

HUMANITAS

ANUARIO DEL CENTRO DE ESTUDIOS HUMANISTICOS

23



UNIVERSIDAD AUTONOMA DE NUEVO LEON

1990

"EXPOSICIONES FILOSÓFICAS DE ALFONSO LÓPEZ QUINTÁS
RESPECTO A LA HISTORICIDAD Y DE ALBERTO CATURELLI
SOBRE LAS GRANDES CONCEPCIONES DE LA HISTORIA".

IIC. JORGE MONTEMAYOR SALAZAR
Universidad Autónoma de Nuevo León.

"A TRAVÉS DE MÚLTIPLES DIFICULTADES, tanteos y riesgos, el pensamiento contemporáneo logró introducir la historicidad en la ratio misma de realidad, en su concepto básico y radical. La experiencia filosófica experimentó con ello un incremento de insospechadas consecuencias.

"Para evitar equívocos en una cuestión tan importante como es la historicidad del hombre y sus diferentes modos de experiencia, conviene clarificar el sentido del término "historicismo". Al margen de ciertos significados peyorativos que haya podido adquirir adicionalmente, el historicismo ha de ser visto como una corriente consagrada en principio a orientar la experiencia filosófica hacia el campo de las realidades metaobjetivas, que no se dejan captar con una metodología tomada en préstamo a las ciencias naturales.

"Los estudios referentes al saber filosófico y la historicidad, el progreso de la filosofía a lo largo de su historia, la posibilidad de la historia de la filosofía, las tareas y el método de la historia de la filosofía revelan que el descubrimiento gradualmente creciente de la historicidad del hombre y del pensamiento filosófico no diluye la experiencia humana en haces de perspectivas inconsistentes y relativistas, sino que le concede —en aparente paradoja— una mayor amplitud y firmeza —entendida ésta en el sentido correspondiente no a las ciencias de la naturaleza, sino a las ciencias del espíritu—. Vista en su verdadero alcance, la valoración de la historicidad implica un notable enriquecimiento de la experiencia humana.

"Las investigaciones de la Filosofía de la acción y de la más reciente Filosofía de la Historia —elaboradas sobre la base de análisis filosóficos muy matizados sobre la esencia del hombre y su **caracter** abierto, la capacidad humana de abrirse cocreadoramente a las realidades valiosas, nutriciamente envolventes, el sentido creador del cambio, la diferencia de hecho y suceso, potencia y posibilidad, naturaleza e historia— han permitido descubrir que

el saber filosófico es constitutivamente histórico, y dotar, en consecuencia, a la Historia de la Filosofía —en cuanto disciplina— del método adecuado, concediéndole un alto rango en la escala de los saberes.

“El clima intelectual que hizo posibles las investigaciones antedichas sobre la Filosofía de la acción y de la historia se constituyó lentamente a través de los denodados esfuerzos que, en orden a comprender las realidades humanas, realizaron los autores y corrientes de pensamiento que suelen agruparse bajo la denominación —no del todo afortunada— de historicismo.

“El término historicismo o historismo presenta dos vertientes de significación diversa: una, más bien negativa, y otra, positiva. 1) Se denomina con frecuencia pensador historicista al que concede atención exclusiva a las realidades históricas y desplaza del área de los objetos posibles de conocimiento humano a las realidades suprahistóricas (verdades y normas inmutables, trascendencia, etc.). 2) El movimiento historicista responde a la muy positiva capacidad de valorar según es justo las realidades que ostentan una condición irreductiblemente individual-comunitaria-histórica, en virtud de la cual no vienen dadas al hombre como objetos fijos, delimitados, antes deben autodesplegarse en activa vinculación a su entorno y lograr así su plena configuración.

“Estos dos significados —en apariencia opuestos— del término historicismo responden al hecho de haberse abordado una tarea filosófica muy compleja —la de hacer justicia a objetos de conocimiento que no se reducen a meros objetos— con recursos metodológicos precarios. El alumbramiento de la “conciencia histórica” tuvo lugar en el siglo XIX bajo el influjo, por una parte, de la Metafísica idealista, marcadamente especulativa, y, por otra, de la Escuela Histórica (Droysen, Ranke), caracterizada por la atención experiencial a lo dado. ¿Cómo conciliar la tendencia especulativo-deductiva de la primera con el procedimiento experiencial-inductivo de la segunda? La Escuela Historicista tiende a valorar los datos históricos por lo que son en sí mismos y en sus internas conexiones. La Metodología idealista fundamenta el valor de las realidades individuales históricas en la Razón que late y se expresa en las mismas. Al no disponer metodológicamente sino de un concepto univocista, muy poco matizado, de interioridad y exterioridad, subjetividad y objetividad, dentro y fuera, cambio y devenir, temporalidad y supratemporalidad, los pensadores sensibles al valor entitativo de lo individual histórico realizaron sus fecundas investigaciones con la gozosa conciencia de ampliar considerablemente el horizonte espiritual del hombre, y, a la par, con la desazón producida por el temor de no poder conseguir un modo riguroso de conocimiento de estas vertientes de la realidad, descubiertas con asombro y estremecimiento, y de abocar, en consecuencia, a un género

de relativismo que su espontánea intuición interpretaba como opuesto al auténtico conocimiento filosófico”.¹

“La Filosofía contemporánea fue concediendo importancia singular a la historicidad a medida que estuvo a disposición de captar la diferencia ineludible —si bien largo tiempo ignorada o dejada de lado— entre la temporalidad específica del hombre y la de los seres infrapersonales, entre el devenir como creación —como enriquecimiento entitativo— y el devenir como mero cambio. Sólo cuando un estudio pormenorizado de la realidad en sus diversos estratos descubrió la posibilidad de vincular el cambio y un modo eminente de permanencia, se entrevió la fecunda posibilidad de que la condición histórica, lejos de significar mera fluencia o sumisión al tiempo empírico, implique un modo superior de darse por vía de despliegue creador.

“La atención preferente al tema de la historicidad exige un alto nivel en la meditación antropológica y metafísica si no ha de abocar al extremismo superficial del historicismo relativista. Ese alto nivel se logra cuando en Metafísica se amplía la ratio realitatis lo suficiente para no ver la historicidad como un modo vulgar de fluencia que quiebra la firmeza de lo real sustante, sino como una trama de acontecimientos que tienen lugar mediante actos de apropiación de posibilidades.

“Una ampliación análoga a la experimentada por la ratio realitatis la experimentó la ratio sciendi al ser vinculada la historicidad con el saber filosófico. Una vez determinado con cierta precisión el carácter comprometido del saber filosófico y, por tanto, su condición personal-creadora —distinta del mero subjetivismo arbitrario—, queda de manifiesto que tal modo de conocimiento se da a lo largo del tiempo y ostenta por ello una condición histórica, pero ésta no se opone en modo alguno a los caracteres de firmeza y perennidad que debe mostrar todo género auténtico de conocimiento.

“La verdadera luz de inteligibilidad que funda el conocimiento humano de las realidades más hondas —realidades que no existen a modo de “objetos” y constituyen el peculiar “objeto-de-conocimiento” de la Filosofía— no procede de las cosas según un género de causalidad unilateral, antes surge en el acontecimiento creador que tiene lugar en cada fenómeno de encuentro. Por eso el saber humano más alto es comunitario e histórico. Si tomamos las medidas necesarias para no reducir el sentido de estos calificativos a colectivo y fluente, antes lo consideramos como índice del poder creador —creador en participación— del conocimiento humano, será perfectamente viable reconocer el carácter histórico de la Filosofía y de los sistemas filosóficos. A

¹ López Quintás, Alfonso. “Cinco grandes tareas de la filosofía actual”, La ampliación de la experiencia filosófica, (Biblioteca Hispánica de Filosofía N.º. 89), Ed. Gredos, Madrid, 1977, pp. 216-219.

la luz de la Hermeneútica contemporánea, el calificativo "histórico" suscita ideas no de mero cambio lineal, sino de instalación en las fuentes mismas de la inteligibilidad de lo real en sus estratos más calificados. Con ello, la aceptación de la historicidad del saber filosófico queda al abrigo de toda precipitada acusación de relativismo, ya que la verdadera historicidad, la que aquí está en juego, consiste en una trama robusta y fecundísima de relacionalidades, no en un fugaz peloteo de meras relaciones.

"Históricos no son los hechos huidizos meramente fácticos, sino los sucesos llenos de sentido, que, como tales, alumbran campos de posibilidades en los cuales puede jugar un juego creador la libertad dentro del ámbito interrelacional de la comunidad humana.

"De modo análogo, histórico es un pensamiento no por el simple hecho de haber sido gestado en un determinado momento del tiempo, sino por abrir un horizonte de posibilidades al conocimiento humano. La puesta mínima en el juego histórico son los sucesos (eventos) y los campos de posibilidades, no los meros hechos y las meras potencias. Los sucesos y los campos de posibilidades ostentan formas de temporalidad superiores a las privativas del simple cambio, y tal superioridad hace posibles esos modos de comunicación a través del tiempo que llamamos escuela y tradición, que, cuando son auténticos, no responden a meros movimientos de inercia, sino a impulsos rigurosamente creadores —creadores en vinculación a realidades y normatividades que envuelven nutriciamente a los mismos que a lo largo del tiempo contribuyen en parte a constituirlos—. A esta luz se advierte la posibilidad de que sean perfectamente compatibles el carácter absoluto de la verdad y su condición histórica. Que la verdad decisiva sea inalterable no indica que se evada de la historia, ya que, justamente por ser muy rico ese objeto de conocimiento, exige en proporción directa el compromiso del hombre y su consiguiente actuación a lo largo del fluir temporal.

"Así entendida, la historicidad implica un enriquecimiento de la experiencia humana integral, un acrecentamiento por vía de integración, no de mera yuxtaposición, pues todo pensamiento auténticamente humano debe asumir los datos facilitados por la experiencia ajena de modo co-creador, como una apelación al propio esfuerzo y a una personal respuesta. El curso de la Historia se articula sobre la base de los esquemas complementarios: potencia-acto, suceso-posibilidades, apelación-repuesta. Sólo en cuanto alude a este carácter creador-personal del pensamiento filosófico, es aceptable la afirmación de que éste debe empezar en cero. Al ser fruto de un encuentro rigurosamente personal-experiencial —no meramente experimental—, ya que la verdad filosófica surge dialógicamente en el encuentro de dos entidades sobremanera complejas —el hombre y la realidad—, el conocimiento filosófico sólo existe propiamente cuando es asumido creadoramente por cada pensador. La búsqueda filosófica hace entrar en vibración a todo el ser humano. Pero esta vibración personal no exige que se haga tabla rasa de todos

los conocimientos del pasado, sino, al contrario, que se reconozca la peculiar elevación que les compete por ser conocimientos filosóficos y por lo consiguiente necesidad de asumirlos personalmente para apropiarlos. La comunicación filosófica sólo se da en todo rigor a nivel de creación personal".²

"Debido a este carácter personalmente comprometido del saber filosófico, a éste le pertenece su historia de modo más íntimo que al saber científico. Sin necesidad de confundir la filosofía y su historia, debe afirmarse con toda decisión que la Historia de la filosofía es filosofía, y no se reduce en modo alguno a un avatar extrínseco a la misma".³

"Lo histórico no se puede considerar como una realidad de orden material, fisiológico o geográfico. Y tampoco puede descomponerse la realidad histórica en otras realidades de carácter psíquico. Lo histórico es algo específico, es una realidad de carácter especial, de orden especial, es como un escalón aparte de la existencia.

"Lo histórico es, precisamente, una forma concreta de la existencia, una forma íntegra.

"La filosofía de la historia examina al hombre en toda la plenitud concreta de su esencia espiritual.

"El destino humano puede alcanzarse únicamente gracias a este conocimiento concreto de la historicidad.

"El hombre es un ser altamente histórico. El hombre se halla en lo histórico y lo histórico se halla en el hombre. Entre el hombre y lo histórico existe una relación tan estrecha, tan profunda y misteriosa, una reciprocidad tan concreta, que es imposible desunirlos. No es posible separar al hombre de la Historia y considerarlo de una manera abstracta, como tampoco es posible separar la Historia del hombre de un modo, por decirlo así, inhumano. Es imposible considerar al hombre separado de la profundísima realidad histórica... Lo histórico no puede examinarse como un mero fenómeno, como una exteriorización de este mundo que llegamos a conocer gracias a nuestros sentidos, oponiéndolos, como Kant, a la realidad noumenal, a la esencia misma de la existencia, a la quinta esencia de la realidad... lo histórico y la Historia no es un fenómeno solamente... lo histórico es un nómeno, siendo este concepto el fundamento más radical de la filosofía de la Historia. En lo histórico, en su sentido verdadero, aparece la esencia misma de la existencia, la esencia interna del Mundo. En lo histórico no es solamente la esencia interna espiritual del hombre lo que se manifiesta, no es su mera exteriorización. Lo histórico tiene un significado profundamente ontológico por su esencia misma y no es fenomenal. Lo histórico se adentra en lo más

² Ibid., pp. 229-233.

³ López Quintás, Alfonso. op. cit., p. 233.

hondo de la existencia, en sus fundamentos mismos que, solamente así, llegamos a concebir. Lo histórico es, en cierto modo, una revelación de lo más profundo, de lo más esencial de la realidad universal. Es la revelación del destino universal y del destino humano como eje de aquel. Lo histórico es la revelación de la realidad noumenal. Podemos aproximarnos a lo noumenalmente histórico a través de la reciprocidad concreta que existe entre el hombre y la Historia, entre el destino humano y la metafísica de los factores históricos. Para penetrar ese misterio de "lo histórico", debo concebir, previamente, lo histórico y la Historia como algo profundamente "mío", como una historia "mía", como un destino "mío", en lo más hondo de estos conceptos.

"El proceso histórico debe concebirse no como algo ajeno al "yo", no como algo que oprime a este "yo" habiéndole sido como impuesto, no como algo que le obliga a rebelarse tanto en la realidad del "yo" como en su juicio. Este camino sólo nos conduce a la nada, a la inexistencia. El camino que debemos seguir y donde es verdaderamente posible formar una filosofía de la Historia, es el de una profunda compenetración entre el propio destino histórico del "yo" y el destino de la humanidad. En el destino de la Humanidad he de llegar a situar mi propio destino, como también he de reconocer en este destino mío un destino histórico. Únicamente así es posible compenetrarse con el misterio íntimo de "lo histórico" y alcanzar el profundo destino espiritual de la Humanidad.

"El verdadero camino que debe seguir la filosofía de la Historia, es el de un establecimiento de la "identificación del hombre con la historia", identificando el destino humano con la metafísica de la Historia".⁴

"Según la situación del existente ante la historia en las diversas épocas, es perfectamente posible, y hasta necesario, trazar un cuadro bastante claro de las grandes concepciones de la historia. Es natural que tales concepciones dependan de la visión general del mundo y de la vida.

"a) La circularidad oriental-greco-romana. Es un hecho absolutamente indudable que todo el mundo antiguo sostuvo la circularidad del tiempo y la repetición constante de las edades. Esto, digámoslo desde el comienzo, implica que la existencia no es histórica y la imprevisibilidad y libertad de la historia desaparecen. No puede haber historia en un mundo de la necesidad asumido por el movimiento circular, sin comienzo ni fin absolutos, en cuyo seno se cumplen ciclos que deben repetirse idénticamente de modo perpetuo. En efecto, el pensamiento oriental más antiguo sostuvo la idea de un tiempo cíclico (que prefiero llamar "circular"). Este tiempo se regenera

⁴ Montemayor Salazar, Jorge. "Apreciaciones de Nicolás Berdiaeff sobre el sentido de la historia", Anuario Humanitas No. 20, Centro de Estudios Humanísticos de la Universidad Autónoma de Nuevo León, México, 1979, pp. 32-33.

periódicamente e implica, según expone Mircea Eliade, el mito de las edades sucesivas y una "edad de oro" que es necesariamente "repetible". Eliade sostiene que, en el pensamiento hindú, es donde se encuentra con más fuerza este mito de la repetición eterna.

Dice: "La unidad de medida del ciclo más pequeño es el yuga, la "edad". Un yuga va precedido y seguido por una "aurora" y por un "crepúsculo" que enlazan las "edades" entre sí. Un ciclo completo o mahayuga se compone de cuatro "edades" de duración desigual, de las cuales la más larga aparece al principio del ciclo y la más corta al final". Obsérvese que la mayor o menor duración de las edades en nada altera la circularidad necesaria, pues, como el mismo Eliade lo dice, "asistimos a la repetición infinita del mismo fenómeno... presentado por cada yuga..., pero completamente realizado por un mahayuga". Y tal es la vida de Brahma. Así, pues, en el seno de Brahma no hay historia, porque el existente, sencillamente, no es histórico. Lo que vale es el perpetuo circular del todo en los ciclos repetidos idénticamente ad infinitum.

"También uno de los caracteres fundamentales del mundo griego es la idea del retorno cíclico presente, no sólo en todos los filósofos, sino en la religión más antigua y en el orfismo. Todos los sucesos vuelven a suceder perpetuamente en el seno de la circularidad universal, y el movimiento más perfecto es el movimiento circular. Por eso, en el mundo griego no hay, propiamente, historia, pues el existente es asumido en la necesaria circularidad universal. Desde el orfismo hasta Heráclito, y desde los pitagóricos hasta Platón y Aristóteles y Plotino, todas las cosas vuelven perpetuamente a lo mismo. Los griegos y antiguos en general creyeron en el retorno cíclico y en una ley cósmica necesaria (moira). De ahí la preocupación fundamental del hombre antiguo por el pasado como medio para predecir de algún modo el futuro. Todos los escritores griegos y romanos que pasan impropriamente por "historiadores" reflejan esta concepción del mundo. En efecto, desde Herodoto y Tucídides hasta Polibio, Tito Livio o Tácito, la preocupación fundamental era el pasado, y aunque algunos admitieron un progreso en la evolución del mundo, lo mismo era todo asumido en la necesidad universal. Si los orientales y los griegos hubiesen conocido la creación del ser finito, el tiempo no hubiese sido circular, sino lineal. Pero el hecho indudable es que la concepción circular impidió crear una teoría de la historia (filosofía de la historia), porque la historia no se concibe si el existente no está libre de la necesidad.

"b) La linealidad hebreo-cristiana (trascendencia). El hombre hebreo, en cambio, conoció la creación. A la inversa del tiempo cósmico no-histórico, circular y perpetuo de todo el mundo antiguo, el tiempo hebraico-cristiano es lineal, porque hay tiempo desde que hay un comienzo en el momento en el cual el ser Infinito pone a la existencia que comienza a desarrollarse hasta

un momento final. Luego el tiempo circular no es concebible. Así como el mundo oriental-greco-romano no era estrictamente histórico, el mundo hebreo-cristiano es intrínsecamente histórico. Pero el comienzo del tiempo depende de un acto extratemporal de Dios y el fin del tiempo (de la existencia) depende también de un acto extratemporal. Por tanto, la historia se mueve de la eternidad a la eternidad, y, por eso, la historia es siempre trascendencia y referencia esencial a lo que la hace ser, precisamente, historia. Contrariamente (como entre otros muchos lo ha señalado Karl Löwith), al hombre antiguo que tenía la preocupación del pasado, el hombre hebreo-cristiano tiene la preocupación del futuro, de algún modo siempre inminente, siempre imprevisible. Por eso mismo, la profecía, en cuanto pre-dicción del porvenir, juega un papel central en el mundo hebreo-cristiano.

“El prototipo de esta concepción del mundo histórico es la filosofía y teología de la historia de San Agustín (354-430). Está contenida, principalmente, en su gran obra *La ciudad de Dios*, escrita en veintidos libros. La historia humana comienza con el primer hombre (Adán), pero antes ya existe una sociedad más perfecta de Dios y los ángeles (sociedad celeste); el tiempo propiamente histórico comienza con Adán, y la historia se hace tragedia cuando aparece el pecado. Pero la historia es, por un lado, historia de la gracia (historia positiva), y, por otro, historia del pecado (o negativa). Toda la historia es espectáculo de Aquel que, al encarnarse, glorifica al Padre y salva al hombre. Luego Cristo Encarnado es el centro absoluto de la historia. Hacia él se mueve la historia, y después de su Sacrificio, donde venció al pecado, la historia es ya escatológica, historia de lo último, cristológica y distendida hacia el momento del Juicio universal. La sociedad invisible de los que son asumidos por el amor de Dios es la “Ciudad de Dios”; la invisible sociedad de los que son asumidos por el mal amor de sí mismos (afincados en la tierra) forman la “ciudad del mundo” (o del pecado) que lucha sin descanso con el bien. Tal es la dialéctica que impulsa la historia. La ciudad de Dios no es propiamente terrena, porque no comenzó en la tierra ni tiene su fin en ella (comenzó en Dios, pasa por Abel hasta Cristo y luego del Juicio se constituye para siempre en la ciudad celeste); la ciudad del mundo comenzó en la tierra (con Caín hasta el último perverso) y tendrá su fin en ella. Inextricablemente mezcladas, sólo después del juicio serán separadas. Los actos propiamente históricos aparecen así como la síntesis de libertad humana y providencia divina, y, por eso, todo acto histórico tiene siempre trascendencia suprahistórica. Respecto del fin, nada podemos saber por nuestros propios medios, salvo por la profecía (que es de Dios). De ahí que la historia tenga un sentido escatológico y profético. La historia no pone su fin dentro de la historia, sino que su fin es trascendente a la historia misma, y así la historia adquiere un sentido pleno. Luego la linealidad hebreo-cristiana explica la existencia histórica por la

misma trascendencia superhistórica a la que se ordena la existencia. Y parece que no hay otra posibilidad que circularidad o linealidad. En esta concepción de la linealidad histórica deben situarse Pablo Orosio (contemporáneo de San Agustín), Otón de Freising (1111/5-1158), Joaquín de Fiore (1145-1202), Rogerio Bacon (1210/14-post. 1292), Jacobo Benigno Bossuet (1627-1704), Juan Donoso Cortés (1809-1853) y, entre los contemporáneos, para citar solamente algunos, Urs von Balthasar, Nicolás Berdiaeff, Romano Guardini, Vladimiro Soloviev, Josef Pieper, Michele F. Sciacca, Felice Bataglia, etc. Veamos ahora si hay otras posibilidades diversas para la Filosofía de la Historia.

“c) Los sistemas cíclicos de la historia. Es necesario que ustedes fijen su atención en una denominación: al considerar el pensamiento antiguo, he hablado de “circularidad” preferentemente, haciendo notar que el mundo antiguo está asumido por una dialéctica que va de lo mismo a lo mismo, sin libertad; lo histórico singular permanece irracional. Ahora, en cambio, me propongo hablar de los sistemas “cíclicos” modernos y contemporáneos, y es preciso tener en cuenta que el sentido de los sistemas actuales que explican la historia por un progreso que se efectúa por “ciclos”, no es lo mismo que la “circularidad” griega. Veamos el por qué a través de la historia de los sistemas:

“La primera gran síntesis (que es, después de San Agustín, la más importante) corresponde a la Ciencia Nueva de Juan Bautista Vico (1688-1744). El cartesianismo, el aristotelismo y la escolástica habían considerado a lo histórico como irracional. Para esta dirección, este “hecho” histórico, concreto y singular, es irracional, porque sólo lo universal es el objeto de la ciencia; por lo tanto, el singular histórico no es objeto de conocimiento científico. Vico sostuvo, en cambio, que “lo hecho” por el hombre, este hecho singular, es lo único adecuado al conocimiento; y lo hecho por el hombre (factum) es, precisamente, el mundo histórico. La naturaleza es conocida por su Autor, es decir, por Dios; pero la verdad del mundo histórico es plenamente captada por el hombre, que es su autor. Tal es la historia hecha por el hombre, y, según Vico, existe una historia ideal eterna, modelo (al modo platónico) de las historias particulares. La historia del hombre sigue tres edades o ciclos: 1) edad divina, que es teocrática y sacerdotal, cuyo idioma es sagrado; 2) edad heroica o mitológica, cuyo idioma es el simbólico, y, por último, 3) la edad humana o racional, cuyo lenguaje es el vulgar. Estos ciclos se repiten siempre, pero no son idénticos, y Vico admite al final un momento escatológico. En Vico asistimos a la salvación del mundo histórico (lo singular) y, junto a Agustín, a la fundación de la Filosofía de la Historia.

“Nicolás Danilevsky (1822-1882) partió del hecho, según él infalible, de la enemistad histórica de Europa y Rusia. Rusia no ha participado en la unidad histórico-cultural que es Europa, y es falso que civilización sea sinónimo de

civilización occidental; ésta es una de tantas. La historia se estructura en ciclos de tipo morfológico-dinámico en la pluralidad de civilizaciones (nacimiento-floreCIMIENTO-muerte) y deben distinguirse: 1) civilizaciones positivas (o creadoras); 2) negativas (o destructoras) y 3) aquellas que simplemente son un mero material etnográfico. Únicamente se desarrollan algunos elementos de los valores creados, y en el florecimiento ya está presente la decadencia. En tal sentido, Europa entra en su muerte, y Rusia se apresta (como dinámica civilización positiva) a dominar el occidente. Obsérvese que los ciclos cumplen un progreso hacia este dominio histórico.

“En la misma dirección del ruso Danilevsky debe situarse a Oswald Spengler (1880-1936), que concibió las culturas como organismos biológicos sometidas al ciclo de lo orgánico (nacimiento-floreCIMIENTO-muerte). Lo simplemente “hecho” es obra de la inteligencia y es la “civilización”; en cambio, lo que “se hace” es propio de la vida (intuición de la vida, influencia de Nietzsche) y es la “cultura”. Y deben distinguirse cuatro ciclos en la morfología de la historia universal: Oriente, Antigüedad (alma apolínea), Arabia (alma mágica) y Occidente (alma faústica). En la historia de Occidente distingue a su vez cuatro momentos (primavera-verano-otoño-invierno) que deben retornar al primero. Occidente entra al último momento, y por eso asistimos a la inevitable “decadencia de Occidente”. No es muy distinto el camino seguido por Arnold Toynbee (1889), para quien el mecanismo de aparición de las culturas en la historia se resuelve en lo que llamaré dialéctica “reto-respuesta”. A un “reto” del ambiente, por ejemplo, corresponde una “respuesta” creadora de una cultura. También la “respuesta” puede fracasar, o varias respuestas ser cada vez más débiles hasta la total “petrificación” de una cultura. Paso por alto los detalles del pensamiento de Toynbee (que no deseo exponer en una obra general como la presente) y también otros pensadores.

“En todos estos casos que he indicado se acepta que la historia se mueve cumpliendo ciclos determinados, no una perpetua y cerrada “circularidad”. Pero tales ciclos no “dan vueltas” sobre sí mismos (circularidad), sino que progresan en un sentido horizontal. Por tanto, la combinación de los ciclos con el movimiento horizontal generaría una helicoidal: pero así se ve claro que más allá de los ciclos hay un movimiento lineal básico y más profundo. Luego, aún en los sistemas cíclicos, se mantiene básicamente la linealidad de la historia (que es el aporte hebreo-cristiano). Otro problema será saber si la linealidad histórica se abre a una trascendencia más allá de la misma existencia histórica o no. Ese problema veremos ahora.

“d) La linealidad en el pensamiento moderno y contemporáneo (inmanencia). Hasta ahora hemos visto tres posibilidades que se han reducido a dos: “circularidad” y “linealidad”. La primera no permite la existencia de la historia porque sólo hay historia en la libertad. Nos queda la segunda. Pero hasta aquí esta linealidad de la existencia histórico-temporal desemboca

siempre en un momento final (Juicio universal, por ejemplo) que pone a la existencia más allá de la misma historia. En otras palabras: la historia supone siempre una presencia superhistórica que hace que haya historia (trascendencia). Pero en el mundo moderno aparece una tendencia diversa. Tanto el comienzo como el fin de la historia son inmanentes a la historia misma y no existe ninguna razón superhistórica que la explique. Todo se reducirá a historia. A esto le podemos llamar linealidad inmanentista. Después del Renacimiento adviene la tendencia a explicarlo todo en los límites de la razón y también a la misma existencia histórica. Contra la explicación de la historia por la Providencia (Bossuet), y postulando cierto progreso de la historia hacia adelante, Voltaire (1694-1778) escribió su Ensayo sobre las costumbres y el espíritu de las naciones, donde por primera vez se emplea la expresión “filosofía de la historia”. No parece que sea esencialmente diversa la orientación de la filosofía de la historia del iluminismo (Condorcet, Turgot y otros) y aun del positivismo de Comte, pues para todos ellos la historia está afectada de un irreversible progreso hacia adelante, es decir, hacia el futuro. Manuel Kant (1724-1804) lleva esta actitud hasta sus últimas consecuencias: sostiene que la historia no es la historia del individuo, sino sólo de la especie (como si dijéramos de la universal especie humana). El desarrollo de la especie humana en los límites de la razón se ordena al establecimiento de una sociedad civil que sea capaz de administrar el derecho de un modo universal hasta el establecimiento de un Estado cosmopolita universal, todo lo cual obedece a un plan oculto de la naturaleza. Como se ve, no interesa aquí la existencia personal (este concreto hombre de carne y huesos), sino el destino de la especie. Claro que la “especie” es una abstracción. A pesar de su oposición al kantismo, Johannes G. Herder (1744-1803) sostiene que la historia es un progreso hacia la totalidad en virtud de la intervención de la Providencia. Así, cada edad, cada pueblo, se presenta como un todo, pero es como nada respecto de aquella totalidad, la plena perfección de la humanidad a la que se ordena la historia. Pero no está claro si tal plenitud se logrará dentro o fuera, más allá de la historia.

“Pero en el filósofo en quien la linealidad inmanentista alcanza su culminación es Jorge Guillermo Hegel (1770-1831), quien, en cierto modo, extrae las consecuencias rigurosas del idealismo kantiano y aun de la filosofía de la historia de Herder”.⁵ Hegel expresa respecto al curso de la historia lo siguiente: “La variación abstracta que se verifica en la historia ha sido concebida, desde hace mucho tiempo, de un modo universal, como implicando un progreso hacia algo mejor y más perfecto. Las variaciones en la naturaleza, con ser tan infinitamente diversas como son, muestran sólo un

⁵ Caturelli, Alberto. “La Filosofía”, (Biblioteca hispánica de filosofía N.º 49), Ed. Gredos, Madrid, 1966, pp. 192-197.

círculo, que se repite siempre. En la naturaleza no sucede nada nuevo bajo el sol; por eso el espectáculo multiforme de sus transformaciones produce hastío. Solo en las variaciones que se verifican en la esfera del espíritu surge algo nuevo. Esto que acontece en lo espiritual nos permite ver que el hombre tiene otro destino que las cosas meramente naturales. En éstas manifiéstase siempre uno y el mismo destino, un carácter fijo, estable, al cual toda variación viene a parar y todo cambio se subordina. Pero el hombre tiene una facultad real de variación y además, como queda dicho, esa facultad camina hacia algo mejor y más perfecto, obedece a un impulso de perfectabilidad".⁶ Para Hegel todo lo real es racional, todo lo racional es real, es decir, que ser y pensamiento se identifican; por tanto, el pensar puro (el concepto) es la realidad viva. Ser y no-ser se oponen dialécticamente (abstracciones e indeterminación pura), y su síntesis es el devenir, lo concreto. Todo así es devenir, moviente, dinámico, historia. El fin del Espíritu en la historia es saberse a sí mismo cada vez más, ir conquistando su plena racionalidad. Luego la historia es siempre historia del universal, del Espíritu que se despliega, y, por eso, los héroes, los individuos históricos, cuando alcanzan su propio fin subjetivo (la gloria personal, por ejemplo), aun sin saberlo han hecho avanzar al Espíritu; después, son nada. Así también los pueblos. Y un pueblo ingresa en la historia cuando en él el Espíritu se sabe y este tener conciencia de sí un pueblo es el Estado; de tal modo que los pueblos que aún no se han constituido en Estados no están en la historia. De acuerdo con esta doctrina, la historia avanza de Oriente hacia Occidente. En Oriente el Espíritu empieza a conquistar su libertad (racionalidad) porque al menos uno sabe que es libre (despotismo). En Grecia y Roma algunos lo saben (aristocracia), y, por fin, el Espíritu alcanza su libertad en todos en el Estado cristiano, que es el definitivo. Hegel se refiere al Estado germánico cristiano. Tal es el fin de la historia. Como se ve, el fin de la historia es, simplemente, un momento interno al Espíritu, es decir, inmanente a El. El hegelismo ha dado sus frutos y sus consecuencias hasta hoy.

"Quizá la más importante sea el marxismo. La dialéctica en el seno del Espíritu se transforma en dialéctica de la materia en Feuerbach; y en Carlos Marx (1818-1883) la filosofía no es más teoría, sino acción, praxis. La dialéctica histórica tiene un elemento esencial, que es el trabajo, por cuyo medio se realiza la síntesis de los momentos teórico y práctico, y así como en Hegel todo se resolvía en el momento histórico individual (luego absorbido nuevamente por el Espíritu), en Marx todo se resuelve en el momento social. La historia comenzó con la esclavitud, pero ese momento guardaba en sí el

⁶ Hegel, G.W.F. "Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal", (Biblioteca de ciencias históricas), tr. del alemán por José Gaos, Ed. Revista de Occidente, Madrid, 1974, p. 127.

momento siguiente: el feudalismo, y del feudalismo, la burguesía (autora de la revolución francesa), y de la burguesía, el capitalismo, y de éste (generador del proletariado), la sociedad homogénea o comunista, fin de la historia. También en Marx la historia ha seguido un movimiento lineal, aunque inmanentista, porque el fin de la historia es alcanzado dentro de la historia.

"Crítica general. Si tenemos presente todo lo expuesto, una primera conclusión surge evidente: si el tiempo es absolutamente circular, si absolutamente todo cuanto pasa a la existencia le ha de suceder nuevamente, si todo acto volverá irremisiblemente a ser vivido al cabo del ciclo universal, entonces es claro que la existencia no puede ser histórica y la imprevisibilidad e indeterminación de la historia no tiene sentido. Luego en un mundo en el cual se admite la circularidad necesaria (sin libertad) no hay, propiamente, historia. Es por eso que los orientales, griegos y romanos, no crearon la Filosofía de la Historia.

"Por otro lado, ya he intentado mostrar (cf. c) que los sistemas cíclicos (Vico, Danilevsky, Spengler, Bergson, Toynbee) admiten, es claro, ciclos históricos (edades, cursos, etc.), pero la totalidad de ciclos avanzan en un sentido horizontal, generando una helicoidal que reconoce, básicamente, la linealidad. Luego también los sistemas cíclicos admiten la linealidad. Entonces se plantea el problema fundamental: ¿La linealidad del tiempo de la existencia histórica empieza y concluye en sí misma o encuentra fuera de sí su comienzo y su fin? Todos los filósofos de la historia y los contemporáneos (desde Voltaire a Marx) admiten expresa o implícitamente la linealidad de la historia y no pueden no hacerlo, pues la vuelta a la circularidad significaría la nulación de la historia misma. Pero casi todos ellos (desde Voltaire a Kant y desde Kant a Hegel, Dilthey o Marx) nada dicen del punto de partida de la historia o lo ponen dentro de la misma historia, como Hegel, por ejemplo, que sostiene que la historia comienza cuando un pueblo tiene conciencia de sí. Luego la historia se explica por sí misma y todo debe reducirse a historia. Por otro lado, todos colocan el fin de la historia dentro de la historia misma (el Estado cosmopolita universal, el Estado germánico cristiano, la sociedad comunista perfecta, etcétera). Pero entonces, cuando se alcance el fin, la historia deberá detenerse, y es inconcebible una historia detenida porque es absurdo un tiempo histórico que no se desarrolle; pero si el fin no es alcanzado nunca (como un ideal irrealizable), la historia es vana y absurda y hacen mal en hablar de un "sentido" de la historia. Luego la historia alcanza o no alcanza su fin. Si lo alcanza dentro de sí misma, se detiene y no hay más historia; pero como la historia es la misma existencia, no hay existencia y todo es nada. Si no lo alcanza nunca, entonces es vano hablar de la historia y buscar en ella un "sentido". En conclusión: sólo poniendo el fin de la historia fuera de la historia, solamente explicando a la historia por principios que no son históricos, se puede, propiamente, hablar de historia. Todos los filósofos de