

Todo es gratuito: ese jardín, esta ciudad, yo mismo. Cuando uno llega a comprenderlo, se le revuelve el estómago y todo empieza a flotar... Eso es la Náusea
J. P. SARTRE, *La Náusea*

Y así dirás que a las cosas cognoscibles les viene del bien no sólo el ser conocidas, sino también de él les llega el existir y la esencia, aunque el bien no sea esencia, sino algo que se eleva más allá (epekeina) de la esencia en cuanto dignidad y potencia.
Y Glaucón se echó a reír: ¡Por Apolo!, exclamó. ¡Qué elevación más demoníaca!
PLATÓN, *La república*, 509b-c

Eric Voegelin, un filósofo de la trascendencia

BERNAT TORRES MORALES

Bernat Torres Morales es licenciado en Filosofía por la Universitat de Barcelona y miembro del grupo de investigación Hermenéutica i Platonismo. Es autor de diversos trabajos sobre Platón y su interpretación por parte de Eric Voegelin.

En 1977 Eric Voegelin escribe en su *Anamnesis*: “Me enfrenté a la cuestión de por qué me sentía atraído por los ‘amplios horizontes’ y rechazaba, si no me producían náuseas, las restricciones deformadoras... Las razones tenían que buscarse, no en una teoría de la consciencia, sino concretamente en la constitución de la consciencia que responde y verifica. Y esta conciencia era la mía. Parecía que un filósofo tenía que hacer una exploración anamnésica de la propia consciencia para descubrir su constitución a través de sus experiencias de la realidad si lo que quería era ser consciente de lo que hacía”.¹ Eric Voegelin (1901-1985) es un pensador profundamente marcado por sus experiencias de juventud. Por una parte lo que él llama en su autobiografía “political stimuli”, la experiencia de las ideologías, sobre todo del nacionalsocialismo, pero también del comunismo ruso y del marxismo, del liberalismo, del clericalismo o del revolucionarismo. En todas ellas ve el joven Voegelin diversos modos de deformación de la realidad, de lo que él llama religiones políticas,² formas de dominio político que apelan a la creencia de los individuos bajo la apariencia de la racionalidad. Por otra parte, la experiencia de la desesperación frente a la situación de las escuelas filosóficas y científicas que él conocía, sobre todo el positivismo y las diversas formas del neokantismo, pero también la fenomenología, las cuales parecían incapaces de verter luz sobre la situación de desorden político y espiritual creciente, y mucho menos de evitar la desintegración social a la que ésta parecía conducir inexorablemente. Sus estudios de derecho y políticas en la Universidad de Viena (1919-1929), junto con los cono-

cimientos adquiridos en su estancia como investigador en Estados Unidos (1924-1926), Inglaterra (1921-1922) y Francia (1926-1927), le permitieron ver con cierta perspectiva los acontecimientos que se estaban produciendo. Después de su primera estancia en Estados Unidos, Voegelin tiene el convencimiento de que “la sociedad americana tiene un trasfondo filosófico muy superior en rango y sustancia existencial, aunque no siempre en articulación, a todo lo que yo había visto en el ámbito metodológico donde me formé”.³ La formación universitaria de Voegelin es rica en articulaciones, pero pobre en sustancia, su experiencia vital le muestra que el desorden político tiene sus raíces en un desorden espiritual más profundo, “el trasfondo de la cultura clásica y del cristianismo estaba desapareciendo paulatinamente, si es que no había ya desaparecido, en los debates metodológicos donde yo me había formado como estudiante. Dicho brevemente, había un mundo, el mundo donde yo me había formado que era intelectual, moral y espiritualmente irrelevante”.⁴

Un buen ejemplo para ver la manera como Voegelin se enfrenta a esta situación es su relación intelectual con su primer gran maestro, Hans Kelsen, la cual queda reflejada explícitamente en la obra *Der autoritäre Staat*,⁵ de 1936, e implícitamente en la obra política por excelencia, la *Nueva Ciencia de la Política*.⁶ La *Reine Rechtslehre* de Kelsen,⁷ bajo el supuesto de que la fortaleza de la ley es su pureza,⁸ pretende poder acceder a la forma pura de la ley con la finalidad de estructurar un sistema legal libre de elementos externos a la ley misma. Voegelin veía en esta teoría una reducción deformadora de la realidad; y es posiblemente esta nauseabunda sensación unida a la incapaci-

1 E. VOEGELIN, *Anamnesis*, Missouri UP, Columbia y Londres, 1990, pp. 12-13.

2 E. VOEGELIN, *Die Politischen Religionen*, Bermann-Fischer Verlag, Stockholm, 1939.

3 E. VOEGELIN, *Autobiographical Reflections: Revised Edition, The Collected Works of Eric Voegelin*, vol. 34, Missouri UP, Columbia y Londres, 2006, p. 57. (En adelante CW.)

4 E. VOEGELIN, *Autobiographical Reflections*, p. 60.

5 E. VOEGELIN, *Der autoritäre Staat: Ein Versuch über das österreichische Staatsparadoxon*. Verlag von Julius Springer, Viena 1936.

6 E. VOEGELIN, *La nueva ciencia de la política*, trad. de J. Ibarburu, Katz editores, Buenos Aires, 2006 (*Modernity without Restraint: The Political Religions; The New Science of Politics; and Science, Politics, and Gnosticism*, CW, vol 5, Missouri UP, Columbia and London, 1999).

7 H. KELSEN, *Reine Rechtslehre*, Verlag Franz Deuticke, Viena 1934; H. KELSEN, *Reine Rechtslehre, Mit einem Anhang: Das Problem der Gerechtigkeit*, Verlag Franz Deuticke, Viena, 1960.

8 Como es sabido, el contrapunto a esta posición es la del también conocido jurista Carl Schmitt, el cual critica justamente la fragilidad de la teoría de la ley pura por su aparente fortaleza; según Schmitt, el concepto de derecho queda determinado primeramente por la norma, pero también por la decisión y por el orden concreto en el cual se sitúa, más que por la pureza de la mera normatividad. CARL SCHMITT, *Sobre los tres modos de pensar la ciencia jurídica*, trad. de M. Herrero, Tecnos, Madrid, 1996.

dad de una teoría como ésta para enfrentarse a la también nauseabunda situación de desorden político, lo que le conduce a la primera formulación de su tarea política: “Ya entonces me di cuenta de que la futura tarea del científico de la política era la reconstrucción del alcance completo de la ciencia política después de su restricción en el interior de la *Normlogik*”.⁹ La búsqueda de este alcance completo hay que entenderla como pretensión de intentar enmarcar el conocimiento sobre la realidad política en ese “amplio horizonte” del que nos habla la primera cita. La restricción de la teoría legal kelseniana es vista por Voegelin como consecuencia directa de los programas de las diversas escuelas neokantianas, sobre todo la escuela de Marburgo de Hermann Cohen, pero tiene sus raíces en la separación entre las *Tatsachwissenschaften* (ciencias de los hechos) y las *Wertwissenschaften* (ciencias de los valores) que se produjo a lo largo del siglo XIX con el predominio de las ciencias naturales como modelo científico, esto es, con el nacimiento del modelo positivista de ciencia. Y aún más, esta lectura deformada de la realidad se nos hace sólo inteligible, según Voegelin, al vincularla a las posiciones gnósticas derivadas del cristianismo, según la cual sería posible la realización del reino de Dios en la tierra, es decir, la immanentización del *eschaton* cristiano. Sea como sea, la distancia del positivismo de Kelsen con respecto a la visión de Voegelin parece insalvable; el primero nos dice en su réplica a la crítica que le había dirigido al segundo que “puede demostrarse y se ha demostrado que los innumerables intentos realizados por la especulación metafísico-religiosa desde los comienzos de la Antigüedad hasta nuestros días para resolver el problema de la justicia en tanto valor absoluto han fracasado rotundamente”.¹⁰

La exclusión de los valores del ámbito propio de la ciencia había sido ya la razón del distanciamiento de Voegelin respecto otro de sus grandes maestros, Max Weber. De Weber, sin embargo, había aprendido Voegelin la metodología necesaria para llevar a cabo su crítica de las ideologías, y había adquirido también los conocimientos metodológicos, sobre todo a partir del estudio comparativo, para estructurar lo que en un futuro sería su filosofía de la historia. Concretamente Voegelin ve en la sociología de la religión de Weber el sitio desde donde desarrollar una ciencia del orden basada en el estudio de la relación entre el desarrollo de la metafísica y las experiencias religiosas a lo largo de la historia. Voegelin se lamenta del hecho de que Weber nunca analizó las experiencias que le condujeron a utilizar conceptos como los de “acción responsable” o de *Sinnverstehen*, lo que le habría distanciado de su propio objeto de estudio entendido ampliamente: “Si aun así no cayó en algún tipo de relativismo o anarquismo fue porque, incluso sin la guía de estos análisis, era una persona con un marcado carácter ético y, de hecho, un místico. Es decir, que sabía lo que era correcto sin conocer la razón por la cual lo era”.¹¹ En cierto sentido la obra de Voegelin es un intento de restablecer un tipo de conocimiento sobre el hombre, la política y la historia de inspiración weberiana, pero sin caer en este tipo de misticismo, es decir, en el no plantearse abiertamente las cuestiones esenciales. Al mismo tiempo esta ciencia debía escapar de la rigidez metodológica del neokantismo de Kelsen.

Voegelin es, sin embargo, un pensador muy próximo a la mística que al mismo tiempo rechaza explícitamente el dogmatismo y el adoctrinamiento

Voegelin es, sin embargo, un pensador muy próximo a la mística que al mismo tiempo rechaza explícitamente el dogmatismo y el adoctrinamiento. Su tendencia hacia los amplios horizontes y el rechazo de las reducciones deformadoras se manifiestan en este sentido en la comprensión de la naturaleza humana, tanto individual como política o histórica, la cual solamente puede ser entendida si tenemos en cuenta la situación del hombre con respecto al más amplio de los horizontes, a saber, la trascendencia. El pensador alemán no se refiere a la trascendencia inmanente husserliana, la cual es aún demasiado estrecha; ni tampoco a la trascendencia vinculada a la naturaleza de lo que es en el sentido heideggeriano, ni aun a la trascendencia no apta para el análisis filosófico en el sentido straussiano, estas últimas demasiado vacías de Dios. La trascendencia voegeliniana es la presencia constante en nuestra consciencia de una fuerza que nos impulsa (*helkein*) hacia la búsqueda (*zetesis*) de la verdad, es decir, hacia el más amplio de los horizontes. Voegelin sostiene que la trascendencia se puede ocultar más o menos, pero que siempre está presente en la consciencia en tanto que origen y fin último de la búsqueda humana del sentido y el orden. Por esta razón es necesario iniciar la búsqueda siempre desde la propia conciencia del filósofo, pues es en ella donde vamos a encontrar el sitio que nos corresponde en el todo. Según Voegelin, que sin duda ha llevado esta tarea a cabo, el hombre es un ser situado en una posición intermedia (*metaxy*) entre el saber y la ignorancia en el sentido platónico; o entre lo humano y lo divino como perfección radical de la trascendencia en el sentido cristiano. Esta situación adverbial del hombre lo define como un ser abierto al conocimiento del todo, que al mismo tiempo tiene que luchar constantemente para no caer en uno de los polos de la tensión, es decir, en lo demasiado humano que conduce en último término a la fenomenalización del mundo, o en lo demasiado divino que conduce al dogmatismo religioso propio del gnosticismo. Pues “el vínculo es tenue y fácilmente se puede desvanecer. La vida del alma en apertura hacia Dios, la espera, los periodos de aridez y paciencia, culpa y decaída, de penitencia y arrepentimiento, de abandono y esperanza tras esperanza, la emoción del silencio del amor y la gracia, el temblor en el límite de la certeza que si se alcanza ya se ha perdido —la verdadera luz de este constructo se muestra demasiado pesada para aquéllos que persiguen experiencias posesivas masivas”.¹² El pensador alemán busca dentro de sí, con la ayuda de los símbolos transmitidos por la cultura clásica y el cristianismo, las fuerzas necesarias para luchar contra lo que aquí

9 E. VOEGELIN, *Autobiographical Reflections*, p. 50.

10 H. KELSEN, *¿Una nueva ciencia de la política? Réplica a Eric Voegelin*, trad. de E. Arnold, Katz editores, Buenos Aires, 2006 (*New Science of Politics: Hans Kelsen's Reply to Eric Voegelin's New Science of Politics*, Ontos Verlag, Frankfurt, 2004).

11 E. VOEGELIN, *Autobiographical Reflections*, p. 40.

12 E. VOEGELIN, *La nueva ciencia de la política*, p. 122.

llama las experiencias posesivas masivas. La dificultad del pensamiento de Voegelin y el peligro a él inherente, dada la altura desde la que trabaja, es la de no caer en la misma trampa que él mismo describe como gnosticismo.

Voegelin es un filósofo de la trascendencia en tanto que para él la filosofía es la búsqueda e interpretación de las experiencias de la trascendencia, las cuales reposan en los textos y las manifestaciones humanas y políticas en forma de símbolos como los del alma, la razón, la divinidad o la ciencia. Estos símbolos, sin embargo, solamente se nos hacen inteligibles desde su lectura desde el alma, la cual tiene que ser capaz de encontrar dentro de sí misma aquello que los símbolos expresan, es decir, el contacto y la participación de lo humano con lo divino. El platonismo de Voegelin consiste en vincular la salud y la sabiduría del alma en el sentido indicado con la salud y la justicia de la ciudad. Éste es el núcleo dinámico de su teoría política, la nueva ciencia de la política, la cual persigue restablecer un conocimiento sobre la política que vaya más allá de la técnica metodológica sin caer en la ideología deformadora. En este sentido el pensador alemán es uno de los pensadores que ha contribuido, junto con figuras como las de Leo Strauss o Karl Löwith, a la recuperación de la filosofía política clásica. Sin embargo, a diferencia de estos autores, Voegelin no admite que haya una distinción sustancial entre la forma filosófica de pensar y la religiosa, pues ambas son fruto de un movimiento que tiene su origen fuera de la misma conciencia y que nos impulsa hacia la búsqueda de la verdad. Se trata de dar cuenta desde la filosofía política de la importancia de los elementos trascendentes que se manifiestan en la vida política y que, en su ocultación mediante la ideología, pueden convertirse en peligrosas armas contra la salud y la justicia de la ciudad. Hay que añadir, no obstante, que esta teoría política y el platonismo a ella vinculado no son posibles de entender sin captar la importancia que el hecho de la revelación tiene para el pensador alemán, es decir, la experiencia espiritual que abre la posibilidad de una más adecuada participación del hombre en relación a la trascendencia. El hombre está efectivamente siempre situado en relación con la trascendencia, pero el equilibrio solamente es posible si la distancia entre el hombre y la divinidad es la correcta. Paradójicamente, el sitio donde más claramente se expresa esta distancia es en los Evangelios (Col. 1: 15), y también de ahí nacen las interpretaciones gnósticas. Es en este sentido en el que la filosofía clásica y platónica juega un papel importante en cuanto que permite modular el sentido de la interpretación del texto bíblico para no caer en alguno de sus extremos.¹³ El precio que hay que pagar para conseguir este equilibrio entre la búsqueda racional y la creencia religiosa es el de leer los textos clásicos desde fuera de ellos mismos, es decir, el de cristianizar el platonismo. Sea como sea, Voegelin parece haber descubierto esta distancia correcta, primeramente en él mismo y después en la realidad de los símbolos y los mitos, y para él no hay manera de mantener el orden del alma y de la ciudad si no vemos eso que él mismo ve. La tarea de situarse en el mundo mediante el análisis racional es posiblemente la tarea principal del hombre y también la más compleja. La obra y el pensamiento de Voegelin son, sin

lugar a dudas, una muestra de este esfuerzo, un esfuerzo en el que los mitos, los cuentos y todas las experiencias humanas deben ser entendidos desde el más amplio de los horizontes, el de la trascendencia, con vistas a la cual todos esos mitos, cuentos y experiencias no son más que eso, momentos de iluminación en la tendencia natural del hombre hacia la búsqueda de su sitio en el mundo. La tarea de Voegelin es inmensa, su punto de partida es claro: “Los símbolos son múltiples, lo que es, es uno”.¹⁴

13 E. VOEGELIN, 'The Gospel and Culture' en, *Faith and Political Philosophy. The correspondence between Leo Strauss and Eric Voegelin 1934-1964*, ed. de P. Emberley y B. Cooper, Missouri UP, Columbia, 2004, pp. 139-176. En este texto, en parte una respuesta a la crítica straussiana, se expone la relación entre la filosofía clásica y los Evangelios en este sentido.

14 E. VOEGELIN, *Order and History (5 vols.)*, CW, Missouri UP, Columbia y Londres 2000-2001, p. 46.