

Un esperit europeu de fraternitat

Jordi SALES CODERCH (Universitat de Barcelona)

L'any 1915, un jove muniquès de 18 anys, combatent voluntari amb l'exèrcit austríac en les repetides batalles de l'Isonzo, caigué presoner dels italians a les Dolomites. El jove havia llegit Schopenhauer i Nietzsche i s'havia allistat per fugir de l'avorriment de la vida burgesa. Dotze anys després, Karl Löwith, que fou aquest jove, agraint al seu mestre Martin Heidegger la tramesa de *Sein und Zeit* li escriu respecte de l'existència filosòfica: «penso en alguna cosa diferent, perquè Nietzsche és la meva llet materna filosòfica i el Sud, la meva pàtria 'filosòfica'» (carta de l'1 de maig de 1927). En aquell moment, Löwith estava treballant sota la direcció de Heidegger el seu escrit d'habilitació, *L'individu en el paper del proïsme* (1928).

L'amic Joan M. Puiggròs ha estudiat la trajectòria filosòfica d'aquest jove i ens la descriu molt bé perquè sap arrel·lar-la acuradament en la circumstància biogràfica i reconstruir-la parsimoniosament en la situació dialògica respecte de Heidegger, certament, però també respecte als seus companys de generació, molt especialment Leo Strauss. Puiggròs fa un estudi molt acurat de la correspondència entre Karl Löwith i Leo Strauss, la importància de la qual és fonamental. Gennaro Sasso explica que cap als anys 60 del segle passat el mateix Karl Löwith li digué que tota la seva obra hauria de ser llegida si se la volia captar seriosament en relació no només amb Heidegger sinó també, i sobretot, amb Leo Strauss (G. Sasso, *La fedeltà e l'esperimento*, Bologna: il Mulino, 1993, 231). El que Löwith i Strauss situen diversament és la funció del cristianisme en la historicitat.

Karl Löwith nasqué l'any 1897, el mateix any que Gerson Scholem. Leo Strauss ho féu dos anys més tard, l'any 1899, com també Jacob Klein. Hans-George Gadamer anava amb

el segle, Eric Voegelin nasqué l'any 1901, Gerard Krüger i Alexander Kojève el 1902. L'estudi conjunt de tots aquests pensadors com un fet generacional podria esdevenir un exercici de lucidesa respecte a nosaltres mateixos en el nostre moment present, perquè ens ajudarà a veure la situació secularment problemàtica i conflictiva dels nostres *elements de civilització* i les dificultats de viabilitat conjunta d'algunes de les seves possibles combinacions. Tots aquests noms, i d'altres que hi podríem afegir, tenen en comú que són gent trasbalsada en el mateix moment històric, gent buidada de diferent manera i que perdien, o alteraven substancialment, diferents components d'una síntesi que sempre fou, malgrat la seva brillant aparença, molt fràgil: la cultura de l'alemanya guillermina (1870-1918). El que aquesta *Kultur* sigui molt diferent, i de quina manera ho sigui, de la *Civilisation Française* és encara alguna cosa que ens convé escatir amb cura i diferenciar-la bé del soroll dels esforços de propaganda per legitimar el xoc de 1914 i les seves mutacions posteriors fins avui mateix. El filòsof francès de família jueva irlandesa Henri Bergson pronuncia l'agost de 1914 a l'*Académie des sciences morales et politiques* de París un discurs en què digué: «La lutte engagée contre l'Allemagne est la lutte même de la civilisation contre la barbarie». L'escrit *Deutschtum und Judentum* (1915) de Hermann Cohen és una resposta a la posició bergsoniana, que és, també, la d'Émile Durkheim. Molta gent, entre d'ells Jacques Derrida, no sap massa què li cal fer amb la posició de Cohen, a saber, el propagandístic enllaç patriòtic alemany entre la condició jueva i la condició alemanya. Hom té fins i tot la, diguem-ne, indelicadesa de retreure a la memòria de Hermann Cohen el destí final de la seva esposa Martha, morta en l'extermini. Res no és fàcil quan s'han barrejat tant les grans paraules en repetides lluites gens nobles —com hem vist, en una d'elles, s'incorporava, avorrit i buit des d'una nietzscheana voluntat de vida, un jove muniquès. El jove Löwith era gairebé del tot

aliè a la seva condició jueva que li fou descoberta posteriorment per la persecució i tampoc no el movia gaire un patriotisme alemany. No s'entén la totalitat de la figura de Löwith si no es pensa bé la seva atracció pels italians des dels seus anys de captiveri. Els italians són «indulgents enfront d'aquelles febleses dels homes que l'alemany vol anihilar». Sabem que a Marburg, per Nadal de 1925, traduí a l'alemany un escrit de Francesc d'Assís. Gadamer recorda Löwith tan enamorat d'Itàlia que el convenç de prendre lliçons de llengua italiana.

La veu de Karl Löwith, la motivació dels seus estudis sobre el segle dinou, per exemple, ve de molt lluny i de molt endins de la nit de la violència europea i dels seus contrastos més suaus. L'afinitat entre Paul Valéry i Karl Löwith, que amb molt bon sentit la construcció del relat de Joan Puiggròs avança des del seu lloc cronològic final, ens ajuda a veure bé que no estem pas simplement davant de posicions a classificar en un esdevenir de la filosofia «acadèmica» alemanya, ni en posicions a discernir en el debat «continental» entre uns «hermeneutes» i uns «transcendentalistes», com ara es vol llegir l'episodi de Davos entre Martin Heidegger i Ernst Cassirer (Gordon, *Continental Divide. Heidegger, Cassirer, Davos*, Harvard University Press, 2010). Estem en tota una altra cosa més ampla i que manté un interès humanament superior. Un altra cosa que té a veure amb la viabilitat de les particularitats i les possibles visions més o menys rivals de la universalitat que pot, o no pot, definir ara mateix per a nosaltres un viable esperit europeu de fraternitat històricament eficaç des d'una serenitat natural.

El llibre recentment publicat de Joan PUIGGRÓS, *Karl Löwith. Saviesa i Escepticisme* (Barcelona: Barcelonesa d'Edicions, 2010), és un excel·lent instrument de treball per a tothom que vulgui comprendre ara mateix la situació espiritual europea. Una Europa cansada i distreta està cremant moltes energies fora de la dualitat que li és essencial d'afron-

tar: l'humil aprenentatge de la vida democràtica i la defensa valenta de la seva herència espiritual enfront de la banalització de l'«americanisme». El gust pel que ens és difícil i essencial el trobarem resseguint l'odissea espiritual d'una generació de joves alemanys en la que tots ells esdevingueren pensadors en circumstàncies encara molt més difícils i tràgiques que les nostres. Aquests joves eren més o menys alemanys, i més o menys liberals, en la seva primera formació. Per plasmar-ho gràficament eren els néts d'Otto von Bismarck (1815-1898). En la seva primera joventut visqueren la guerra de 1914, en la seva primera maduresa l'ascens del nazisme l'any 1933. Després els seus destins els faran més o menys europeus en cada cas. El llibre de Wollin (*Heidegger's Children*, Princeton UP, 2001), situat en l'òrbita de Jürgen Habermas, com ens recorda Joan Puiggròs, quan vol estudiar quatre figures d'aquesta constel·lació com són Hannah Arendt, Karl Löwith, Hans Jonas i Herbert Marcuse, els anomena «els infants de Heidegger». Certament Heidegger els va fascinar, en major o menor mesura, a tots. No és pas just, però, estudiar-los únicament des d'aquesta òptica. Fonamentalment, perquè no es tracta pas de regatejar res a ningú, perquè des de Heidegger estant no s'entenen prou bé ni les dimensions del buit anterior en què estaven tots ells quan Heidegger els va atreure, ni el xoc que representa per a cadascun d'ells la trajectòria posterior de Heidegger. Em refereixo no sols a l'aventura del rectorat, sinó la seva adolorida i massa elegant positura posterior de testimoni del *Denken* enfront del sempre massa fàcilment blasmat americanisme durant l'era Adenauer (1949-1963). Davant d'una personalitat molt absorbent sovint, però, és més fàcil prescindir-ne que *resituar-la*. És justament això segon el que cal fer (J. A. Barash, «The Sense of History: On the Political Implications of Karl Lowith's Concept of Secularization», *History and Theory*, 37, 2002, 69-82). Un dels mèrits del llibre d'en Puiggròs és que també ho fa. Karl

Löwith diu una cosa molt justa quan diu: «no és pas Heidegger que s'ha interpretat malament a ell mateix quan s'ha arren- glerat amb Hitler, sinó que no han entès gens Heidegger aquells que no comprenen per què ho ha pogut fer». No convé pas ni menystenir l'episodi com un accident (Gadamer), ni obsessionar-se en una estrident denúncia justiciera massa aspra no se sap pas massa prou bé des de quines innocències (V. Farias, *Heidegger y el nazismo*, Barcelona: Muchnik, 1989; E. Faye, *Heidegger, l'introduction du nazisme dans la philosophie*, Paris: Albin Michel, 2005). *Sein und Zeit* (1927) no és un llibre nazi; el llibre nazi és *Mein Kampf* (1925). És precisament Leo Strauss el que fa circular la primera formulació del que després se n'ha dit *reductio ad Hitlerum* (L. Strauss, *Natural Rights and History*, The University of Chicago Press, 1953 p. 423 [ed.1965]). Un dels eixos d'aquest llibre de Strauss és revisar les posicions de Weber a l'entorn de la vocació científica. Löwith fou organitzador de la conferència de 1919 que és *La ciència com a professió*. El problema de fons que emmarca tot plegat i al qual cal restar ben atents és la paradoxal i colossal manca de pressentiment dels intel·lectuals de la República de Weimar de les exactes proporcions de la crisi de civilització en què es movien. L'èxit de Heidegger entre els joves a Friburg (1915-1923), Marburg (1923-1928) i Davos (1929) fou degut a la ferma rotunditat de la negació heideggeriana al que certament havia caducat l'any 1918 en nom d'una acció a la qual ja no li calia orientar-se. Si hom vol una imatge, el mag de Messkirch, com li deien els seus joves seguidors, fou com el flautista d'Hamelin d'una generació de pensadors diferentment «rupturistes». Tot ells admiraren de Heidegger la seva «força de pensament», cap d'ells trobà en Heidegger una «possibilitat d'orientació». La moda filosòfica de la segona postguerra que s'anomenà «existencialisme» féu de la manca d'orientació una posa filosòfica, féu de la necessitat virtut, per dir-ho d'una manera ben planera.

Un altre dels mèrits del llibre d'en Joan Puiggròs és que es mou molt bé en l'estat de la qüestió estudiada. *Karl Löwith. Saviesa i Escepticisme* és un tractament que integra en un marc més ample les temàtiques del personalisme antropològic, la consciència històrica i les relacions entre secularització i modernitat, les quals s'han repartit l'atenció a Löwith en l'actualitat dels estudis filosòfics. Pensem que el dictamen de Habermas («és un home que es replega estoicament enfront de la consciència històrica») ha pesat excessivament sobre la imatge de Löwith. ¿Què vol dir replegar-se, estoicament o no, respecte a la consciència històrica al segle vint? ¿És que els frankfurtians la captaren, mantingueren o reviscolaren?



Dr. Jordi Sales.