

## Eric Voegelin, lector de Plató

Bernat TORRES MORALES  
Universitat Ramon Llull. Facultat de Filosofia  
Grup de Recerca Hermenèutica i Platonisme

**RESUM:** La comunicació versarà sobre la lectura que fa Eric Voegelin de l'obra platònica. Eric Voegelin (1901-1985) és un polític i filòsof germanoamericà que escriu una extensa obra d'una considerable influència, sobretot als Estats Units i a Alemanya. En el nucli del seu pensament, hi trobem la pretensió de formular una teoria que permeti explicar l'ordre en relació amb l'home, la societat i la història. La seva teoria de l'ordre (exposada en la seva obra magna *Order and History*) el condueix a establir les bases per a una nova ciència política, una crítica de les ideologies, com també de l'explicació de la modernitat a partir de la noció de gnosí. La comunicació es dividirà en dues parts. En la primera part, farem una breu introducció a la vida i obra d'Eric Voegelin. En la segona part, ens centrarem en la seva lectura de Plató. Exposarem aquells elements de l'obra platònica que serveixen a Voegelin per a estructurar el seu projecte i els llocs on podem trobar-los. Així mateix aclarirem les bases interpretatives que empra l'autor en la lectura de Plató, procurant d'emmarcar-les en la situació de les interpretacions contemporànies del filòsof atenès.

**PARAULES CLAU:** platonisme, Voegelin, teoria de la consciència, política.

La comunicació que presentem a continuació pretén ser una introducció a la figura de Voegelin i a la seva lectura de Plató. L'exposició partirà dels elements biogràfics i anirà resseguint les principals obres i el projecte de l'autor tot posant especial èmfasi en els llocs on la presència de Plató es manifesta. Exposarem els principals elements de l'obra platònica que serveixen a Voegelin per estructurar el seu projecte i els llocs on podem trobar-los. Així mateix, aclarirem les bases interpretatives que empra l'autor en la lectura de Plató, tot procurant emmarcar-les, en les conclusions, en la situació de les interpretacions contemporànies del filòsof atenès.

Comencem dient que Eric Voegelin és un autor d'una obra molt extensa, i que les seves publicacions i els seus articles han generat, en vida de l'autor i després de la seva mort, una multiplicitat de respostes a tots els nivells, des de les crítiques més ferotges fins al seguiment escolar incondicional, passant pels diàlegs amb altres autors. No és

aquest el lloc on fer un cometari extens ni de l'obra de l'autor ni de la seva recepció, encara que per a fer-nos-en una idea només cal que fem una ullada a les publicacions de les seves obres editades recentment en trenta-cinc volums.<sup>1</sup> Voegelin neix a Colònia (Alemanya) i estudia a la Universitat de Viena, on esdevé professor de ciència política a la Facultat de Dret. El 1938 fuig del nazisme cap als Estats Units, d'on no serà ciutadà fins al 1944. La major part de la seva vida docent la passa a la Louisiana State University, a la Universitat de Munic i a la Hoover Institution de l'Stanford University. L'abast teòric de la seva obra va des de la filosofia a la política passant per la teologia. En el nucli del seu pensament trobem la idea de construir una teoria de l'home, la societat i la història a través de la noció d'ordre. Aquesta tasca troba el seu referent més clar en la seva obra magna, *Order and History*,<sup>2</sup> i també en la *New Science of Politics*,<sup>3</sup> l'obra en la qual exposa la seva teoria política.

Per tal d'entendre el recorregut intel·lectual que condueix Voegelin, d'una part, a reconstruir el model de ciència política existent a partir d'una teoria de l'ordre i, d'una altra part, a la interpretació del corpus platònic, cal donar unes claus de la seva obra. En primer lloc, ens caldrà parlar de la influència que les ideologies i els moviments polítics exerciren sobre l'autor. En aquest sentit, Voegelin viu de prop el nacionalsocialisme, però també les diverses variants del revolucionarisme marxista, el feixisme, el racisme, el liberalisme, i encara en un estrat més acadèmic, les diverses teories neokantianes, el positivisme o la fenomenologia. Serà en aquestes darreres que l'autor intentarà trobar una explicació al desordre imperant que manifesten els diversos moviments de masses. Sobretot influït en un primer moment per Hans Kelsen i Max Weber, Voegelin s'adonarà que la teoria kelseniana de la llei pura o el nou model de ciència social *value-free* exposat per Weber, tot i representar grans contribucions en l'àmbit del dret i la teoria política, no acaben d'aclarir satisfactòriament la situació política i intel·lectual del moment. Tampoc la fenomenologia de Husserl és capaç de captar la complexitat de la realitat en tant que parteix d'una noció d'experiència massa reduïda. Podríem dir que el que manca a aquests models és la capacitat de captar la societat com un tot constituït per elements empírics i positius, però també i sobretot per elements que es troben més enllà de la societat i que permeten ordenar-la. Aquests elements oblidats per Kelsen, Weber o Husserl i que ens impedeixen entendre, no només els nous moviments polítics tant actuals com passats, sinó també la mateixa naturalesa de l'home, la societat i la història, són els elements transcendents. Segons Voegelin, la transcendència és sempre present en tota societat,

1. La University of Missouri Press s'ha encarregat de l'edició d'aquest conjunt de les obres d'Eric Voegelin sota el nom de *Collected Works of Eric Voegelin*, treballs que es comencen a publicar a mitjan anys noranta.

2. ERIC VOEGELIN, *Order and History*, 5 vol., Baton Rouge i Londres, Louisiana University Press, 1995. Els títols dels diversos volums són els següents: vol. I, *Israel and Revelation*; vol. II, *The World of the Polis*; vol. III, *Plato and Aristotle*; vol. IV, *The Ecumenic Age*; vol. V, *In Search of Order*.

3. ERIC VOEGELIN, *The New Science of Politics*, Chicago, Chicago University Press, 1952. Traducció castellana: *La nueva ciencia de la política*, Buenos Aires, Katz, 2006.

però aquesta es pot ocultar i generar així desordre o manifestar-se com a veritat filosòfica i permetre ordenar la realitat social, el *kosmion* com l'anomena l'autor, on tots habitem. Dit breument, tot *kosmion* s'autocomprèn a partir de relats, mites, revelacions o ideologies, però aquests no esgoten la realitat, sinó que la dirigeixen gràcies a les seves arrels en la comprensió més o menys oculta de la transcendència. Les primeres preguntes se les planteja Voegelin arran de la capacitat de les ideologies i els moviments polítics de dominar el llenguatge i apropiar-se'l tot apropiant-se la comprensió de la realitat de manera dogmàtica, és a dir, la seva capacitat de dominar l'autocomprensió de la realitat. El reflex d'aquestes primeres inquietuds el trobem en la que segurament és la seva primera obra important, *Die politischen Religionen*,<sup>4</sup> nom amb el qual Voegelin descriu les ideologies, mostrant la seva indiscutible, encara que perillósament oculta, vinculació amb veritats transcendents que pretenen instaurar el regne de Déu a la terra. La recuperació de la perspectiva transcendent per a la ciència política cal lligar-la amb la recuperació de les arrels clàssiques i cristianes d'Europa. Voegelin percep amb preocupació com l'Europa occidental en general i Alemanya en particular han perdut o estan progressivament perdent les seves arrels en la tradició clàssica i cristiana. És important fer notar que Voegelin troba que els Estats Units i Anglaterra conserven amb més força aquestes arrels, la qual cosa marca una diferència qualitativa entre les substàncies civilitzacionals dels dos territoris. De fet, és possible entendre l'obra de Voegelin com un intent de recuperar o actualitzar les arrels clàssiques i cristianes d'Europa com a forces ordenadores de les societats. Per això és important que ens plantejem la qüestió de quina noció té Voegelin d'aquestes tradicions, és a dir, en quin sentit és cristià i, quant al tema que ens ocupa, en quin sentit és platònic.

La reflexió política de Voegelin el condueix a la necessitat de formular una teoria del coneixement, o, com ell l'anomena, una teoria de la consciència. Així ens ho diu en el seu *Anamnesis*: «L'anàlisi de moviments comunista, feixista, nacionalsocialista, racista, constitucionalista, liberal i autoritari m'han fet veure clarament que el centre de la filosofia política ha de ser la teoria de la consciència; però les institucions acadèmiques del món occidental, les diverses escoles filosòfiques, no ofereixen els instruments intel·lectuals que permetin fer intel·ligibles els esdeveniments i els moviments polítics.»<sup>5</sup> No és possible entendre les formulacions del model polític de Voegelin sense tenir en compte el seu lligam amb l'aclariment cognoscitiu que el sosté. La teoria de la consciència de Voegelin s'estructura a partir de la noció d'experiència entesa en el sentit següent: l'home en el seu estar en la realitat, en la seva existència concreta, entra en contacte no només amb la immediatesa de l'objecte present, sinó amb la sèrie d'esdeveniments presents i passats que constitueixen el conjunt de la realitat. Aquest tot amb el qual l'home es troba vinculat i que el constitueix té, doncs, una na-

4. Eric VOEGELIN, *Die politischen Religionen*, Munic, Wilhelm Fink Verlag, 1996.

5. Eric VOEGELIN, *Anamnesis*, Missouri, University of Missouri Press, 1990. (Eric VOEGELIN, *Anamnesis: Zur Theorie der Geschichte und Politik*, Munic, Piper & Co, 1966.)

turalesa transcendent. L'ànima humana, la de cada home individual, conté els misteris de l'home, la societat i la història en les seves profunditats. Tant o més important que la naturalesa transcendent de l'experiència humana és la comprensió d'aquesta experiència com un entremig. El símbol platònic de la *metaxy* juga en aquest sentit un paper central en el projecte de Voegelin. L'home és en una situació intermèdia (*metaxy*) entre el tot i el no-res, en una tensió constant entre el seu origen humà i el seu origen diví. Vist des de l'home individual i polític, aquest es troba en un entremig en tant que en el procés cognoscitiu parteix d'una precomprensió de la realitat o de la situació política i es dirigeix cap a la comprensió d'un tot que no serà mai captat plenament. Cal entendre el coneixement humà des de la filosofia en tant que amor inassolible pel saber, per les arrels últimes de l'existència. L'intent de reducció d'un dels dos pols de la tensió condueix inexorablement, segons Voegelin, al desordre de l'ànima i la societat. Les modernes ideologies es caracteritzen per la pretensió d'escapar de la tensió que constitueix l'ànima humana, oblidant el seu lloc en el tot. Així, la filosofia en sentit platònic s'enfronta com a símbol a les doxosofies diverses que pretenen haver-se fet seu el contingut total de la realitat, pagant el preu, però, de negar el misteri que constitueix la mateixa «naturalesa humana» (és a dir, la consciència en la terminologia de Voegelin). Voegelin es refereix a sistemes de pensament com el de Hegel o Marx per tal de caracteritzar el model de coneixement que impera modernament, el qual troba les seves arrels en el model de ciència desenvolupat al segle XIX.

Hem vist, per tant, que teoria del coneixement i ciència política són elements inseparables en el projecte de Voegelin. Aquesta combinació troba la seva expressió més clara en la seva *New Science of Politics*, la qual representa la presentació de la seva filosofia política al públic nord-americà l'any 1952. Un breu comentari d'aquesta obra ens servirà de pont per entrar de ple en el comentari de Voegelin sobre Plató. A la *New Science* Voegelin exposa un nou model de teoria política que permeti reorientar la comprensió sobre la realitat. El seu nucli temàtic el formen els conceptes de representació i gnosi. La noció de representació serveix a Voegelin com a experiència política paradigmàtica, en la qual és possible veure i destriar els diferents nivells de la realitat tal com els hem exposat en l'aclariment de la teoria de la consciència. Per la seva part, la noció de gnosi permet a Voegelin aclarir els moviments intel·lectuals i polítics moderns, els quals, distanciant-se de les seves arrels clàssiques o cristianes, pretenen la realització del regne de Déu a la terra. La crisi moderna és, segons Voegelin, una crisi gnòstica, en la qual l'home ha oblidat la naturalesa de la realitat i el seu lligam amb el tot a través de l'ànima.

El lloc de Plató en la formulació del projecte de Voegelin és essencial, encara que no sempre fàcil de determinar. Voegelin considera que en èpoques d'estabilitat la ciència política es manté com a esclava dels poders establerts, descriu les institucions vigents i fa una apologia dels seus principis, però que, en èpoques de crisi i revolucionàries, per contra, és quan es desenvolupa veritablement la ciència política. Això s'ha esdevingut en tres moments: (i) la creació de la ciència política per part de Plató

i Aristòtil, que coincideix amb la crisi hel·lènica; (ii) la crisi de Roma i de la Cristianitat, amb la *Civitas Dei* de sant Agustí, i (iii) la filosofia del dret i de la història de Hegel en la primera gran crisi d'Occident. Aprofitem per dir que el projecte de Voegelin i el nom de la seva obra ens insinuen que ell o el seu projecte volen inaugurar un quart moment de renovació de la ciència política. Voegelin aclareix que no es tracta de fer un renaixement de la ciència política del passat, car cada època té les seves peculiaritats i ha de fundar els seus principis a partir d'una tasca teòrica que parteixi de la situació concreta. Es tracta d'una restauració de la ciència política envers els seus principis. I això es fa necessari en el moment en què ja no som conscients d'aquests principis, l'oblit dels quals es va produir sobretot a partir de la ciència positiva a la segona meitat de segle XIX.

Plató hauria estat el primer a veure quina és la constitució de la realitat social en tant que va entendre el lligam entre l'ànima i la polis en relació amb un determinat tot. El nou científic de la política ha de partir d'aquests principis. Això vol dir que ha de partir de l'autocomprensió de la societat, establerta pels mites, les revelacions o les ideologies, i posteriorment conceptualitzar-les per tal de fer-les intel·ligibles com a part d'un tot. Aquest tot és el *kosmion* al qual ens hem referit anteriorment, que està il·luminat des de dins i cal fer intel·ligible des de la ciència política. En aquest procés d'intel·ligibilització troba Voegelin la necessitat de recórrer a veritats transcendents, això és, veritats que són més enllà del mateix *kosmion* i que el constitueixen. La ciència política examina allò que ja és en l'autointerpretació de la societat, però mostra que són elements que es troben més enllà d'aquesta autointerpretació els que la possibiliten (contra Hans Kelsen).<sup>6</sup> Amb tot, la representació de l'individu en la comunitat no s'esgota en la seva autocomprensió, ni en la comprensió de les estructures polítiques i ideològiques que la sostenen, sinó en una representació transcendent que acaba de tancar el cercle del *kosmion*. Per tant, amb l'experiència de la representació en els seus diversos nivells, Voegelin ens acaba aclarint la necessitat de pensar la realitat des de tots els plans que van de l'autocomprensió a la transcendència. La necessitat de pensar la transcendència en un sentit ampli donà lloc, segons l'esquema de Voegelin, al naixement de la filosofia en el sentit platònic. Així ens ho aclareix l'autor: «el descobriment de la veritat apta per desafiar la veritat dels imperis cosmològics és un fet històric de gran magnitud»,<sup>7</sup> és un període que va del segle VIII al V aC en el qual a la Xina trobem Confuci, a l'Índia els Upanishad i Buda, a Pèrsia el zoroastrisme, a Israel els profetes, a Grècia els filòsofs i la tragèdia. La imatge que té Voegelin quan pensa en la nova ciència política li ve de Plató: «tots coneixem la frase de Plató que diu que la polis és l'home escrit en grans caràcters. Podria dir-se que aquesta fórmula és el credo de la nova època.»<sup>8</sup> Voegelin es dedica a cercar les experiències que

6. Cal dir que el *New Science* representa paral·lelament una crítica a la visió positivista del dret de Kelsen, que escriu una obra criticant el seu deixeble. HANS KELSEN, *New Science of Politics: Hans Kelsen's Reply to Erik Voegelin's «New Science of Politics»*, Frankfurt, Ontos Verlag, 2004.

7. HANS KELSEN, *New Science...*, p. 78.

8. HANS KELSEN, *New Science...*, p. 79.

han arribat a generar els símbols que estructuraven les diverses visions de l'ordre en l'obra de Plató i Aristòtil, els quals tenen la pretensió d'imposar-se com a font d'una nova autoritat. Es tracta de símbols com l'*eros* platònic envers el *kalon* i *agathon*, *Thánatos* com a experiència catàrtica de l'ànima o *dike* com a font d'ordre transcendent representada per la presentació del que Voegelin anomena el mite de Sòcrates, el model de vida que hauria guiat el projecte platònic. En aquest sentit, el símbol més significatiu és el de l'ànima, la *psyche* com a lloc de coneixement, la qual se situa en relació amb la transcendència gràcies a la força del *nous*. Plató «no només descobreix la seva pròpia *psyche* com a instrument per a experimentar la transcendència, sinó que al mateix temps descobreix la divinitat en la seva transcendència radicalment no humana. Per això la diferenciació de la *psyche* és inseparable d'una nova veritat sobre Déu.»<sup>9</sup> La *psyche*, a través de la raó-*nous*, és capaç de pensar i ordenar la realitat gràcies a la tensió exercida a l'interior de la *metaxy* pel *Nous* diví. Aquesta visió de l'ànima en la seva relació amb el transcendent és el que Voegelin anomena principi antropològic de Plató, el qual fa dues coses: (1) servir de principi general per interpretar la societat a partir del model de la veritat de l'ànima representada pel filòsof en tant que amant del *sophon* diví (*Fedre*, 278d-e), de manera que l'estat de l'ordre social indica l'estat de l'ordre de les ànimes i els canvis d'ordre són canvis dels tipus humans, i (2) servir d'instrument per a la crítica social, és a dir, per a la reforma social. Voegelin posarà esment a aclarir-nos la legitimitat d'aquesta crítica social per tal que no la confonguem amb les pretensions gnòstiques. Aquesta legitimitat té a veure amb la legitimitat del pas de la veritat de l'ànima a la veritat de la societat. En el cas de Plató, l'home es descobreix com a mesura de la societat només en tant que Déu, en la seva distància, és la mesura de la seva ànima (*República*, 518d-e). Tot descobriment que es relacioni amb la veritat, però, ocupa un espai i entra en rivalitat amb la veritat representada per la societat, generant així commocions, com mostra el cas de Sòcrates. El que hauria vist clarament Plató és que no és possible instituir la veritat de l'ànima sense abans instituir una estructura social que permeti accedir-hi. Tot i la formulació platònica del projecte voegelinianà, en el que resta de llibre es mostra, d'una manera no sempre clara, com l'origen platònic de la ciència política no té un final platònic, sinó, i això caldrà matisar-ho, cristià. L'esforç platònic de reforma espiritual hauria fracassat segons Voegelin per dues raons principalment: en primer lloc, per la seva fixació a la ciutat d'Atenes, la filosofia platònica naixeria amb i per a la *polis*; en segon lloc, pel seu origen, el qual vincula l'autor amb el *peitho* de les tragèdies d'Èsquil, amarat del record dels herois de Marató i de les veritats de la religió cosmològica. Podríem dir que el distanciament de Voegelin respecte a Plató es basa en aquests dos elements, els quals són sens dubte qüestionables des d'altres lectures de l'obra platònica.<sup>10</sup>

9. HANS KELSEN, *New Science...*, p. 87.

10. Respecte a aquesta qüestió és interessant la correspondència entre Voegelin i Leo Strauss. Vegeu *Faith and Political Philosophy. The correspondence between Leo Straus and Eric Voegelin 1934-1964*, Pennsilvània, The Pennsylvania State University Press, 1984.

Per tal d'acabar de concretar ara la lectura que fa Voegelin de Plató cal que ens referim als llocs on es fa un tractament monogràfic de la filosofia i els diàlegs platònics. Aquest tractament el trobem principalment en el tercer volum d'*Order and History*, anomenat *Plato and Aristotle*,<sup>11</sup> en el qual l'autor americanogermànic fa una lectura del corpus platònic en què analitza una bona part dels diàlegs, els quals situa en una seqüència que dóna un sentit a l'obra platònica. El seu estudi té la virtut d'atendre la literalitat del text i captar alhora certs elements dramàtics que permeten il·luminar la lectura. És pràcticament segur que havia llegit la totalitat dels diàlegs platònics i un bon nombre d'interpretacions clàssiques i no tan clàssiques.<sup>12</sup> Voegelin parteix del principi interpretatiu que l'obra platònica es dirigeix, després d'una sèrie de desencisos polítics, a la constitució d'una lliga panhel·lènica de ciutats. Els diàlegs i les referències històriques ens conduirien a pensar que l'objectiu últim del filòsof atenès havia estat el de renovar l'ordre perdut de la civilització hel·lènica. Aquesta renovació passaria, segons Voegelin, per mostrar i persuadir (*peitho*) la recta ordenació de l'ànima i la polis en relació amb el cosmos, de manera que el món grec s'encamini vers una conversió (*periagoge*) dirigida a la instauració de l'ordre. «El seu esforç va fracassar en la mesura en què el seu somni d'un imperi grec, com a federació sota una polis hegemònica que l'esperit de l'Acadèmia motivava, no va ser assolit [...]. Tanmateix va ser un èxit, probablement més enllà de les expectatives del mateix Plató en el moment de fundar l'Acadèmia, en la mesura que en els seus diàlegs van crear els símbols d'un nou ordre de la saviesa, no només per a Grècia, sinó per a tota la humanitat.»<sup>13</sup>

El projecte platònic, a més, troba el seu reflex en una determinada ordenació dels diàlegs. Aquesta ordenació segueix la seqüència següent: *Apologia*, *Gòrgias*, *República*, *Fedre*, *Polític*, *Timeu*, *Críties* i *Lleis*. Voegelin veu en aquesta successió el reflex de les experiències platòniques que cerquen la millor manera possible d'encarnar la idea en la realitat. Així, l'evolució de Plató després del *Gòrgias* aniria evolucionant cap a una retirada en l'Acadèmia per formar futurs governants, però a poc a poc Plató aniria veient la possibilitat d'una reforma política real que es manifestaria a través de la seva redacció de les *Lleis*, les quals serien la darrera de les obres escrites per Plató. Cal que entenguem, ens diu Voegelin, que la situació de Plató com a pensador polític en el context de la desintegració de les *poleis* havia de conduir-lo —quasi necessàriament— a pensar a restituir l'ordre. Aquesta restitució havia de passar per la creació

11. Eric VOEGELIN, *Order and History*.

12. En un peu de pàgina, l'autor ens enumera per ordre alfabètic i categories els autors que més han influït la seva lectura de Plató. Pel que fa a la lectura dels diàlegs: Richard S. H. Bluck (1949); F. M. Cornford (1937, p. 39 i 52); P. Friedländer (1928, p. 30); V. Goldschmidt (1947); D. Grene (1950); K. Hildebrandt (1933); W. Jäger (1943, p. 44); G. Krüger (1948); P. Shorey (1933); A. E. Taylor (1949, p. 28); important pels detalls: H. A. Cherniss (1944); S. Petrement (1947); pel que fa al tractament platònic de la política: E. Barker (1918); pel que fa al història de les idees polítiques: G. H. Sabine (1950) i A. Verdross-Drossberg (1948); per a una crítica de les posicions antiplatòniques generades per les diverses posicions ideològiques: R. B. Levinson (1953) i J. Wild (1953).

13. Eric VOEGELIN, *Order and History...*, p. 5-6.

d'una nova lliga o federació de *poleis*. La reforma platònica requeria necessàriament una reforma espiritual a gran escala. Les dificultats d'aquesta reforma espiritual haurien estat aclarides o exposades en la darrera de les obres platòniques a través de la necessària combinació entre els principis de l'ànima, de la polis i del cosmos. La tasca platònica no resta ni en el conformisme polític, ni tampoc en la reduïda influència de la fundació de l'Acadèmia, sinó que pretén —segons Voegelin— anar més enllà. Les *Lleis* esdevindrien l'intent de crear un sistema legal dirigit a aplicar-se en el conjunt de les polis gregues i basat en unes concepcions fermes de la naturalesa de l'home i del cosmos. Voegelin compara l'evolució de la *República* a les *Lleis* amb l'evolució entre el Sermó de la Muntanya fins a la institucionalització de l'Església. Així, tant la *República* com el Sermó es dirigeixen a uns pocs que formaran la substància de la «doctrina», mentre que les *Lleis* proven d'assolir la creació de la comunitat espiritual que assoleix l'Església. El fracàs del projecte platònic es deuria a les circumstàncies històriques, però també al fet que «per a Plató l'esperit havia de manifestar-se en la forma visible i finita en una organització política; i a causa d'aquesta tensió entre la universalitat de l'esperit i la limitació de la seva realització se segueix, com una característica de la filosofia política platònica, l'ús complementari de la violència així com el toc purità d'una comunitat d'elegits. La tendència és vers l'universalisme eclesial; el resultat esdevé el sectarisme teocràtic.»<sup>14</sup> La lectura voegeliniana del llegat platònic té la característica d'assolir la seva intel·ligibilitat a través de vincular en el temps històric els descobriments platònics amb els cristians. Aquest és un dels fonaments de la filosofia de la història de l'autor alemany.

Esperem amb aquestes paraules haver donat una explicació entenedora de la figura de Voegelin i de la seva aproximació a Plató. Ja per acabar, voldríem fer una sèrie de reflexions sobre la situació de la interpretació que fa Voegelin de Plató. Hem vist com Voegelin se sent identificat amb Plató en tant que ambdós viuen en un moment de crisi espiritual en el qual és necessària una reforma de la ciència política. Així, l'obra *New Science of Politics* pot entendre's com un quart intent de reforma de la ciència política després del platònic, l'agustinian i el hegelian. Respecte a la validesa d'aquesta perspectiva, ens hem de preguntar si efectivament podem considerar que l'objectiu últim d'aquests pensadors és el de fer una reforma política i, si és així, en quin sentit podem llegir aquesta reforma, sobretot en quin sentit podem llegir-la en els diàlegs platònics. Per una altra part, Voegelin sosté que la forma del diàleg cal vincular-la amb la forma de les tragèdies d'Èsquil, i que seria deguda, en darrera instància, a l'«expressió teomòrfica del politeisme», de la qual el mateix Plató hauria estat conscient. Això vol dir que els diferents representants de l'ordre tal com apareixen en els diàlegs (els titellaires de les *Lleis*, o el polític del mite del *Polític*)<sup>15</sup> serien

14. Eric VOEGELIN, *Order and History...*, p. 227.

15. Aprofitem per dir que la interpretació del mite de Cronos que fa Voegelin no preveu la possibilitat de pensar que aquest expressi tres edats i no dues i que en la tercera edat no és el déu qui domina la raça humana, sinó que l'home resta en la incertesa que el constitueix i que el mou a governar-se a si mateix i a



una teomorfització derivada del politeisme subjacent. Amb tot, si això és així, després de l'aparició de les religions monoteïstes, concretament del cristianisme, el seu esforç hauria estat superat, ja que la figura d'un déu únic, encarnat en el cas del cristianisme, hauria conduït a la materialització d'allò que en Plató estaria en l'esperit, això és, una comunitat espiritual i política organitzada.

Ens podem plantejar aquí diverses qüestions, com per exemple fins a quin punt és possible pensar en Plató des del politeisme o des de la transfiguració de les tragèdies d'Èsquil com vol Voegelin. En aquest sentit, cal aclarir també si els seus diàlegs no ens remetrien a una única figura ordenadora o a una teoria dels principis, més que no pas a una multiplicitat de caràcters. Voegelin ens parla d'un inconscient col·lectiu al qual Plató accediria; cal preguntar-se també quin és l'estatut d'aquesta afirmació. En tot cas, Voegelin pretén haver resolt el misteri dels diàlegs a través de llegir-los des de fora, no des del que els diàlegs són sinó des del que suposadament persegueixen, això és, la creació d'una comunitat espiritual. La qüestió ens remet en el fons a la relació entre filosofia i revelació. Els diàlegs anirien dirigits, segons Voegelin, a la comunitat abstracta dels potencials creients, perdent així la concreció que podria tenir l'exercici dels diàlegs com a exercici filosòfic de reflexió des de la raó més que des de la fe. En aquest sentit, podem acabar dient que les reflexions de Voegelin poden ser il·luminades i contrastades per les de pensadors com Erik Peterson o Karl Löwith. El primer mostra la impossibilitat teòrica de dur a terme el regne de Déu a la terra des de la teologia cristiana;<sup>16</sup> el segon mostra la necessitat de pensar la història des de la fe bíblica o la cultura clàssica, assenyalant, però, la incompatibilitat entre els dos models.<sup>17</sup>

Un altre fet digne d'esment és el de la importància del vocabulari platònic en l'obra de Voegelin. Recordem que aquesta inquietud li ve de les reflexions que fa sobre el context ideològic en què es troba. Les ideologies i els diversos moviments polítics que viu l'autor des de primera línia no es podien aclarir amb els conceptes que aporten les diverses escoles filosòfiques i polítiques. Fins aquí, la seva perspectiva podria semblar-nos similar a la que ens proposa, per exemple, Hannah Arendt. La diferència principal és que Voegelin sosté que el fil de la tradició no s'ha trencat definitivament, sinó que és possible reprendre la comprensió de la realitat si es recuperen els principis que la constitueixen, els quals ja havien descobert Plató i Aristòtil i que el cristianisme acabà de perfeccionar. Plató ofereix a Voegelin els termes principals per a aquesta anàlisi. Es tracta de les nocions d'«ànima» (*psyche*), de «participació», de

governar la ciutat. Vegeu Luc BRISSON, «Interprétation du mythe du Politique», a Christopher J. ROWE (ed.), *Reading the «Statesman»*, Sankt Augustin, 1995, p. 363. Josep MONSERRAT, «El Polític de Plató, la gràcia de la mesura», Barcelona, Barcelonesa d'Edicions, 1999. Voegelin interpreta en aquest mite un allunyament respecte a l'origen diví.

16. Erik PETERSON, *El monoteïsmo como problema político*, Madrid, Trotta, 1999. (Erik PETERSON, *Der Monotheismus als politisches Problem. Christus als Imperator*, Munic, Kösel-Verlag, 1951.)

17. Karl LÖWITH, *Sentido de la historia*, Madrid, Aguilar, 1968. (Karl LÖWITH, *Meaning in History. The Theological Implications of the Philosophy of History*, Chicago, University of Chicago Press, 1949.)

*metaxy*, de *periagoge* o d'«*anamnesis*» (que acaba essent el títol de l'obra en què Voegelin exposa la seva teoria de la consciència).<sup>18</sup> Les experiències humanes sobre la realitat s'estructuren a partir de dos pols oposats i irreductibles: el tot, l'ordre absolut, i el caos, el desordre, el buit. L'home és en un entremig. La pretensió de reduir aquests pols a un dels extrems condueix a les fal·làcies del gnosticisme, el qual pretén que és possible una realització immanent d'allò que és transcendent. L'home, enfront de la vivència del món com un lloc estrany, vol fer allò que és en la seva consciència, el tot o el no-res, esdevenint així l'únic déu sobre la terra. L'aportació platónicoaristotèlica a la filosofia política seria haver vist que el saber és l'amor vers l'origen transcendent del ser, un ser, però, que no es pot dominar, ni posseir com voldrien els gnòstics. Tot i la necessària referència a la terminologia platònica, la teoria de la consciència de Voegelin pretén que la veritable possibilitat de la mesura del coneixement neix a través de la revelació del veritable Déu als homes, és a dir, de la revelació cristiana. Aquest lligam entre la filosofia clàssica i el cristianisme fa que sigui necessari analitzar la manera com lliguen els coneixements bíblics amb els platònics pel que fa a la terminologia que empra Voegelin. En aquest sentit, ens podem preguntar per quina raó Voegelin s'ha de remetre sempre a la terminologia platònica si se suposa que la bíblica és la que fa el pas definitiu per a la comprensió de la realitat. La qüestió es pot reformular preguntant quina mena de cristià és Voegelin. En tot cas, Voegelin, més que preguntar, com fa Sòcrates, o escriure diàlegs, com fa Plató, el que fa és afirmar, i les seves afirmacions ens condueixen a una comprensió de la realitat que, tot i no deixar-se reduir a sistema, en té tota la forma.

En tot cas, deixem aquestes preguntes obertes, com d'altres que possiblement no hem plantejat, i ens centrem en la darrera de les reflexions que voldríem aportar. Es tracta de procurar situar en la mesura del possible la lectura de Voegelin en el panorama contemporani de les interpretacions de Plató. L'actualitat dels estudis platònics tal com s'exposen al llibre *Hermenèutica i platonisme*<sup>19</sup> o en articles com el de Francisco José González<sup>20</sup> no permet situar amb certesa el model interpretatiu de Voegelin. Com hem dit, Voegelin llegeix una bona part de les interpretacions clàssiques: Friedländer, Goldschmidt, Cornford, Hildebrandt, entre d'altres. Si haguéssim de dir si Voegelin té una interpretació escèptica o dogmàtica, no dubtaríem que la seva interpretació és dogmàtica en el més pur estil d'Espeusip i Xenòcrates. És evident que la lectura de Voegelin té alguns elements propis de l'escola neoplatònica, però se'n distancia en el moment en el qual la seva anàlisi té en compte molts elements dramàtics i en tant que pren el diàleg com un tot. Voegelin estructura els diàlegs de forma sistemàtica, però nega taxativament que Plató tingués un sistema, car això seria justament el que Plató —i Voegelin— combat, ja que tot sistema no és més que l'intent

18. Eric VOEGELIN, *Anamnesis*.

19. Josep MONSERRAT, *Hermenèutica i platonisme*, Barcelona, Barcelonesa d'Edicions, 2002.

20. Francisco José GONZÁLEZ, «A la caça de Plató: una alternativa a les interpretacions tradicionals», *Comprendre* (1999/2), p. 127-140 (5-18).

de dominar l'ordre tot fent violència sobre l'estructura de la *metaxy*, mentre la filosofia el que fa és perseguir-lo. En tot cas, Voegelin es distancia clarament de qualsevol lectura escèptica i també del model de les doctrines no escrites de l'escola de Tübingen-Milà, car no considera ni que els diàlegs siguin simples il·luminacions sense cap estructura general que els englobi tots, ni que siguin meres introduccions als ensenyaments de l'Acadèmia. Tot plegat és molt confús i fa que resulti difícil situar el pensador alemany en el conjunt dels models interpretatius de l'obra platònica. Si haguessim de dir si Voegelin cau en el cap de mel de Plató o se n'allunya, diríem primerament que cau en el cap de mel en tant que sembla que pugui accedir a l'inconscient de Plató i veure-hi la seva visió del món; però, d'altra banda, aquesta aproximació per excés pot passar a ser per defecte si pensem que Voegelin llegeix Plató des del cristianisme. Si preguntéssim a Voegelin si hi ha o no ensenyament platònic, segurament ens oferiria alguna afirmació com ara que Plató vol refundar amb la seva filosofia l'ordre de la societat. Si li preguntéssim on es troba aquest ensenyament, ens respondria una cosa així com que llegíssim tots els seus llibres. Voegelin, en més d'un dels seus volums, inicia els estudis amb una citació característica de sant Agustí: «En l'estudi de la criatura, hom no hauria d'exercir una vana i mortal curiositat, sinó ascendir vers el que és immortal i perenne.»