

Kuyper, Dooyeweerd y la Visión Reformacional: La Teosofía Reformada

Michael M. Morbey

© 1988, 1995

Nota: Este resumen de los puntos clave de un conjunto mucho más detallado de notas del mismo nombre, fechado en enero de 1988, se publicó originalmente en la revista en línea *Nuances* (ya descatalogada).

Una Nueva Crítica del Pensamiento Teórico, la “magnum opus” del filósofo cristiano holandés, Prof. Dr. Herman Dooyeweerd, fue quizás mi principal catalizador para la exploración de motivos “Herméticos”. Esto parece haber sido a través del descubrimiento de las conexiones románticas de Dooyeweerd (y de su “mentor”, Abraham Kuyper) relacionadas históricamente (en paralelo) con el Movimiento Eslavófilo en la ortodoxia rusa de mediados del siglo XIX. Lo que Dooyeweerd afirma filosóficamente del tiempo y eternidad, la Ortodoxia lo expresa litúrgicamente en la oración y el culto. Los motivos herméticos son una especie de reducción racional de este patrón.

Estoy seguro de que la mayoría, si no casi todos, los calvinistas reformados cristianos estarían muy sorprendidos (y dudosos) de oír que pudiera haber alguna conexión en absoluto entre la Tradición Hermética y Abraham Kuyper. No es improbable que el propio Kuyper hubiera querido restar importancia a cualquier sugerencia de tal conexión, especialmente si de alguna manera hubiera restado valor a su enfoque principal como teólogo cristiano ortodoxo, pastor y estadista que llevaba una visión de la Reforma revivida al pueblo de los Países Bajos (y al extranjero). Sin embargo, también fue un hijo de su tiempo y un participante clave en la respuesta a la Revolución Francesa conocida como movimiento antirrevolucionario.

La actividad antirrevolucionaria no se localizó en Holanda tras la Revolución Francesa. Fue una respuesta europea y romántica al racionalismo de la Ilustración y a la aridez espiritual, y debe distinguirse de la tendencia contrarrevolucionaria más “reaccionaria” orientada al Antiguo Régimen. La espiritualidad antirrevolucionaria era la espiritualidad romántica, cuyas diversas raíces se extendían más allá del cristianismo “establecido” para tocar temas medievales, herméticos, gnósticos, tribales y nativos, etc., como bien sabemos:

Incluso muchos destacados pensadores y políticos cristianos acogieron esta visión historicista, especialmente en su aplicación a la sociedad humana, como un poderoso aliado en su contienda contra los principios de la Revolución Francesa. [...] Especialmente el punto de vista irracionalista de que el desarrollo orgánico de la historia ocurre de acuerdo con una Providencia oculta, parecía bastante congenial con la creencia cristiana en la guía de Dios en la historia. [...] Esta visión de la providencia de Dios en la historia concordaba bastante con la mentalidad conservadora de la Restauración, y ejerció una gran influencia

sobre todo el llamado movimiento histórico cristiano o antirrevolucionario en Alemania, los Países Bajos y Francia.¹

El trabajo ejemplar de Abraham Kuyper de situar este movimiento teosófico,² antirrevolucionario Dooyeweerd ha destacado la labor ejemplar de Abraham Kuyper para situar este movimiento antirrevolucionario europeo y teosófico sobre una base bíblicamente reformada en términos de su doctrina de la *soberanía de la esfera* como el acontecimiento trascendental que fue:

Abraham Kuyper fue quien primero volvió a entender la soberanía de la esfera como un principio creacional y, por tanto, la desvinculó fundamentalmente de la perspectiva historicista de la sociedad humana....³

Kuyper había retomado el proyecto político reformador de Groen van Prinsterer, que en su segunda época, después de 1850, había estado muy influido por el filósofo jurídico luterano Friedrich Julius Stahl.⁴ Stahl recurrió en particular a la “filosofía positiva” de Schelling,⁵ que intentaba resolver el problema de la relación de Dios con la creación mediante el método de la *teosofía*.⁶

Schelling se había hecho amigo del misticismo del zapatero teósofo Jacob Boehme a través del teósofo católico romano Franz von Baader, quien, a su vez, había sido estimulado tanto por Boehme como por el profeta ocultista francés de Boehme, San Martín.⁷ Baader, aunque católico romano,

-
- 1 Herman Dooyeweerd, *In the Twilight of Western Thought*, (Nutley, N.J.: The Craig Press, 1975; The Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1960). pp.76,77. Compárese la filosofía política teosófica de Joseph de Maistre (1753 1821), en *The Works of Joseph de Maistre*, (Nueva York: The Macmillan Company / Londres: CollierMacmillan Limited, 1965. Selección, traducción e introducción de Jack Lively). Dooyeweerd era explícitamente consciente de la conexión interna de sus antecedentes antirrevolucionarios con la corriente filosófica religiosa ocultista que formaba el contexto europeo religioso secular inmediato del *Reveil* holandés o Renacimiento de la piedad tras la Revolución Francesa (*Herman Dooyeweerd: Roots of Western Culture: Pagan, Secular, and Christian Options*, (Toronto: Wedge PublishingFoundation, 1979), pp.49-55,187-188.
 - 2 “Teosofía” se entiende aquí como un término especial y técnico del estudio de la religión y las ideas, y no se refiere en primer lugar al sistema particular de Madame H.P. Blavatsky.
...Me gustaría indicar en pocas palabras lo que estoy tratando de expresar al utilizar este término tan abusado de teosofía. Por *teosofía* entiendo lo que generalmente se entendía antes de que el término se convirtiera en una etiqueta para una pseudoreligión moderna, es decir, la teosofía significa una doctrina mística o escuela de pensamiento, que pretende percibir y describir los misteriosos trabajos de la Divinidad, quizás también creyendo que es posible quedar absorto en su contemplación. La teosofía postula una especie de emanación divina por la que Dios, abandonando su reposo autocontenido, despierta a la vida misteriosa; además, sostiene que los misterios de la creación reflejan la pulsación de esta vida divina... (Gershom G. Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, (Nueva York: Schocken Books, 1961, Novena impresión, 1977) [c1941, 1954 Schocken Books, Inc., Nueva York], p.206.
La teosofía judeo-cristiana ortodoxa reconoce que la “emanación divina” permanece totalmente del lado de lo Divino (por ejemplo, las “energías increadas” bizantinas palamitas de Dios, concebidas y constituidas en el Verbo). No hay continuidad panteísta de la “emanación” con la Creación.
 - 3 Herman Dooyeweerd, *Roots of Western Culture*, pp. 49 55,68,78,86, 187-188.
 - 4 *Ibidem.*, p.51.
 - 5 Herbert Marcuse, *Reason and Revolution Hegel and the Rise of Social Theory*, (New York: Humanities Press, 1963), p.366.
 - 6 W. Windelband, *A History of Philosophy*, (New York: The Macmillan Co.,1893, 1901), p. 616.
 - 7 *Ibidem*, p. 618. Boehme, a pesar de su piedad genuinamente cristiana, muy probablemente extrajo su mezcla panteísta de cristianismo, alquimia paracelsiana, cábala judía y neoplatonismo renacentista de Heinrich Kuhnrat (*Amphitheatrum*

simpatizaba mucho con la ortodoxia oriental,⁸ cuya visión del orden de la creación es cosmonómica teosófica, no racional reductiva. El propio Kuyper, consciente de sus propensiones teosóficas, confesó cómo una vez había estado tentado “de deslizarse en la corriente teosófica de Baader, embelesado por su hechizo hipnótico y tentado por su fuerza ética”.⁹ En lugar de ello, procedió en la dirección de la reforma de la teosofía. Dado que el enfoque de Kuyper sobre el Mandato Cultural de la Biblia se movía en una dirección teosófica, no podía haber para él ningún esfuerzo cultural cristiano, ningún aprendizaje cristiano genuino, aparte de la experiencia personal de la fe y la conversión cristianas. Esto debe ser así porque la Sabiduría centrada en Dios transmitida por la educación teosófica “es un conocimiento interior [...], ligado al modo en que se adquiere y al desarrollo del hombre mismo a medida que lo adquiere”.¹⁰

La Teosofía...”, escribió el Dr. Hans Lassen Martensen, “está ávidamente atraída hacia la naturaleza... Como misticismo de la mente, la Teosofía está atraída, no sólo hacia el microcosmos, sino también hacia el macrocosmos, hacia el universo y la vida universal en toda su multiplicidad, pero en toda esta multiplicidad contempla sólo a un Dios, el Viviente y Trino”. Pero, por otra parte, hay que subrayar que no hay auténtica teosofía que no esté cualificada por el misticismo del corazón, por la consideración de la salvación y la perfección del individuo y por una relación personal con Dios en el amor creyente y orante...”.¹¹

Tan radical era la visión de Kuyper sobre la conversión cristiana en todos los ámbitos de la vida, que es realmente imposible seguirle con sentido sin entrar en contacto directo con los “principados y potestades”. El pastor y erudito reformado, Gerard van Moorsel, ha observado,

Ni siquiera soñamos con llamar gnóstico o semignóstico a este divino, filósofo, periodista y estadista neocalvinista (1837-1920) tan maltratado, pero esto no altera el hecho de que, aquí, el esquema *τιμωρία-δυνάμεις* [*timoriai-dunameis*] está palpablemente presente o más bien: *tiene* que estar presente como resultado de una *prima regeneratio* llevada a cabo à *outrance*.¹²

Sapientiae, Leipzig, 1700) a través de su gran amigo y admirador (de Boehme), Abraham von Frankenberg (Véase la página 158 de Père Louis Bouyer: “An Introduction to the Theme of Wisdom and Creation in the Tradition”, *Le Messager Orthodoxe*, n° 98 III 1985).

8 Nicolas Berdyaev, *Unground and Freedom*, p.xxviii, ensayo introductorio a Jacob Boehme, *Six Theosophic Points and Other Writings*, The University of Michigan Press (Ann Arbor Paperbacks, 1958,1971).

9 G.C. Berkouwer, *A Half Century of Theology*, tr. and ed. Lewis B. Smedes, (Grand Rapids: Wm B. Eerdmans Publishing Co. Lewis B. Smedes, (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1977), pp.196 197. Para una lúcida introducción a estos antecedentes generales, véase Ernst Benz: *The Mystical Sources of German Romantic Philosophy*, Allison Park, PA: Pickwick Publications, 1983 (Traducido del francés por Blair R. Reynolds y Eunice M. Paul. Monografías teológicas de Pittsburgh, N.S. n° 6. Dikran Y. Hadidian, editor general).

10 Alan Unterman: *The Wisdom of the Jewish Mystics*, (London: Sheldon Press, 1976), p. 21.

11 Dr. Hans Lassen Martensen (metropolitan of Denmark): *Jacob Boehme (His Life and Teaching, or, Studies in Theosophy)*, tr. T. Rhys Evans, (London: Hodder and Stoughton, 1885), p.19.

12 Gerard van Moorsel: *The Mysteries of Hermes Trismegistus A Phenomenologic Study in the Process of Spiritualisation in the Corpus Hermeticum and Latin Asclepius*, (Utrecht: Drukkerij en Zoon, 1955), pp.112-113 np50.

La teosofía cristiana antirrevolucionaria y reformadora de Kuyper nunca se liberó totalmente de las categorías espiritistas, “semimísticas”, de dos mundos, típicas de la teología protestante alemana del siglo XIX.¹³ Sin embargo, la propia experiencia interior de Kuyper como cristiano culturalmente implicado parece moverse con fuerza en la dirección de una teosofía bíblica ortodoxa que integra intensa e íntimamente su fe y su conversión en la estructura de la realidad que le rodeaba. Además, basándose en Calvino y Kuyper, Herman Dooyeweerd, sin duda un místico contemplativo y teósofo cristiano de pleno derecho, ha sido capaz de eliminar casi hasta el último vestigio de dualismo, en su crítica trascendental, y la integración de la fe y la conversión con todas las actividades culturales a través de su doctrina de la *universalidad de la esfera*.¹⁴

Para no alargar demasiado este post, mejor me detengo en las referencias y comentarios que siguen. Espero haber insinuado con éxito la forma en que algunos elementos “herméticos” han entrado en la visión reformadora de Kuyper y Dooyeweerd, aunque no de forma obtrusiva, a la manera de los elementos gnósticos que Hans Jonas llegó finalmente a reconocer en el existencialismo.¹⁵

13 John C. Vander Stelt, “Kuyper's Semi-Mystical Conception,” en H. Dooyeweerd et al. (eds.), *The Idea of a Christian Philosophy: Essays in Honour of D.H.Th. Vollenhoven*, (Toronto: Wedge Publishing Foundation, 1973).

14 La mística contemplativa de Juan Calvino es la *meditatio coelestis vitae o meditatio futurae vitae*, aparentemente muy poco enfatizada por los cristianos reformados. A través de la Fenomenología de Edmund Husserl, la “Filosofía de la Idea de la Ley” de Dooyeweerd (*De Wijsbegeerte der Wetsidee*) también está vinculada a la amada *Theologia Deutsch* de Husserl, que sintetizaba los temas de la mística renana. Sobre la mística de Husserl, véase la p.167n.92 de James G. Hart, “A Precipit of an Husserlian Philosophical Theology”, en Steven W. Laycock y James G. Hart (eds.): *Essays in Phenomenological Theology*, (Albany: State University of New York Press, 1986). La filosofía dooyeweerdiana es una teosofía o pansofía basada en un orden cosmonómico de niveles jerárquicos de tiempo (cósmico) mutuamente irreductibles pero analógicamente interrelacionados. A diferencia del tiempo evolutivo lineal moderno, reduccionista y darwiniano, esto marca un retorno al antiguo *tiempo sacramental* cuya dinámica no es la llamada “evolución” (una mera analogía organológica y biótica), sino un proceso de *despliegue*. Las teosofías judeocristianas ortodoxas deben distinguirse de las formas ocultistas/gnósticas/herméticas/neoplatónicas caracterizadas típicamente por la creencia en intermediarios entre el Creador y la creación. La *Esencia/energías* bizantina, el *En sof/sephiroth* cabalístico judío y el *Dios-Palabra-creación* reformista (o *Dios-PalabraLey-creación*) son conceptos teosóficos clásicos de *Dios en relación con la creación* en los que se mantiene la distinción Creador-criatura y las *energías/sephiroth/Palabra* no están subordinadas en absoluto a Dios (véase Gershom G. Scholem, op. cit, pp.205-206, 208-209, y Gershom G. Scholem, *On the Kabbala and its Symbolism*, Nueva York: Schocken Books, 1969, 1977), pp.35-36, 41. La *filosofía cosmonómica* dooyeweerdiana orienta sus *Esferas-Ley* hacia Dios tal como se revela en el “orden natural” (“*Orden Cosmonómico*”) de la creación.

15 Hans Jonas ha proporcionado un relato esclarecedor de su propio despertar progresivo a la muy fuerte posibilidad de que el existencialismo al que se orientaba fuera uno con el gnosticismo, en su *The Gnostic Religion: The Message of the Alien God and the Beginnings of Christianity*, (Boston: Beacon Press, 1963 [c1958 Hans Jonas], 2ª edición, ampliada), Epílogo: “Gnosticismo, nihilismo y existencialismo”. En sus *Philosophical Essays From Ancient Creed to Technological Man*, (Englewood Cliff, New Jersey: PrenticeHall, Inc., 1974), Ensayo 15: “Myth and Mysticism: A Study of Objectification and Interiorization in Religious Thought” (Mito y misticismo: un estudio de la objetivación y la interiorización en el pensamiento religioso), ha indicado cómo un pensador puede continuar durante años sin apenas comprender las categorías trascendentales y las posibles experiencias religiosas personales ya incrustadas en su propia filosofía y teología. Richard S. Westfall ha observado que Descartes quizá nunca se dio cuenta de que su filosofía conservaba un contenido hermético que había intentado excluir deliberadamente mediante su dualismo. Por otra parte, ¿cuántos de nosotros reconocemos los elementos herméticos que Newton integró activamente en su marco mecanicista? ...Los elementos herméticos del pensamiento de Newton no eran, en definitiva, antitéticos a la empresa científica. Muy al contrario, al casar entre sí las dos tradiciones, la hermética y la mecánica, estableció la línea familiar que reclama como descendiente directa a la misma ciencia que hoy se burla sin comprensión de las ideas ocultas asociadas con la filosofía hermética (Ver páginas 185-187,195 de Richard S. Westfall: “Newton y la tradición hermética”, en Allen G. Debus (ed.): *Science, Medicine and Society in the Renaissance: Essays to honor Walter Pagel*, (Londres: Heinemann, 1972).