Ética a Nicómaco. Editorial Gredos S.A Madrid, 1985.
- ARISTÓTELES. Física. Editorial Gredos S.A Madrid, 1995.
- ARISTÓTELES. La política. Editorial Gredos S.A Madrid, 1988.
- ARISTÓTELES. Metafísica. Editorial Gredos S.A. Madrid, 1982.
- ARISTÓTELES. Poética. Editorial Gredos S.A Madrid, 1975.
- AROUET, François-Marie. La filosofía de la historia. Imprenta Nacional. Madrid, 1838.
- BERDIÁYEV, Nikolái. El sentido de la historia. Ediciones Encuentro. Madrid, 1979.
- CARR, Edward Hallett. ¿Qué es la historia? Ciencias humanas Seix Barral. Málaga, 1978.
- CARRION, Enrique. La dramática condición humana. Facultad de Teología Pontificia y Civil de Lima. Lima, 2015.
- COHN, Norman En pos del milenio, Revolucionarios milenaristas y anarquistas místicos de la Edad Media. Alianza Editorial. Madrid, 1981.
- COLLI, Giorgio. La sabiduría griega. Trotta. Madrid, 1995.
- COLLINGWOOD, Robin George. Idea de la historia. Fondo de Cultura Económica México, 1984.



- DE URCULLU, José. Catecismo de la mitología. Londres, 1826.
- DESCARTES, René. Discurso del método. Editorial Gredos S.A Madrid, 2015.
- ELIADE, Mircea. *Mito y Realidad*. Colección Labor, 1962.
- ENGELS, Friedrich. La revolución de la ciencia de Eugenio Dühring. 1978.
- FINLEY, Moses. Uso y abuso de la historia. Editorial Crítica. Barcelona, 1979.
- FRAZER, James George. La rama dorada, magia y religión. Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires, 1981.
- FRIEDRICH, Hegel. Principios de la filosofía del derecho. Edhesa. Barcelona, 1988.
- FRIEDRICH, Hegel. Fenomenología del Espíritu. Fondo de Cultura Económica. Madrid, 1985.
- FRIEDRICH, Hegel. Enciclopedia de las ciencias filosóficas. Alianza Editorial, 1997.
- GARCIA, Miguel. La defensa de Sócrates. Ediciones Sígueme. Salamanca, 2005.
- GARCIA, Carlos. Diccionario de mitos, Ediciones Siglo Veintiuno. España, 2003.
- GILSON, Etienne. Dios y la filosofía. Emece editores. Buenos Aires, 1945.
- GRONDIN, Jean. A la escucha del sentido, conversaciones con Marc-Antoine Vallée, Herder. Barcelona, 2014.
- HESIODO. Obras y fragmentos. Editorial Gredos S.A Madrid, 1978.
- HOMERO. La Ilíada. Editorial Gredos S.A Madrid, 1991.
- HOMERO. La Odisea. Editorial Gredos S.A Madrid, 1982.
- LOWITH, Karl. Historia del mundo y salvación. Katz Editores. Buenos Aires, 2007.
- LÖWITH, Karl. La fatalidad del progreso. Tomado de ECO. Revista de la cultura de Occidente, No. 45, Vol. VIII-3, Ene. 1964, Buchholz, Bogotá.
- MARCUSE, Herbert. El hombre unidimensional. Planeta-Agostini. Barcelona, 1993.
- MARIAS, Julián. Historia de la filosofía. Alianza Editorial. Madrid, 2005.

MARX, Carl. Prólogo a la Contribución a la Crítica de la Economía Política, 1859. Digitalización por Germán Zorba. Edición: Marxists Internet Archive, marzo de 2001.

MONTANELLI, I. Historia de los griegos-Historia de Roma. Editorial Plaza & Janes, 1976.

MORA, Ferrater. Diccionario de filosofía. t.I. Buenos Aires. Sudamericana, 1964.

MORRIS, Richard. Las flechas del tiempo. Biblioteca Científica Salvat. Barcelona, 1987.

MOUTSOPOULOS, Evanghélos. Prensas Universitarias de Zaragoza. España, 2004.

ORTEGA Y GASSET, José. El tema de nuestro tiempo, prologo para alemanes, ediciones tecnos. España, 2002.

OSSANDON, Juan Carlos. Felicidad y política. El fin último de la polis en Aristóteles. Cuadernos de anuario filosófico, serie universitaria 125.

PLATÓN. Diálogos. t. I. Editorial Gredos S.A Madrid, 1985.

PLATÓN. Diálogos. t. II. Editorial Gredos S.A Madrid, 1983.

PLATÓN. Diálogos. t. III. Editorial Gredos S.A Madrid, 1986.

PLATÓN. Diálogos. t. VI. Editorial Gredos S.A Madrid, 1992.

PLATÓN. Diálogos. t. VII. Editorial Gredos S.A Madrid, 1992.

RAHNER, Karl. Lo teológico de la historia. Ediciones Taurus. Madrid, 1964.

REALE Giovanni y ANTISERI, Darío. Historia del pensamiento filosofía y científico. Editorial Herder. Barcelona, 1988. Tomo I.

SHOTWEEL, James Thomson. Historia de la historia en el mundo antiguo. Fondo de Cultura Económica. México, 1982.

TOULMIN, Stephen. El descubrimiento del tiempo. Paidós ibérica. Barcelona, 1990.

TUCIDIDES. Historia de la guerra del Peloponeso Círculo de Lectores. Barcelona. 1997.

VALVERDE, Carlos. Génesis, Estructura, y crisis de la modernidad. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid, 1996.

VARGAS LLOSA, Mario. Cartas a un joven escritor. Ariel Planeta. Barcelona, 1997.

VOLTAIRE Filosofía de la historia. Tecnos. Madrid, 1990.

WERNER, Jaeger. La teología de los primeros filósofos griegos, Editorial fondo de cultura económica. Buenos Aires, 1952.