

## HOMENAJE A ERIC VOEGELIN

POLITISCHE ORDNUNG UND MENSCHLICHE EXISTENZ, *Festgabe für Eric Voegelin zum 60. Geburtstag, herausgegeben von Alois Dempf, Hannah Arendt, Friedrich Engel-Janosi*, Beck, München, 1962. IX-634 p.

Eric Voegelin se consagró como una de las primeras figuras de la ciencia política, a raíz de la publicación de *The new Science of Politics* (1952 y de los tres volúmenes de *Order and History* (1956 y 1957). El camino recorrido hasta entonces por el profesor alemán quedaba plasmado y superado por esa "nueva ciencia política" que, en su consideración, pasaba de ser "episteme politike", para ser concebida, dada su carga cultural, "episteme hegemonike". El actual profesor de Ciencias Políticas en la Universidad de München es, en su biografía cultural y profesional, un claro representante de su generación alemana. Surgido del formalismo, del formalismo jurídico kelseniano, la posterior experiencia nacional-socialista y los años de profesorado e investigación en los Estados Unidos le dan ahora, en la cátedra de Munich, la fuerza de convicciones vividas. En él se encuentran, leemos en el prólogo de ofrecimiento, "un documento impresionante del orden de la existencia humana en la sociedad y en la historia, la sistematización de los símbolos del pensamiento occidental—mito, filosofía, imperio, cristianismo, gnosis y estado nacional—desde sus comienzos hasta la actualidad".

El libro que comentamos refleja un pensamiento afín al del homenajeado o, por lo menos, situado dentro de su órbita: la fundamentación humana, no exclusivamente formalista, de los problemas referentes a la sociología, la ciencia política, el derecho, la filosofía, etc. Es de reseñar, igualmente, la aportación de estudios referentes a un tema especialmente afecto a Voegelin a lo largo de su estancia docente en los Estados Unidos: la filosofía política de este país. Pero aparte de la especial temática que observamos en las diversas aportaciones, se manifiesta una homogeneidad evidente en ellas: la concepción cristiana, humana y occidental de la que es deducción clara la obra de Eric Voegelin.

Hannah ARENDT, en *Actividad y "consecución de felicidad"*, analiza el paralelismo del pensamiento revolucionario americano y francés, estudiando en ellos las vicisitudes que ha sufrido el conflicto "felicidad" pública-libertad. Si uno de los objetos de la Declaración de Independencia era "alcanzar la felicidad" de todos y cada uno, en contraposición

consciente al monárquico propósito de “bienestar y felicidad de nuestro pueblo”, propio del Antiguo Régimen, en la Declaración de Derechos se perfila, en idéntico sentido, el mismo fin. Sin embargo, según Arendt, el análisis del proceso revolucionario descubre dos estadios en el desarrollo de esta idea. Tanto de Jefferson como de Robespierre, se tiene la seguridad de que, tras el proceso revolucionario que garantiza la libertad individual, se desemboca en la felicidad pública. Mas —y la praxis revolucionaria de los siglos XIX y XX lo confirma— la “fiebre” revolucionaria, lejos de ser un fenómeno limitado en el tiempo, se prosigue indefinidamente.

Los teóricos del siglo XVIII, los *hommes de lettres*, surgidos al margen de la corte y de la sociedad de su tiempo, elaboran una teoría abstracta que, similarmente a lo ocurrido con la teoría marxista, acaba desembocando en un estado de revolución permanente, como consustancial a la “cosa pública”. Se nos ha pretendido dejar una herencia y hemos comprendido con el poeta de la Resistencia René Char, que “nuestra herencia no viene precedida por ningún testamento”.

Hans BARTH traza un *Recuerdo a Ernest Renan*, presentándolo como un crítico de la Revolución. Si, en su positivismo, no trata de restablecer el “derecho divino” de los reyes, mantiene un criterio “clásico”—revalorizador de las élites, para las que reivindica un “derecho histórico”—. La Revolución, en su abstracción, en su historicidad, no garantiza las libertades individuales y concretas. En la misma línea de rastrear en los orígenes del pensamiento revolucionario se mantiene Karl Dietrich BRACHER en su estudio *Providentia Americana: Orígenes de la difusión del pensamiento democrático en América*. Hace resaltar, en el estudio de autores americanos de los siglos XVII y XVIII, transidos de la profunda religiosidad del ambiente, la conciencia que va surgiendo, clara y definida al final del proceso, de la “misión de América” en el mundo. La idea se fragua en el *saeculum theologicum*—el XVII—y plasma en el *saeculum politicum*—el XVIII—en un mesianismo político, de religiosidad secularizada. Es muy revelador este rastrear de las fuentes del pensamiento democrático en América.

Arnold BRECHT analiza agudamente *Los consuelos de la ciencia exacta*. Se trata de mostrar, por la “razón de los efectos” cómo el principio cultural de la igualdad de los hombres no es un principio “exacto” en el sentido de las ciencias positivas. Razón por la cual va lastrada toda pretensión de “exactitud” de las ciencias jurídicas y políticas.

Para nuestro propósito tienen menos interés las aportaciones de Rudolf BULTMANN (*La comprensión de la historia en los griegos y en el cristianismo*) y de Rafael CALVO SERER (*La literatura sobre la guerra civil española de 1936*). Aun dentro del ámbito de la ciencia política, presenta interés, a efectos de decantar la legitimidad de los “órdenes jurídicos” subsiguientes, el estudio de Henry DEKU, *Rojo y pardo. Génesis de la crisis de autoridad. Formalismo de la libertad y dicta-*

*dura*. Analiza el proceso de degeneración de la legitimidad de la autoridad. Oteando el pensamiento griego y cristiano, principalmente el de Santo Tomás, concluye con la secularización de la herencia, verificada no solamente en lo ideológico o lo cultural, sino igualmente en el terreno de la fundamentación del derecho. En este último señala la importancia que en el proceso de secularización tiene F. Vázquez de Menchaca. Sin embargo, no parece quedar delimitada la posición de Vázquez de Menchaca dentro de la llamada Escuela española de Derecho Natural, en el sentido en que lo ha hecho, por ejemplo, Welzel. Como ha observado agudamente Legaz, en los primeros—temporalmente—representantes de dicha escuela hay que encontrar la raíz pluralista y democrática de la concepción de la autoridad, que luego ha de ser tergiversada por la impronta autoritaria—ahora sin carisma legitimatorio: el contrato ha sustituido al *ius divinum*—de la escuela racionalista de derecho natural. DeKu termina señalando la insuficiencia de soluciones, como la de Carl Schmitt, que, intentando resolver teóricamente la cuestión de la crisis de autoridad, inciden en un absolutismo de matiz conservador.

Alois DEMPFF, en *Problemas de la génesis de las culturas superiores*, insiste en un tema ya conocido de los lectores de habla castellana a través de la reciente traducción de *Die unsichtbare Bilderwelt* (1959). Se trata de delimitar el concepto de “cultura simbólica de derecho”, es decir, la especial configuración que adoptan las concepciones jurídicas, como intermediarias, en un estadio cultural determinado, entre la imagen de la divinidad y la imagen del hombre vigentes en ese estadio.

Friedrich ENGEL-JANOSI (*Problemática de los historiadores contemporáneos*) indica claramente los dos extremos que trata de salvar la ciencia histórica actual: el riesgo del historicismo y el riesgo de aplicación no decantada de la “exactitud”: la historia como ciencia humana exacta. Las coordenadas de tiempo y espacio, el punto de vista actual sobre el pasado, imponen limitaciones al historiador. De ahí que la historia no es nunca interpretación completa, acabada, total—pretensión dogmática—, sino algo en perpetua conquista. También en el terreno de interpretación de la historia la observación de Peter F. FLIESS, sobre *Tucidides y la actual política internacional*, es tan peligrosa como sugestiva. El conflicto Atenas-Esparta arroja luces sobre algunos puntos de nuestra actual estructura bipolar del mundo internacional.

Carl J. FRIEDRICH señala las bases de una antropología política. En esto reside la actualidad de Friedrich: en toda concepción política tiende a haber en la base una determinada concepción de la persona. En *Hombre común y excepcional. La persona política*, encontramos de nuevo una opinión cara a Friedrich: el hombre medio—*common man*—como idea del hombre que sirve de base a una nueva concepción de la democracia. Estamos, pues, en las antípodas del tema de las élites. Siguiendo estudios de Voegelin, Jürgend GEBHARDT estudia

las relaciones entre *Bruno Bauer y Karl Marx*, distinguiendo de antemano las diferencias entre un gnosticismo anti-institucional y un gnosticismo simbolizador del inmanentismo. Arrancando de este último, y según una peculiar línea de evolución, se establecen paralelismos y diferencias entre Bruno Bauer y Karl Marx. Nahum N. GLATZER trata de un tema de menor interés para nosotros: *La actitud hacia Roma del judaísmo del siglo III*, indicando un proceso de introversión opuesto al verificado por el cristianismo. Tampoco tiene especial interés la contribución de Horst HAMMITZSCH, *Un mantenedor de la libertad democrática en el Japón de los Meiji*, salvo el de señalar cómo en el XIX existe en una mentalidad progresista del Japón una concepción democrática basada, reveladoramente, en la *naturaleza del hombre*.

Especial valor tienen las observaciones de William C. HARVARD, *El desencanto de los intelectuales*. Si el *clerc* ha supuesto la sustitución de los símbolos tradicionales por una "adecuada interpretación de la realidad", dicha interpretación ha tenido en la base una antropología optimista, una creencia en la natural armonía de intereses e incluso, filosóficamente, una interpretación humanística e inmanente del *esse*. Rastreando en los antecedentes de Joachim de Flora, Machiavelli y Hobbes, así como, modernamente, de Wells, Laski, Mannheim o Camus, podemos coincidir con el juicio de Benda sobre los *clercs*: "Gracias a ellos se puede decir que durante dos mil años la Humanidad ha venido haciendo el mal mientras honraba al bien. En esta contradicción residía el honor de la especie humana y se hallaba la fisura por donde podía introducirse la civilización."

Resulta de gran interés el estudio de Freiherr von DER HEYDTE, *La "política formal"*, donde se enfrenta con el problema de una teología civil de la comunidad política. Para el positivista, tanto el Derecho divino de los reyes, en el Antiguo Régimen, como la soberanía popular—y su correlato: el voto—y la representación del pueblo, constituyen ficciones. La soberanía popular, la libertad de asociación están en la base de una "carta política formal", que legitima precisamente esa "política formal". De ahí la dificultad de comprender el sentido de la oposición, como enfrentamiento de dos legitimidades contrapuestas. He aquí el punto crucial de toda teología civil, de todo problema de legitimación: encontrar el punto de Arquímedes donde se apoye la palanca. Hoy día, principalmente con la "teoría pura del derecho" nos encontramos no más allá del problema formal.

Tras el estudio de Hans JONAS, *Plotino, sobre eternidad y tiempo*, Heinz LAUFER, en *Homo homini homo. El "credo antropológico" de un doctrinario*, hace una exposición crítica del pensamiento de Carl Schmitt. Hobbes, en la base, ha supuesto un concepto pesimista, de raíz platónica: la contraposición insuperable entre el *summum bonum* y el *summum malum*. Una teología política basada sobre una determinada concepción del pecado. Laufer decanta el pensamiento de Schmitt, en contraste con la antropología filosófica de Voegelin, de

raíz agustiniana: *amor Dei-amor sui*, como dos fuerzas de diferente poder conformador. Así, el *homo homini homo* se completa en el *homo homini Deus*.

Luis LEGAZ LACAMBRA incluye una valiosa aportación: *El Derecho en perspectiva religiosa*. Entre la experiencia religiosa y la experiencia jurídica media un doble contraste: sujeto de la primera es el hombre en cuanto tal; de la segunda, el hombre en su dimensión social; por otro lado, la experiencia jurídica implica seguridad, mientras que la religiosa se caracteriza por ser insegura, incomprensible. Pero si en el plano de las estructuras existen esas diferencias entre religión y Derecho, no ocurre así en el orden de los contenidos: no hay incompatibilidad, sino una superación del derecho por la religión, sin que se disocien, so pena de dar paso a un positivismo jurídico. Las relaciones entre religión y Derecho podemos considerarlas en una doble experiencia: de una parte, en cuanto que lo religioso es forma de vida personal, puede convertirse en regla impersonal de obrar, en cuanto aquella forma se refiere a una dimensión social. El otro hecho, más profundo, reside en la decantación del contenido de la justicia: o bien, según la tesis católica, se subsume a Dios y al hombre bajo las categorías de la justicia y de la ley, o bien, según la tesis protestante, toda categoría jurídica queda eliminada del ámbito sobrenatural. Se inserta aquí, igualmente, la problemática de la posibilidad o no de una plasmación histórica de los valores, o de sostener el valor transhistórico de los valores. El *homo iuridicus* no puede ser auténtico *homo religiosus*, pero este sí puede vivir la justicia desde el nivel en que esta se inserta en los valores de la religiosidad.

Dentro del ámbito jurídico, René MARCIC, en *El incondicional valor jurídico del hombre*, se mueve en un plano de investigación metafísica del orden jurídico. Según ello, se echa de ver la aposterioridad del Derecho positivo, respecto al apriorismo de una norma fundamental que lo justifique. Ese prius exigido se suele considerar o bien como un prius lógico (teoría pura del Derecho), o bien como un prius ontológico. Al abordar el Derecho positivo en su contenido material, cabe señalar dos sentidos: el kantiano y el aristotélico-tomista. Elegido este último, Marcic señala cómo en los precedentes griegos y en la tradición cristiana posterior se pone de manifiesto que la cuestión de Dios (lo sobre-individual) es la pregunta fundamental del Derecho: *quod Deus est in mundo, lex (civilis) est in societate*, como señalaba Althusius al referirse a esta experiencia. En el orden de la metafísica, como ha indicado Heidegger, *dike* es el primer nombre del ser. Esto, sin embargo, no significa suponer el Derecho ligado a un *imperium ilimitatum*. Como ha señalado Santo Tomás, Dios se negaría a sí mismo si eliminase el orden de su justicia, *cum ipse sit sua iustitia*. Eliminado así todo voluntarismo, todo nominalismo, en definitiva, se pueden rastrear las consecuencias de la imagen divina en el orden de la estructura del ser. Por un lado, se llega al principio soberano de la dignidad humana; por otro, al de establecer la primacía de lo común

sobre lo individual, quedando, sin embargo, de manifiesto, al concordar los dos principios, la relatividad de los fines del estado. El hombre es sustancia, mientras que la comunidad es una realidad relacional. En torno al fecundo principio de la dignidad del hombre se hace girar toda una manera de mandar: mandar es convencer. Otro principio, a priori metafísico del Derecho positivo, es la libertad humana, cuya fundamentación última está en el *facere mediante natura* divino. Desde ahí puede plantearse la problemática en torno a las formas políticas de plasmación de la libertad: quién manda y cómo manda, la legitimidad y la propia dignidad del legislador humano. La fecundidad de una filosofía del Derecho en la línea de la metafísica queda evidenciada en esta aportación de Marcic.

Dentro de una línea más estricta de ciencia política se mueven los trabajos de Paul MIKAT, *Teoría política, pensamiento pragmático y sentido histórico de las ideas reformadoras de Freiherrn vom Stein*; Armin MOHLER, *El papel de las ideologías en la V República*, y Gerhart NIEMEYER, *Babeuf y la crítica total de la sociedad*. Sin embargo, encierran algunas consideraciones de interés en torno al Derecho. Mikat, en el estudio de la ideología del XIX, señala las mutuas implicaciones en aquella forma histórica de pensamiento entre lo racional y lo natural. Una doble formulación trata de dar contenido a la ecuación: la "metafísica" de los iluminados y el empirismo anglosajón que fraguan de diverso modo incluso en los órdenes jurídicos. El análisis del "tercer gaullismo" hecho por Mohler es penetrante, en el sentido de ver, en un peculiar empleo de la dinámica de las ideologías, toda la contextura del actual régimen político francés: intoxicación-provocación-desgaste son sus etapas. Por último, son interesantes las observaciones de Niemeyer en torno a la filosofía crítica del XVIII: en las actitudes de Mably, Morelly, Mastier y Babeuf encontramos los preludios del totalitarismo, en virtud de la crisis de un cierto "orden natural".

Georg PFLIGERSDORFFER, en "*Nadie puede servir a dos señores*", hace un excursus sobre los antecedentes en Celso del principio agustiniano de los dos amores que configuran el mundo: *amor sui* y *amor Dei*, y señala las peculiares relaciones existentes en el mundo romano entre lo religioso y los órdenes jurídico y político, posición frente a la cual se define la postura agustiniana. Franz-Martin SCHMÖLZ hace un sugestivo estudio de Max Weber: *El dilema de la ética política de Max Weber*. El dilema de esa ética es, sustancialmente, el dilema de la "Realpolitik", establecido entre dos términos: idealismo o cinismo. En la línea, un tanto preludiada, de una filosofía de los valores, la "Realpolitik" viene a sentar que lo que "vale" es precisamente lo moral. Dentro de ese ámbito, esa ética de los valores oscila entre una ética de responsabilidad. Da una amplia bibliografía sobre el tema.

Tras la aportación de Hans Joachim SCHOEPS, *Juicio de valor histórico en Heinrich Leo*, Gregor SEBBA incluye un trabajo de estética: *La obra de arte como Cosmos*, es decir, complejidad y orden al mismo

tiempo, siguiendo una línea de pensamiento muy afín a la de Voegelin.

Específicamente iusfilosófico es Arthur-Fridolin UTZ, *Normas de vida social como normas de vida jurídica*, que se plantea como un intento de sistematización de las doctrinas jurídicas. Se parte del hecho inicial según el cual las normas del orden de la libertad constituyen problema para la filosofía. A partir de ahí se evidencia una dualidad de posiciones: o bien una filosofía del Derecho orientada positivísticamente, o bien una filosofía del Derecho iusnaturalista. Pues bien, el dualismo Derecho natural-Derecho positivo no se ha planteado históricamente en los mismos términos. Utz hace una distinción entre el punto de vista aristotélico tomista sobre el dualismo y el sentido moderno de ese mismo problema. El comentario a la posición aristotélico-tomista sigue las bases sentadas en el comentario que Utz ha hecho a las cuestiones de la *Summa* que hacen referencia al tema. Centra así las derivaciones que, dentro de lo común, suponen la "naturaleza de la cosa", la teoría del contrato, también interpretada en sentido "natural" por la escolástica española, y la posición de Vitoria, claramente positivista, respecto al *ius gentium*. En todo caso, la dirección de la naturaleza de la cosa ha de delimitar exactamente las relaciones entre el Derecho natural y el Derecho positivo. Desde la moderna situación la distinción Derecho natural-Derecho positivo se plantea de una manera distinta para el positivismo, en busca siempre de un principio pre-positivo, exigencia con la que se enfrenta la teoría pura del Derecho, profundamente actual: lo simplemente fáctico, en busca de un apriorismo. En la actualidad, también la posición iusnaturalista se ha enfrentado al tema de distinto modo: el orden de valores y de normas que han de regir la comunidad humana. En ese sentido la validez de los principios de Derecho natural no se plantea en abstracto. Valgan como ejemplos la sistematización de los conceptos de Derecho natural llevados a cabo por Messner, E. Wolf o A. Moser. Presenta Utz las bases sucintas de un intento de sistematización. Trata de la justicia en el sentido del valor moral de la persona, contrapuesto a la comprensión individual-racionalista de la justicia. De donde la *natura humana* queda como fundamento de toda concepción de la justicia, configurada como un orden de valores y no desvinculada de un orden social-existencial y de una historicidad. Se unen a esta temática contemporánea las diversas interpretaciones teológicas de la justicia. Schmölz, Coing, Maihoffer, Fechner y Arthur Kaufmann aportan los diversos elementos de este intento de sistematización de los principios de Derecho natural, tal como se plantea en la actual coyuntura.

Theodor VIEHWEG presenta las bases filosóficas que pueden tenerse en cuenta, dentro de la actual y general crisis de la universidad, de la reforma de los estudios jurídicos en Alemania. La situación no es comprensible sino dentro de los moldes históricos inmediatamente anteriores que le han dado su contextura: el afán pragmático en lucha, siempre sin vencedor, con el dogmatismo, casi históricamente

connatural al jurisconsulto. Frente a ello se encuentra el duelo de pretensiones, enciclopedismo-especialización. Se ha de buscar una especialización que no deje de lado las posibilidades de integración en la ciencia jurídica, y por otro lado, la especialización hace referencia a una especial relación entre la universidad y la sociedad, siempre en trance de búsqueda de equilibrio. Las comunicaciones del círculo de Friburgo sobre el tema, 1960; las resoluciones de la sociedad internacional de filosofía jurídica y social, 1959; la aportación de Aubin sobre la reforma de los estudios jurídicos, Francia, 1958, constituyen los hilos fundamentales de la argumentación de Viehweg, que en su estudio descende a puntos muy concretos de la organización de los estudios de Derecho en las universidades alemanas.

Concluye el volumen un estudio de René de VISME WILLIAMSON sobre *Una base filosófica adecuada para el liberalismo americano*, donde se ponen de manifiesto la quiebra y las limitaciones de una concepción deísta, que está en la base de los orígenes de dicha mentalidad y que debe reestructurarse, para no ser algo puramente formal, sobre contenidos cristianos. *El camino al cielo de Chu Yuan* y *Un desconocido fragmento pseudo-democristiano y los átomos inextensos de la filosofía musulmana* son, respectivamente, las aportaciones de Peter WEBER-SCHAFFER y de Harry A. WOLFSON sobre dos puntos de culturas comparadas.

Una bibliografía de Eric Voegelin, llevada a cabo por Ludger Krimphove, remata este libro, homenaje al eximio tratadista de Derecho político de nuestro tiempo.

JUAN JOSÉ GIL CREMADES