

LIBRO

ELLIS SANDOZ: *THE VOEGELINIAN REVOLUTION**

Carlos E. Miranda**

La muerte de Eric Voegelin acaecida recientemente, el 19 de enero de 1985, hace pertinente una revisión de su importante aunque poco conocida obra compuesta de quince libros y sobre noventa artículos. El libro de Ellis Sandoz *The Voegelinian Revolution* puede constituir una valiosa guía inicial para quien desee adentrarse en el pensamiento de Voegelin.

El subtítulo del libro de Sandoz es *A Biographical Introduction*, el cual resulta tan inadecuado como el título, aunque por contrapuestas razones. En efecto, dicho subtítulo peca de excesiva modestia puesto que el estudio de Sandoz es bastante más que una "introducción biográfica"; es lo que podríamos llamar, con mayor propiedad, una "biografía intelectual", ya que lo que el autor hace es mostrar el largo peregrinaje intelectual en que consistió en lo fundamental la vida de Voegelin. Sandoz revela un buen conocimiento de los datos biográficos de Voegelin y, con acierto, muestra cómo éstos han quedado incorporados y reflejados en su obra, a la que valora con la devoción de un discípulo casi incondicional, y a la que atribuye aportes "revolucionarios". Esta tesis, desde ya expresada en el título del libro, no resulta convincentemente demostrada a lo largo del mismo, y de ahí que dicho título parezca desproporcionado y, por ello, también, inadecuado.

Al comienzo de su libro, Sandoz declara que su propósito al escribirlo es "proporcionar una introducción general al pensamiento de Eric Voegelin y hacerlo de una manera tal que demuestre su carácter revolucionario" (p. 1). Creo que Sandoz sólo alcanza cabalmente el primero de sus objetivos, ya que a través del examen de las principales obras de Voegelin —*The New Science of Politics* (1952),

* Louisiana State University Press, Baton Rouge, 1981.

** Licenciado en Filosofía, Universidad de Chile; M. A. en Ciencia Política, Georgetown University. Profesor de Teoría Política en la Universidad de Chile.

Anamnesis (1966) y los cuatro volúmenes de *Order and History* publicados entre 1956 y 1974— logra ofrecer una visión coherente del pensamiento voegeliniano, sin rehuir sus complejidades, destacando sus aportes a la filosofía y la ciencia política contemporáneas. Sin embargo, y a pesar de sus reiterados intentos, no consigue convencernos de que esos aportes puedan ser calificados de "revolucionarios", y que, por lo tanto, ellos vayan a constituir un hito en el desarrollo de los estudios filosóficos o científicos de la política. En ambas disciplinas, Voegelin podrá llegar a ser considerado —en la medida en que su obra se haga más conocida, lo que hasta ahora ha sucedido en forma bastante limitada— un autor relevante, profundo, heterodoxo, representante de una línea de pensamiento alternativo frente a las numerosas corrientes que han alcanzado una notoriedad súbita pero efímera y que han sido desplazadas tan pronto como una nueva "moda intelectual" ha hecho su aparición. Voegelin perdurará posiblemente mucho más que un Marcuse, por ejemplo, pero difícilmente alcanzará la "popularidad" que rodeó a éste a fines de la década de 1960.

La falta de reconocimiento de Voegelin constituye un problema para Sandoz porque este hecho parecería atentar contra su tesis del efecto revolucionario de la obra voegeliniana. De ahí su esfuerzo por encontrar las razones de esa hasta ahora escasa repercusión. El examen de esas razones puede ser útil para lograr una primera aproximación de Voegelin.

Sandoz destaca en primer lugar que el centro del trabajo de Voegelin ha sido la antigüedad, lo que suele estar completamente al margen de las preocupaciones no sólo del hombre comente sino también de la mayoría de quienes se dedican a las ciencias sociales. A Voegelin le interesaba primordialmente la búsqueda de la verdad, algo que hoy muchos parecen considerar extemporáneo. El creía, al igual que los clásicos, que la verdad no podría ser encontrada aislándose de las realidades de la política y de las exigencias de la vida contemporánea, sino a través de una constante interrelación con ellas. Consecuente con esta perspectiva, Voegelin estudió los mayores problemas políticos de nuestro siglo, dedicando al análisis del totalitarismo y de las ideologías libros tales como *Rasse und Staat* (1933), *Der Autoritaere Staat* (1936) y *Die Politischen Religionen* (1938). Sin embargo, lo medular de su obra está enfocado hacia la antigüedad porque en ella se produjo por primera vez y en la forma más radical la oposición consciente al desorden y la falsedad a través de la búsqueda de un orden genuino basado en la verdad. La tarea de la filosofía sigue siendo la que le asignaron originariamente Platón y Aristóteles, y que fue desvirtuada con el surgimiento del gnosticismo en la modernidad. Semejante perspectiva, por cierto, no sólo ha tenido escasa acogida entre quienes hoy cultivan la filosofía o la ciencia política, sino que implica ponerse en pugna con todas las corrientes de pensamiento que tienen o han tenido significación en nuestra época. Y, en efecto, este es el segundo aspecto que señala

Sandoz para explicar que Voegelin haya carecido a lo largo de su vida de un auditorio académico o político. El no se comprometió con ninguna ideología ni perteneció a ninguna escuela; es decir, no adhirió a ninguna de las ortodoxias políticas o académicas que han conformado los diversos climas de opinión que han prevalecido en nuestro siglo. Salvo por un breve período de cinco meses en su juventud en que se convirtió en un "convencido marxista" (p. 34), y un posterior apoyo, también breve y por razones circunstanciales, a la Democracia Cristiana (p. 61), Voegelin mantuvo una posición independiente y una actitud marcadamente antiideológica, lo que resulta consistente, como veremos más adelante, con su concepción y valoración de las ideologías.

En cuanto a su heterodoxia académica, Voegelin confiesa que su experiencia intelectual en Estados Unidos lo convenció de que los grandes debates metodológicos de tipo neo-kantiano eran en realidad "intelectual, moral y espiritualmente irrelevantes" (p. 22), y esa misma experiencia lo "inmunizó" contra el tipo de filosofía europea que representaba en la forma más eminente Heidegger. El positivismo y el marxismo también fueron expresamente impugnados por Voegelin, quien obtuvo el silencio como respuesta de todas las corrientes por él criticadas.

Las características del pensamiento de Voegelin hasta aquí reseñadas contribuyen a explicar la baja receptividad que han tenido sus enseñanzas. Ambas nos muestran a un filósofo en conflicto con su tiempo; pero sin que ello parezca suficiente como para catalogar su actitud de propiamente revolucionaria. Sandoz agrega a su análisis una tercera característica de Voegelin que, además de explicar su escaso impacto, podría apuntar a la supuesta revolución voegeliniana: la originalidad. Según Sandoz, Voegelin habría creado un nuevo lenguaje para el discurso filosófico, delineando un nuevo territorio para la exploración por nuevos medios de la condición humana en todas sus dimensiones (pp. 13-17). La originalidad suele ir acompañada de la incompreensión, y en este sentido el argumento de Sandoz podría ser válido. El problema es, sin embargo, que el propio Voegelin no sólo carecía de pretensiones de originalidad sino que condenaba fuertemente la búsqueda de la novedad, actitud que consideraba una patología del pensamiento. Su pretensión concordante además con el primer punto reseñado, era más bien la contraria, a saber, el no tener originalidad para así reintegrarse a la búsqueda de la verdad a la manera de los clásicos. "The test of truth. . . will be the lack of originality in the propositions", escribió Voegelin en un texto recogido por Sandoz (p. 26). Semejante posición puede entrar en pugna con las actitudes dominantes en nuestro tiempo, "ávido de novedades", en el decir de Heidegger; pero ella no implica necesariamente una revolución, sino más bien un intento restaurador de lo clásico. Voegelin resume la relación conflictiva del filósofo como crítico de su sociedad que en el climax de la filosofía clásica asumieron Platón y Aristóteles, quienes entendieron su papel co-

mo una imitación Socrática (p. 24). Ellos se opusieron a la autoridad de la opinión socialmente dominante de los sofistas, y ésta es la misión que un filósofo verdadero debe siempre cumplir, especialmente en tiempos de desintegración social como los nuestros (p. 97).

La motivación inicial de Voegelin es, pues, la situación política que le correspondió vivir y su convencimiento de que la oposición al desorden en el mundo contemporáneo sirve a la verdad filosófica. En otros términos, su punto de partida es la experiencia ordinaria, única guía legítima del pensamiento, puesto que sólo los objetos o eventos concretos e individuales pueden ser referentes reales de los términos generales con los que trabaja el científico o el filósofo. Pero para acceder a la experiencia concreta es necesario romper "la realidad de los conceptos". Tal fue el intento de William James, quien atribuía la desorientación de la filosofía a su incapacidad para atenerse a la experiencia concreta debido a su fascinación por los esquemas conceptuales y las construcciones intelectuales. Voegelin concuerda con James; para él, lo empírico es la base necesaria de todo conocimiento serio en los campos de la filosofía, la política, la sociología y la historia.

En este contexto, las ideologías muestran en toda su dimensión su efecto distorsionador. Ellas pueden proporcionar principios para la acción, pero no son proposiciones científicas (p. 38), a pesar de lo cual —o quizá precisamente por esa misma razón— ellas han desempeñado un papel decisivo en la configuración de los mayores problemas políticos contemporáneos, dado su carácter de "religiones políticas". Las ideologías son la fuente del desorden y en tal sentido constituyen una "enfermedad del espíritu", cuya cura consistirá en el redescubrimiento del orden del alma (p. 65). Tal es la tarea que Voegelin le asigna a la nueva ciencia política, entendida como una restauración de las concepciones clásicas en el estudio de la política y, más específicamente, de la concepción aristotélica. Se trata, en suma, de que la teoría vuelva a referirse directamente a la realidad, al modo como supo hacerlo Aristóteles (p. 92), y para ello puede ser más útil el simple sentido común que las deformaciones no sólo ideológicas sino también aquellas derivadas del intento de numerosos filósofos de aplicar dogmáticamente el método de las ciencias naturales al estudio de los asuntos humanos descalificando todo otro método como vestigio de un pasado "metafísico" ya superado. La adhesión incondicional al método científico conduce a considerar cualquier problema que no pueda ser tratado a través de su aplicación como ilusorio, con lo que los problemas realmente relevantes en los ámbitos de lo político y lo social quedan marginados de su tratamiento; pero, por cierto, no por ello quedan solucionados.

Frente a las tergiversaciones y simplificaciones propias de los enfoques ideológicos y "científicos" de los asuntos humanos, Voegelin propone e inicia una restauración de la filosofía en toda su grandeza originaria abarcadora de la totalidad de los problemas del

hombre. La ciencia política vuelve a ser una rama de la filosofía, como lo fue en la antigua Grecia (p. 99). Se trata de recuperar la tensión que allí existió entre la polis y los poetas y filósofos, una tensión que ejerció una influencia fundamental en la conformación de la filosofía (p. 137). Los poetas y los filósofos griegos existieron en oposición al orden corrupto de la polis, y fue la persistencia de esta tensión lo que generó la civilización helénica. Los primeros filósofos descubrieron el orden del alma humana más allá del orden de la polis, y fue la resistencia del alma a su destrucción por parte de la sociedad, es decir, la consciente oposición del alma bien ordenada al desorden de la sociedad, lo que dio origen a la filosofía. Esta no puede entenderse, entonces, como una actividad "intelectual" o "cultural" desarrollada en un vacío y sin relación con los problemas de la existencia humana en sociedad. La filosofía tiene sus raíces en la polis, en la tensión entre el orden y el desorden cuyo momento de mayor intensidad fue el juicio de Atenas por parte de Sócrates, y el juicio y condena de Sócrates por parte de Atenas (pp. 138-140).

El desorden de la sociedad ha persistido, pero la tensión originaria se quebró, según Voegelin, después de Platón (p. 140). Se trata de recuperar esa tensión que dio impulso a la filosofía, a la búsqueda de la sabiduría, porque éste es el único camino de salvación para el filósofo y para la sociedad. De la misma manera que en la Atenas del siglo V a.C., hoy se requiere de un acto de concreta resistencia contra el clima de opinión dominante que oscurece masivamente la realidad y mutila al hombre de su humanidad. En esto consiste lo que Sandoz ha llamado la "revolución voegeliniana". Es preciso asumir una actitud de resuelta resistencia a la falsedad como primer paso indispensable en la reorientación de la existencia en su apertura a la verdad (p. 191); es necesario barrer las mayores estructuras intelectuales del mundo moderno, y especialmente el deformado y doctrinario pensamiento ideológico de las corrientes marxistas, freudianas y positivistas que han generado una debilitante "dogmatomaquia de respuestas". Cada uno de estos "sistemas científicos" contrapuestos entre sí reclama el monopolio de la verdad, pero cada uno más bien oscurece que ilumina la realidad porque todos ellos prohíben la formulación de la Pregunta (p. 190), esto es, de lo verdaderamente relevante.

A partir de esta crítica demoledora de todas las escuelas de pensamiento vigentes, se comprende mejor el juicio de Sandoz. Voegelin representaría un quiebre en la comprensión del hombre de sí mismo y de la verdad de la existencia, y por ello, escribe Sandoz, "la revolución voegeliniana. . . es más que una nueva ciencia de la política. Es una comprehensiva nueva ciencia del hombre" (p. 188).

En suma, Sandoz ofrece una visión de Voegelin según la cual éste sería un nuevo Platón en agudo conflicto con los nuevos sofistas contemporáneos. La filosofía debe recuperar el rumbo perdido desde Aristóteles en adelante, es decir, debe volver a ser lo que fue en Platón: una búsqueda insobornable de la verdad y una decidida

oposición a la falsedad. Pero, ¿acaso no ha sido ésta la actitud dominante en todos los grandes filósofos a lo largo de la historia? ¿No es acaso injusto desconocer los esfuerzos que ellos han hecho por denunciar el error y aproximarse a la verdad? ¿Pueden ser todos ellos considerados como exponentes de una decadencia filosófica que se habría iniciado ya en Aristóteles?

Sandoz recoge la apreciación de Whitehead de que la tradición filosófica europea no es sino una serie de notas a pie de página de los escritos de Platón (p. 25). Por cierto, es efectivo que Platón provocó la primera gran revolución filosófica; pero es difícil aceptar la tesis de Sandoz de que Voegelin sea el autor de la segunda. Esta afirmación parece desproporcionada o, por lo menos, prematura. Sin duda, Voegelin es un filósofo importante que merece ser conocido. Sandoz nos ofrece en *The Voegelinian Revolution* una excelente introducción a su pensamiento, sólo malogrado por la posible sobreestimación que hemos comentado en estas páginas.