

COMUNICACIÓ

Bernat Torres Morales (Universitat de Barcelona. Grup de Recerca «Hermenèutica i Platonisme»): *Crítica a la modernitat. El problema de la redivinització del món.*

L'estructura del que hi ha es pot expressar com un tot quaternari format per l'home, la societat, el món i Déu. L'entramat format per aquests quatre elements permet possiblement explicar qualsevol esdeveniment, experiència o pensament que ens puguem plantejar. Sovint les taules són coixes i la beguda no se'ns hi aguanta, de manera que ens cal recórrer a la falca o simplement canviar de taula, fins i tot podem restar-hi malgrat la incomoditat i el perill que això suposa, però el que queda clar és que una taula amb quatre bones potes i una superfície plana resulta passar-nos inadvertida i ens és, a més, la mar d'útil. Hi ha qui diu que el difícil no és trobar gent que cregui en Déu, sinó ateus veritables; en molts casos el que trobem són individus que es consideren a ells mateixos petites –o grans– divinitats encarnades. L'home, com mostra Plató de manera alhora enigmàtica i clarivident, és un reflex de quelcom que és més gran que ell; la possibilitat de pensar l'home ve donada, en aquest sentit, per la comprensió de la seva relació amb ell mateix, la ciutat, el món i Déu. No creiem que això sigui nou, però no seria desencertat afirmar, que l'home modern va coix. La coixesa de l'home, si l'esquema exposat és correcte, cal cercar-la en la seva relació amb la resta d'elements del tot on aquest se situa.

Eric Voegelin s'ha plantejat la seva tasca investigadora com a recerca en el temps, això és, en l'esdevenir històric, de l'ordre en relació als quatre elements que hem esmentat i que ell anomena l'«estructura quaternària» de la realitat¹. La seva metodologia és basa en interpretar les experiències humanes que es manifesten a través dels símbols que aquestes generen, els quals permeten a l'home situar-se en el tot; més concretament, la filosofia és per

1. E. VOEGELIN. *Order and History* (5 vols.). The Collected Works of Eric Voegelin, Columbia & London: University of Missouri Press, 200-2001.

Voegelin «la interpretació (*Auslegung*) de les experiències de la transcendència»², això és, la interpretació de les experiències que tot home té en més o menys mesura i que sobrepassen els límits d'allò percebut i assoleixen el contacte amb nocions com la divinitat, el *nous*, el bé, el *logos*, etc. Tot símbol, a més, reflecteix un canvi en la concepció del tot i troba segons Voegelin el seu aclariment últim en un procés de la consciència, això és, en un canvi relatiu en la manera com l'home s'enfronta cognoscitivament a la realitat que l'envolta. Així, al centre del pensament de Voegelin trobem una teoria de la consciència³ la qual permet, entre d'altres coses, detectar el que l'autor anomena canvis en la "consciència epocal". Com hem dit, els símbols són el mitjà principal que té l'home per situar-se en el món, però aquests, a causa de la seva naturalesa, poden conduir a la foscor o a la claror de l'estructura abans esmentada, és a dir, que tant poden situar com des-situar a l'home. L'ordre es genera quan aquest tot es troba en harmonia i es destrueix o es degrada quan els seus elements es transformen o s'oculten; a més, l'ordre de la realitat és indestruïble de l'ordre en l'interior de l'ànima humana, la qual cosa es manifesta clarament en la relació entre l'ànima i la ciutat, és a dir, en la vida política. En aquest sentit cal entendre que l'aclariment voegelinian sobre la modernitat és cognoscitiu, més que no pas històric o estètic. La modernitat cal entendre-la com a transformació progressiva de la consciència humana a l'hora de situar-se en el seu tot. El diagnòstic de Voegelin sobre l'home modern és que aquest es troba des-situat, l'home modern ha perdut el nord enmig de la tempesta. Evidentment això no és pas nou, el que resultat innovador és, si de cas, la manera com aclareix el pensador alemany aquesta desorientació.

És habitual llegir estudiosos de Voegelin que lamenten la manca d'interès que han generat les tesis d'aquest autor sobre la modernitat. Possiblement l'excepció més significativa a aquest desinterès sigui la referència que fa Hans Blumneberg a *La Legitimitat dels*

2. G. WAGNER I G. WEISS. *Alfred Schütz und Eric Voegelin, «Eine Freundschaft, die ein Leben ausgehalten hat»*. Briefwechsel 1938-1959, Konstanz: Universitätsverlag Konstanz, 2004, p. 456.

3. Vegeu E. VOEGELIN. *Anamnesis*, Columbia & London: University of Missouri Press. 1990.

Temps Moderns de 1966. Es tracta del passatge on parla de l'essència de la modernitat entesa com a «Selbsbehauptung», afirmant que la modernitat ni és la renovació de l'antiguitat ni la seva continuïtat per altres mitjans i que és més encertat parlar de gnosi moderna –com fa Voegelin– que de paganisme. Tanmateix, la tesi de la segona part del llibre de Blumenberg és que la modernitat és la superació de la gnosi⁴. L'anàlisi més completa sobre la modernitat en l'obra de Voegelin es troba en la *Nova Ciència de la Política* (1952)⁵, sobretot a la segona part del llibre; també en el text de joventut anomenat *Les Religions polítiques* (1939)⁶, així com en diversos articles entre els quals el més significatiu sigui possiblement «El futur espiritual i polític d'occident», de 1959⁷. El text de 1939 ja mostra clarament la tendència general de l'anàlisi sobre la modernitat, això és, la necessitat d'entendre els moviments polítics des de la seva fonamentació religiosa –idea presa del seu mestre Max Weber– i, al mateix temps, la necessitat d'una renovació i un redescobriment de les arrels religioses de l'esperit humà per tal de poder combatre el desordre polític, objectiu aquest darrer que Voegelin durà a terme sobretot en la seva obra de maduresa. Aquesta mateixa tendència es fa manifest a *La Nova Ciència de la Política*, la qual havia de dur per títol «La fi de la modernitat» (títol

4. Vegeu TH. HALLWECK, «Wie Legitim ist die Moderne?; Gedanken zu Eric Voegelins Begriff der Moderne und Hans Blumenberg Begriff der Neuzeit», a *Occasional Papers* 32, München, Eric-Voegelin-Archiv, 2003.

5. E. VOEGELIN, *New Science of Politics*, Chicago: University of Chicago Press, 1952. [reeditat a *Modernity without Restraint: The Political Religions; The New Science of Politics; and Science, Politics, and Gnosticism*, The Collected Works of Eric Voegelin, vol 5, Columbia & London: University of Missouri Press, 1999; trad. cast. *La nueva ciencia de la política*. Buenos Aires. Katz editores. 2006].

6. E. VOEGELIN, *Die Politischen Religionen*, Stockholm: Bermann-Fischer, 1939 [reeditat a *Modernity without Restraint: The Political Religions; The New Science of Politics; and Science, Politics, and Gnosticism*, The Collected Works of Eric Voegelin, vol 5. Columbia & London: University of Missouri Press, 1999].

7. E. VOEGELIN, «Die geistige und politische Zukunft der westlichen Welt», a *Occasional Papers* 1, München: Eric-Voegelin-Archiv, 1996.

que es va canviar, segons Th. Hollweck⁸, a causa de la publicació en 1951 d'un llibre titulat *El mite de la Modernitat*); aquest text exposa la problemàtica de la modernitat a partir principalment de la noció de gnosi tot seguint la línia de pensadors com Hans Urs von Balthasar o Henri Lubac. Més endavant, però, Voegelin s'adona de les complicacions que aquesta noció comporta, sobretot degut a l'excés semàntic que adquireix aquest terme al llarg del darrer terç del segle XX, i prefereix emprar altres termes, entre els quals trobem el que nosaltres hem triat, a saber, el problema de la redivinització del món, el qual es troba també entre el vocabulari de la nova ciència i que permet distingir la seva posició enfront la modernitat d'altres pensadors com Blumenberg o Karl Löwith.

La redivinització té com a condició de possibilitat l'existència d'una procés de desdivinització del món, el qual consisteix en un procés històric mitjançant el qual la cultura del politeisme mor pel que el pensador alemany anomena atrofia empírica, cosa que fa que l'existència humana en societat es reordeni a través de l'experiència del destí de l'home per la gràcia del Déu transcendent. Així, la redivinització del món és el resultat d'un procés iniciat en el mateix si de l'església cristiana, originàriament caracteritzada per l'oscil·lació entre l'espera escatològica per una part, i la institució de l'església com a presència de Crist en la història per l'altra. «Com que la *parousia* no s'esdevenia –diu Voegelin– l'església va evolucionar [...] cap a l'escatologia de la perfecció transhistòrica i sobrenatural. En aquesta evolució, l'essència específica del cristianisme es va separar del seu origen històric»⁹. Dit amb altres paraules, i recordant l'estructura quaternària abans esmentada, un cop el món ha estat buidat de divinitats, les quals han quedat desplaçades en el més enllà, és a dir, que han transcendit la realitat d'allò visible, l'estructura de la realitat es comença a pensar a partir dels índex immanent i transcendent¹⁰. Enfront

8. PETER J. OPITZ & THMAS HOLLWECK, «Zur geistige Krise westlichen Welt: Eric Voegelins Kritik an der Moderne», a *Occasional Papers* 64, München: Eric-Voegelin-Archiv. 2008.

9. E. VOEGELIN, *La nueva ciencia de la política*, Buenos Aires: Katz, 2006, p. 134.

10. Voegelin acostuma a situar els pensaments i les experiències segons una estructura dual; l'índex immanent i transcendent és només

aquesta situació, la nova tasca de l'home i de la política és la de situar-se en un món buidat de déus tot deixant-se orientar per la presència d'una divinitat transcendent. Tasca difícil que condueix a confondre el més enllà amb la realitat visible, això és, la transcendència amb la immanència. El criteri de distinció entre aquestes dues nocions és el que permet endegar en darrera instància el projecte d'una ciència política en el sentit que Voegelin l'entén; i això és així perquè aquests dos pols han de servir com a últim referent per distingir entre coneixement i opinió. En aquest sentit, la filosofia grega i el pensament cristià serveixen de referents per a aquest nova ciència en tant que ofereixen l'arsenal simbòlic necessari per evitar els desequilibris que genera la mateixa estructura de la realitat a partir del joc immanent transcendent. Justament d'aquí prové la força de símbols clàssics com el de la «participació» (la *methexis* platònica o *metalepsis* aristotèlica) o la *metaxy* platònica o símbols cristians com el de «la ciutat de Déu» d'Agustí, situada més enllà de la història però tanmateix representada per l'església.

Segons Voegelin, la naturalesa –i també la crisi– de la modernitat resta lligada inevitablement a la problemàtica de la redivinització

una de les formes que empra i que aquí hem triat per entendre millor el nostre aclariment. Aquesta dualitat s'explica a partir d'entendre la situació de l'home respecte l'estructura del tot, la qual es troba sempre en una tensió respecte la qual l'home se situa en un entremig (*metaxy*). Que l'home és en l'entremig d'allò immanent i allò transcendent es deixa estressar també dient que és troba entre allò que ell és i la divinitat, o entre l'apeiron i el nous («Reason the Classical Experience» a *Anamnesis*, 1990), o entre la «things-reality» and the «It-reality» (*Order and History. In Search of Order*. Ed. Ellis Sandoz, The Collected Works of Eric Voegelin, vol 18. Columbia & London: University of Missouri Press); o també entre la ignorància i la saviesa. El símbol de la *metaxy*, essencial en el pensament de l'autor alemany, prové, com hem dit, de Plató, sobretot del *Convit* (202e) i del *Fileb* (16d), però aquest símbol, com molts altres a parer del pensador alemany, adquireix la seva plena significació gràcies al Cristianisme, el qual –simplificant– determina la justa distància entre l'home i Déu. Així doncs, en el llenguatge agustinianà la dualitat es podria expressar en l'acció *secundum Deum* i l'acció *secundum hominem*.

del món, l'home i la societat. Concretament, el pensador alemany argumenta que la victòria del Cristianisme sobre la forma de representació pròpia de l'imperi romà produeix la desdivinització de l'esfera temporal del poder, anticipant així els problemes específicament moderns de la representació. El resultat últim d'aquest procés el veu Voegelin en els moviments ideològics moderns així com en els corrents de pensament que van des de Hobbes fins a Heidegger; a la mesura que la immanentització avança, afirma Voegelin, l'activitat civilitzacional es converteix en una tasca mística d'autosalvació (com en el cas de Nietzsche, on ets tu qui et dona la gràcia), «la força espiritual de l'ànima que en el cristianisme es dedicava a la santificació de la vida ara podia dedicar-se a la creació més atractiva, tangible, i sobretot, molt més fàcil, del Paradís terrenal»¹¹. Per aclarir el desenvolupament d'aquest procés Voegelin es dirigeix a simbolitzacions primàries que es van consolidant i que constitueixen els fonaments de les diverses formes d'immanentisme: Joaquim de Fiore (1132-1202) seria el primer exponent clar en el desenvolupament d'aquest procés en tant que generà símbols que determinen l'autointerpretació de la societat política moderna com el símbol de les tres edats –en el que s'inspiren els enciclopedistes, Comte, Hegel, Marx i el tercer reich nacionalsocialista–; el símbol del líder-paraclat –que apareix en el príncep de Maquiavel i en el superhome de Comte o de Marx–; o el símbol de la germanor entre persones autònomes –que influeix al «credo democràtic contemporani» un cop secularitzat. En una conferència oferta l'any 1971 –ja al final de la seva carrera– Voegelin aclareix que el gnosticisme com el de Fiore no és suficient per aclarir la situació moderna i que és necessari reinterpretar altres símbols com els desenvolupats durant el renaixement, concretament els que fan referència al reviscolament del Neoplatonisme dut a terme per autors com Petrarca (1304-1374) –i també Ficino o Pico de Mirandola– o Vasari (1511-1574). Aquests pensadors i les seves corresponents simbolitzacions són els símptomes d'una nova manera de percebre el lloc de l'home en el tot. Petrarca hauria estat el primer en situar històricament l'edat moderna com a segona

11. E. VOEGELIN, *La nueva ciencia de la política*, Buenos Aires: Katz, 2006. p. 158.

llum –després de l'època clàssica– després d'un període de foscor, el qual ja no es trobaria entre el final de l'època antiga i l'arribada de Crist, sinó entre l'establiment de la religió cristiana a Roma i fins el mateix renaixement. Posteriorment, Vasari consolidaria la idea d'un renaixement veritable entès com l'inici d'una nova era que, anàlogament a la visió salvífica cristiana, no semblava tenir fi. Si Petrarca fa lluminosa l'època fins aleshores considerada fosca, Vasari converteix en sagrada l'època fins aleshores considerada secular, sobretot en tant que considera que la renovació endegada amb el renaixement no està supeditada a la llei del creixement i el declivi, això és, que representa un etern renèixer. Hom ja no pot entendre el cosmos com una realitat impregnada de divinitat a causa del que Voegelin anomena de diferenciació de les experiències i els seus diferents símbols, però això no impedeix que hi hagi un intent constant de redivinitzar el món natural. En aquest sentit, els grans moviments immanentistes, com els anomena Voegelin, serien un resultat d'una mala digestió –o inclús una indigestió– de les diverses veritats enfrontades per aclarir el que hem anomenat l'estructura quaternària de la realitat¹².

La conferència «El futur espiritual i polític d'occident», presentada a l'Amerikahaus de Munic l'any 1959, pot acabar d'oferir-nos llum sobre la perspectiva de Voegelin sobre la modernitat. Allà l'exposició es simplifica i, a més, el text clou amb una proposta positiva, això és, amb una possible solució als mals que amenacen l'home i el govern moderns. El tema de fons de la conferència ve a ser el mateix que el que dirigia el text de 1952, a saber, la necessitat de repensar la vida política des del punt de vista religiós o espiritual. Les primeres línies del darrer capítol de la nova ciència de la política, sota el títol «La fi de la modernitat», comencen afirmant que «Hobbes havia advertit que la falta d'una teologia civil era la causa de les dificultats que amenaçaven l'estat d'Anglaterra durant la crisi puritana»¹³ i tot el capítol és un aclariment de la importància

12. Per a una clara exposició d'aquest enfrontament o xoc entre veritats vegeu el capítol III de *La nueva ciencia de la política*, «La lucha por la representación en el Imperio Romano».

13. E. VOEGELIN, *La nueva ciencia de la política*, Buenos Aires, Katz, 2006, p. 195.

de mantenir o renovar les arrels clàssica i cristiana en el si de la vida política i del govern civil, cosa que Hobbes no hauria assolit tot i la correcció del seu diagnòstic. El resultat últim d'aquesta pèrdua de les arrels cristiana i clàssica, vinculada al seu torn amb la desaparició de la veritat de l'ànima, hauria estat el sorgiment del totalitarisme. El text de 1959 aclareix quines són les condicions materials i espirituals que hauria de complir el millor model de societat; Voegelin explica com l'ordre polític només és possible quan les tres autoritats que constitueixen el poder es troben en harmonia. Aquestes tres autoritats, les quals coincidirien amb les funcions de l'emperador en època de Justinià, són (i) el poder humà o polític, això és, el poder militar representat per l'*imperator*; (ii) el poder diví o religiós, això és, el protector de les creences i les tradicions representat pel pontífex màxim; i (iii) el poder racional o filosòfic, això és, el poder legislatiu basat en una teoria del dret natural. Quan un dels poders n'absorbeix un altre o es produeix un desequilibri entre ells, aleshores apareix inexorablement el desordre polític i amb ell la decadència d'una civilització. Voegelin mostra altre cop que les arrels de la decadència d'occident cal cercar-les en el mateix cristianisme i el procés de redivinització del món, però insisteix també en la necessitat de mantenir les arrels cristianes i clàssiques que han fet possible l'ordre sota determinades circumstàncies, això és, insisteix en mantenir unit allò que ha nascut unit. Amb tot, i amb això acabem la nostra comunicació, Voegelin conclou el seu text de 1959 amb una proposta positiva, això és, amb una resposta a la pregunta sobre quina és la forma de sortir d'aquesta situació de desordre: 1) En primer lloc, el govern civil, aclareix el pensador alemany, ha de mantenir viva la substància cristiana a l'interior de la vida social, evitant en tot moment l'aparició de moviments ideològics, això és, moviment anticristians i antifilosòfics; 2) En segon lloc, és necessària una important reflexió en el si de l'església, la qual tot i haver-se separat de l'estat, té encara molt a oferir, concretament ha de controlar tota forma de fonamentalisme i el dogmatisme religiós; i, amb aquesta finalitat, Voegelin proposa introduir en el si de la teologia una filosofia de la mitologia i del dogma que mantingui viva l'església a l'interior de la societat i en l'àmbit científic; 3) finalment, Voegelin proposa una restauració de la filosofia, la qual cosa resulta problemàtica a cau-

sa de la seva excessiva atomització i desorganització. És necessari altre cop detectar i evitar les propostes ideològiques, positivistes o gnòstiques. En aquesta situació, però, hi ha una llum d'esperança segons el pensador alemany, ja que les societats anglesa i nord-americana, les institucions de les quals representen amb major solidesa la veritat de l'ànima, són, al mateix temps, les potències més fortes en termes existencials^{14, 15}



Peu de fotografia?

14. Tanmateix, i així és com acaba Voegelin el text de la nova ciència de la política, «és necessari tot el nostre esforç per tal que aquella llum esdevingui flama mitjançant la repressió de la corrupció gnòstica i la restauració de les forces civilitzacionals. El destí és el que està en joc» (E. VOEGELIN, *La nueva ciencia de la política*. Buenos Aires. Katz, 2006. p. 225).

15. Aquest treball es presenta com a resultat del Projecte d'Investigació finançat per la Dirección General de Investigación del Ministerio de Educación y Ciencia HUM2007-62763/FISO i dels treballs del Grup de Recerca *Eidos. Hermèutica, Platonisme i Modernitat*, 2009SGR447.