

Kart LÖWITH, *Historia del mundo y salvación*, Katz, Buenos Aires, 2007.

Se reedita ahora, con acierto, la incursión de Kart Löwith en la Filosofía de la Historia, una aproximación que, por otra parte, no ha perdido actualidad. De hecho, su escrito tiene algo de contestación al panorama historicista que predominaba en la filosofía, con raíces ilustradas y que pervivió durante el siglo XIX y parte del XX. A ello se añade sus años de aprendizaje a la sombra de Heidegger, de cuyas debilidades teóricas dio cuenta en un ensayo también reeditado recientemente (Heidegger, pensador de un tiempo indigente). Löwith encuentra en la búsqueda de lo permanente el aguijón para emprender un estudio filosóficamente minucioso de la historia y él mismo llegará a reformular, con semejanzas en la cosmología clásica, una filosofía de la naturaleza que haga del hombre algo más que una materia sometida a los destinos del tiempo.

Más allá de las implicaciones que estas páginas tienen para la construcción de su propio sistema, su lectura es enormemente sugerente y formativa. Lo primero que hay que destacar es el origen teológico de la filosofía de la historia, por mucho que esto pueda herir la sensibilidad de quienes se sitúan en las fronteras del laicismo. De esta forma, la Historia se emancipó tardíamente de la Teología, sin que ello supusiera la independencia respecto de su corte o aliento religioso, como tendremos ocasión de comprobar. No en vano, como otros autores se habían encargado de señalar antes que él, pienso por ejemplo en Dilthey, la filosofía de la historia, como disciplina académica, resulta de un proceso de secularización de fecha remota pero no esclarecida exactamente. Tuvo que ver en ello la revalorización de la mundanidad, frente a la esfera de lo espiritual, que trajo consigo la Reforma, aunque también la intención religiosa de esta última fuera, en última instancia, olvidada. Digamos, en fin, que tras la búsqueda de lo trascendente y de lo providencial en las huellas de lo histórico, se decidió deslocalizar el misterio e instaurarlo en la propia inmanencia de un mundo que, si bien explicado *etsi Deus non daretur*, terminó por prescindir del agnosticismo metodológico y convertirlo en práctico.

Es un error pensar, por tanto, que la reflexión sobre la historia se inicia en el siglo XVIII. Sí que importa destacar que lo que anima a los pensadores que han reflexionado de esta forma es la necesidad de encontrar algo común que empíricamente fundamente el universalismo filosófico. Sin embargo, el estudio atento de las corrientes históricas, con el fin de deducir lo permanente, condujo a la reafirmación de la historicidad absoluta de lo humano, tan reivindicada por los posmodernos, orillando toda enunciación ontológica, como la que más tarde pergeñó el mismo Löwith.

Aunque en su texto Löwith ofrece una visión retrospectiva de la reflexión histórica, con el fin de subrayar de dónde procede lo que pensamos, resulta idóneo hacer referencia, aunque sea de forma breve, a un repaso prospectivo y parcial de la misma. En primer lugar, habría que advertir de las diferencias en el origen que se perciben entre la consideración clásica y la moderna de la historia. En uno y otro caso, el interés intelectual es el mismo: se busca comprender el curso de la historia, su sentido y preguntarse por su final. Sin embargo, mientras que tanto para el paganismo como el cristianismo lo que incita la reflexión es la consideración del mal moral o el pecado, en la época moderna se busca más bien eliminar la experiencia de estos dos extremos con la mirada puesta en un horizonte progresivo y optimista. Así pues, el sentido de la historia en un caso permite entender el presente (el por qué el mal, en definitiva), pero la experiencia de este último no se trata de obviar ya que se entiende inserta en la propia experiencia humana; en el otro caso, más bien se intenta desterrar todo lo doloroso como impropio del hombre, acelerando (en un Turgot, en un Condorcet) la llegada de la felicidad. Paradójicamente, sin embargo, de la Ilustración procede la experiencia racional del mal: no sólo en los monstruos de la razón coetáneos, como Robespierre, sino en sus herederos, los totalitarismos, como se han encargado de señalar Adorno y Horkheimer refiriéndose a la dialéctica de la Ilustración. Ya lo había enunciado Hölderlin, por otra parte.

Resulta decisivo, en cualquier caso, la ruptura de la visión monoteísta que implicó el judaísmo y del cristianismo, para acabar con la temporalidad cíclica de los griegos. Sin embargo, el cristianismo fue necesario para aportar la universalidad desde la cual es posible pensar la historia como trayecto de la humanidad y no circunscrita a la salvación de un solo pueblo. El mensaje cristiano fue, por tanto, fundamental para alimentar un interés renacido sobre el futuro, sin desdeñar el pasado, sino intentando ofrecer una explicación razonable de ambos períodos históricos. Surge así la teología de la historia cristiana que tan fructíferamente germinó en San Agustín, San Buenaventura o Joaquín de Fiore. Este último, como se sabe, pese a las condenas dogmáticas, preanunció la visión epocal y progresiva con su teoría de las tres edades, teoría que luego, con matices, tomará la dialéctica hegeliana y muchos mensajes mesiánicos. Löwith cree que las teorías de la historia medievales son importantes por lo que tienen, precisamente, de moderno y resulta, al menos chocante, comprobar cómo muchas de las propuestas de autores más destacadamente ateos o anticristianos se sustentan en bases teológicas o al menos cristianas de una denostada Edad Media.

Así las cosas se practica la reflexión teológica de la historia antes que la filosófica, pero ambas se unen en un mismo origen común: la necesidad racional de explicación de los acontecimientos que se suceden. Pero se trata de

dos disciplinas distintas. Lo erróneo, según Löwith, es pretender realizar una escatología inmanente, porque resulta incoherente si no se admite la existencia de Dios, a menos que se quiera correr el riesgo de incurrir en un panteísmo poco razonable. Así las cosas, quien no admite la providencia divina no puede intentar recurrir a un sentido inmanente porque carece de los presupuestos epistemológicos necesarios. La conclusión de Löwith resulta extrema y por lo menos inusual: o se hace teología de la historia o no tenemos más que condenar nuestra reflexión sobre la historia a un acopio desordenado de hechos pasados, sin relevancia futura.

Löwith niega a la historia el carácter de ciencia porque no se puede resolver empíricamente el dilema del futuro. Ahora bien, una ciencia de hechos pasados ¿tiene algún sentido, salvo el meramente memorialístico? Es cierto que en este punto sus análisis adolecen de alguna debilidad, salvable en el conjunto del ensayo tan rico. Detrás de esto se encuentra su intención principal de demostrar que un mundo cerrado sobre sí mismo sólo puede filosofar limitadamente y que si a él se le añade una finalidad trascendente abandonamos la filosofía para iniciar la reflexión teológica. Por ello mismo, una vez que la salvación se ha secularizado lo único que se mantiene en pie es una finalidad hecha medida del propio hombre, pero revestida de los ropajes de la religión: no otra cosa es, sostiene Löwith, el progreso. Ahora bien, después de la experiencia de los totalitarismos y de las guerras mundiales, la religión del progreso ha perdido muchos adeptos. ¿Tiene sentido plantearse el progreso como finalidad última de la historia? Después de todo, a comienzos del siglo XXI, tampoco podemos estar muy seguros.

*José María Carabante*

Mark C. MURPHY, *Philosophy of Law. The Fundamentals*, Blackwell Publishing, Malden (USA)-Oxford (UK)-Carlton (Australia), 2007, 214 pp.

En los últimos veinte años la filosofía práctica, y en especial la filosofía del derecho, parecen haberse trasladado masivamente a los países anglosajones. En efecto, luego de la muerte de Bobbio y Cotta en Italia, de Villey y Kalinowski en Francia, de Kaufmann en Alemania y de Perelman en Bélgica, el centro de los debates y desarrollos en materia iusfilosófica se ha desplazado progresivamente hacia Inglaterra y, sobre todo, hacia los Estados Unidos. Si

Copyright of *Persona y Derecho* is the property of Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, S.A. and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.