

— La concepción escatológica del Nuevo Testamento es deudora de algunos testimonios aportados en Qumrán, pero para entenderla bien, habrá que tener en cuenta la escatología farisea, especialmente en los puntos más divergentes (p. 901)

En síntesis, estamos ante un libro imprescindible en el análisis de los documentos del Mar Muerto. Pero también necesario como prototipo de una metodología científica en el tratamiento de los testimonios escritos y arqueológicos. Es además un magnífico estudio histórico de una idea religiosa tan importante como la vida de ultratumba.

S. AUSÍN

Georges COTTIER, *Histoire et connaissance de Dieu*, Editions Universitaires Friburg («Studia Friburgensia. Nouvelle Série», 79), Friburg 1993, 255 pp., 15, 5 x 22, 5.

Profesor de Filosofía en las Universidades de Friburgo y Ginebra, el autor es además, director de la revista «Nova et Vetera», teólogo de la Casa Pontificia y desde hace varios años, Secretario de la Comisión Teológica Internacional. El libro que ahora reseñamos es un excelente estudio sobre las filosofías de la historia desde Hegel, pero es más que eso: Cottier pretende responder a la pregunta de si es posible una filosofía de la historia. La respuesta, que viene ampliamente justificada por el autor, es afirmativa pero condicionada. Es decir, para Cottier la posibilidad de una filosofía de la historia pasa, en primer lugar, por el rechazo del sistema hegeliano y de sus sucesores marxistas y, en segundo lugar, se distingue de una teología de la historia, aunque necesariamente deba trabajar bajo la luz de la Revelación.

La reflexión sobre la historia parte del hecho histórico, que se presenta como un dato existente en la experiencia distinto del de la naturaleza. Este es susceptible de repetición, los experimentos se repiten porque siguen unas leyes necesarias, independientemente de su significación y los percibimos sobre todo en el espacio. El hecho histórico lo percibimos en el tiempo y es irreversible y contingente porque es obra de agentes libres. Se requiere una distancia entre él y el observador porque lo simultáneo no es histórico. Debe tener además una relación significativa al sujeto. Esto es la «memoria histórica»: Tener presente en el espíritu un hecho pasado en razón de su significación para mí, en el presente o en el porvenir. Me afecta y sé que me afecta. La memorización es siempre selectiva e interpre-

tativa. La importancia histórica de los hechos es independiente de su grandeza inmediata. Las significaciones varían con el tiempo. Cottier subraya la relación entre el pensar histórico y la antropología, si se parte de la idea del hombre como ser libre o como objeto movido por leyes necesarias. Cottier reflexiona sobre las leyes de la historia en el segundo capítulo. Tras la aparente contingencia, es legítimo que los historiadores descubran ciclos y leyes y los utilicen como método clasificador. Pero cuando el racionalismo habla de leyes les da el sentido de la necesidad. El origen de la inteligibilidad de la historia es teológico, la Revelación ha dado el sentido a la historia. San Agustín, Vico y Bossuet trabajaron así. Pero Hegel substituyó la Providencia por la Razón con la ambición de lograr la explicación total del proceso histórico. En la filosofía de la historia de Hegel los hechos desaparecen, sucede porque es necesario, todo se explicará por una dialéctica interna, es la logización de la historia, objeto central de la filosofía, de la conciencia de sí. Integra la historia de la filosofía en su propia filosofía.

En realidad no hay una ruptura con la teología sino una absorción por el discurso racional y el racionalismo. La filosofía está por encima de la religión y absorbe a la teología. El filósofo es el que nos tiene que revelar todo, también a Dios. Y con Hegel el pensamiento supera la individualidad. Para él «hay una tradición viva de pensamiento que se va extendiendo desde su fuente», es el Espíritu del mundo. La verdad viva se mueve, se despliega, la filosofía es el conocimiento de este despliegue. Hegel substituye la fe en la Providencia por la fe en la Razón. La Idea en sí es intemporal, es como una existencia progresando en el tiempo. Ese Espíritu universal se va revelando en los pueblos, cambia de lugar, es eterno. Las filosofías se comprenden en el todo y cada una de ellas va siendo superada. La historia de la filosofía no es mas que una: el conocimiento que el Espíritu tiene de sí mismo. Cada aportación ha surgido en su tiempo necesariamente. No hay filosofías falsas, cada una ha ocupado su momento para dar paso al siguiente estado de la Idea. No importa saber lo que históricamente ha sido verdad para un filósofo sino pensar en vivo. Todo eso que se ha pensado tengo que pensarlo en mí. Es decir, la historia de la filosofía hay que hacerla con mirada filosófica, no puede hacerse mas que tomando posición. Aquí se abre toda la problemática hermenéutica. De este modo, la historia se convierte en Hegel en una parte de su sistema. Pero entonces la Razón ha substituido a la razón humana. Hablar de razón humana es hablar de individuos limitados y Hegel prescinde de ello. Tampoco explica bien la diversidad de puntos de vista, substituye la pluralidad de sujetos, que es lo que explica el movimiento irregular del pensamiento, por la estructura orgánica del Espíritu. Además, Hegel, camufla el error dialectizándolo.

No sólo olvida que la razón humana es fragil y falible sino que la diviniza y él mismo se presenta como el profeta de ese dios que es la Razón. Además hay una confusión «a priori» entre cronología y progreso, no siempre el último sistema es el más perfecto como debería serlo si su sistema fuera cierto. Pero queda además una pregunta sin responder: ¿la historia de la filosofía puede ser racional?

En el capítulo quinto Cottier estudia el rechazo y la fascinación que provocó Hegel en Marx y Engels. Lector apasionado de Hegel en su juventud, Marx quedará profundamente marcado por él, pero permanecerá independiente. Desde el comienzo de *La Ideología alemana* Marx opone a la «filosofía de la historia» el «materialismo de la historia». Los filósofos han alcanzado con Hegel su cumbre, pero con él han empezado su declive. Ellos han pensado ya todo sobre el mundo, ahora hay que transformarlo. Marx toma distancias de Hegel, la filosofía es ideológica, mientras que el materialismo histórico es empírico-científico, pero como Hegel dice que hay un movimiento real, una interpretación de la historia conduce los hechos concretos hacia el comunismo. En *Contribución a la crítica de la economía política* de 1859 Marx expone sus claves interpretativas de la historia humana: El progreso en las relaciones de producción y las revoluciones necesarias para ese progreso conducirán al hombre al paraíso inmanente a la historia. Es el mesianismo marxista. ¿Habría contradicciones ahí? Marx no se lo plantea. Friedrich Engels intentó aplicar la dialéctica marxista de la historia al conjunto de lo real. Transformó el «materialismo histórico» en «materialismo dialéctico». A pesar de la aparente libertad de decisiones y del azar que mueve las cosas hay unas leyes seguras. El azar es sólo la superficie, en el interior hay unas leyes necesarias que hay que descubrir. Para Engels no hay diferencia entre la naturaleza y la historia. Esas leyes internas y necesarias de la historia son la lucha de clases. Engels coincide en el fondo con la teoría de la «mano invisible» de Adam Smith, ambas explicaciones son una reducción a la materia de la Providencia divina. El reino de la libertad vendrá con el proletariado, entonces la humanidad saldrá del estado natural-animal al verdaderamente humano-libre. Así, la finalidad, que había sido negada por Engels vuelve a ser reintroducida bajo el título de la utopía del mesianismo proletario. Como explica Cottier, Hegel ha hecho la filosofía de la historia con una versión secularizada de la teología de la historia de San Agustín, al precio de cambiar la idea del Dios de la Revelación y de la Providencia y en el fondo esta inmanentización de la Revelación marca a todos sus seguidores. Pero Cottier afirma que hay lugar para una filosofía de la historia no hegeliana y expone dos ejemplos: Jaspers y Maritain.

En el pensamiento de Karl Jaspers está la aspiración a la libertad y la trascendencia pero frenada por la imposibilidad de la metafísica, de herencia kantiana. En 1949 escribe su *Origen y sentido de la historia*, en donde describe su famosa teoría del «período axial». Jaspers descubre que 600 años antes de la era cristiana aparecieron Zoroastro en Persia, Buda en la India, Confucio en China, Numa en Roma, los Profetas en Israel y los primeros Filósofos en Grecia. Para Jaspers esto no es casual, el período axial reúne toda la historia de la humanidad. Pero Jaspers encuentra la Revelación judeo-cristiana, que se presenta como exclusiva. El cristianismo ocupa un lugar importante en su interpretación, Cristo es el eje de la historia en Occidente, pero Jaspers no llega a captar bien la verdad cristiana. Identifica cristianismo y civilización inspirada por el cristianismo y no comprende la novedad espiritual del cristianismo. La tercera cuestión clave en la interpretación de Jaspers es la aparición de la ciencia y la técnica, que significan una ruptura con el pasado que tendrá repercusiones más graves que todo lo que se ha producido en los cinco últimos milenios. El último punto clave de la filosofía de la historia de Jaspers es la temporalidad. Hay un historicismo en Jaspers que le hace ver la transitoriedad de todo, pero a la vez afirma que la libertad se realiza en la temporalidad y sin libertad humana no hay historia. Esta exige el premio y el castigo, la responsabilidad, porque la acción histórica puede acertar o equivocarse y con esto Jaspers deja el determinismo hegeliano-marxista y entra en el terreno de la ética.

Según Cottier es Jacques Maritain quien mejor ha apuntado una filosofía cristiana de la historia. Maritain entiende que una auténtica filosofía de la historia no pretende ser una explicación de la historia y con esto rompe con los intentos hegelianos y comtianos. Además, para Maritain una filosofía de la historia no será válida si la filosofía de la que procede no reconoce la existencia de la libertad, las propiedades de la persona humana y la existencia de Dios. Comprender la historia exige aceptar los dos elementos: la libertad divina y la libertad humana. La aceptación del tiempo y de la historia es una conquista del cristianismo. Maritain habla de una Filosofía de la historia «tomada adecuadamente». Con esto quiere decir que la naturaleza y la gracia intervienen en la historia, que hay que distinguirlas pero no separarlas. Teología de la Historia y Filosofía de la historia se interexplican; con esto ha señalado los límites de una filosofía puramente natural.

En la segunda parte del libro se expone lo que debería ser una filosofía cristiana de la historia. Comienza Cottier por presentar una serie de elementos previos. La historia tiene un sentido, es filosóficamente justificable su condición de posibilidad. Marrou, que es un agustiniano, rechazó la filo-

sófia de la historia y defendió una teología de la historia que consiste en la reflexión sobre la relación entre la Revelación y el destino de la humanidad pero lo que rechazaba eran las interpretaciones hegelianas y las grandes síntesis interpretativas que desprecian el dato histórico. Maritain ha mostrado que puede hacerse una filosofía de la historia a partir de otras bases. El drama de la relación entre la Libertad increada y la libertad creada, el problema del mal pueden ser objeto de reflexión también para el filósofo. Hay lugar para una filosofía de la historia distinta de la teología de la historia aunque entre ambas haya relaciones.

En el capítulo diez Cottier reflexiona sobre el verdadero sentido del progreso. El hundimiento de la idea de progreso ha marcado nuestra época. Esto es positivo, porque era un mito falso, pero ha traído consigo una serie de graves problemas, porque sin él no hay futuro. Se requiere una nueva elaboración de la concepción filosófica del progreso. La fascinación por el progreso fue posible porque se había apoderado de ciertas intuiciones verdaderas como la esperanza mesiánica secularizada y la idea de perfectibilidad creciente del hombre haciéndola infinita. Cabe una esperanza histórica como actitud humana que explica que se emprendan cosas porque se espera que van a dar un resultado benéfico. La aplicación del modelo biológico al progreso de las civilizaciones ha sido una opción abusiva. Sí que es verdad que lo biológico cuenta porque el hombre es un ser vivo que sigue un ciclo biológico pero no es sólo biología, es también espíritu. Entonces Cottier analiza las nociones propias del hombre real. Una filosofía de la historia correcta debe entender al hombre real. Nuestro espíritu está empujado por un impulso o sed de absoluto. Santo Tomás comprendió bien esto al afirmar el «deseo natural de ver a Dios». Lo que significa que nuestro espíritu encontrará su perfección en la unión cognitiva con Dios. En esta orientación de nuestro espíritu al Absoluto se encuentra la raíz de la perfectibilidad infinita. La idea de progreso oculta en el fondo la fe en esta vocación metafísica del hombre. Como afirma Cottier «el mito del progreso es el resultado de un progreso de las ciencias operado en el nivel de una razón secularizada, es decir, radicalmente mortificada en su tendencia natural al Absoluto. Y por eso la aventura llega hoy al vértigo y se ve incapaz de darse sentido a sí misma». El progreso de las ciencias empíricas buscaba el dominio sobre la naturaleza y la utilidad ocupó el lugar prioritario. Además, no crece siempre ordenadamente y puede conducir al caos. Por ambas razones es necesario recurrir¹a la ética. Como la inteligencia, la voluntad humana también está orientada al Absoluto, al Bien y no se detiene hasta alcanzarlo. De ahí el deseo infinito del hombre y su insatisfacción permanente. El olvido de esta realidad afecta a cada persona

pero también a las sociedades. Cottier afirma que el esquema de las sociedades industriales de producción de muchos bienes materiales ha pretendido sustituir el deseo del Bien Absoluto por la idolatría de la abundancia de los bienes materiales, pero esta sustitución es imposible. De ahí la sensación generalizada de descontento y angustia. Es necesario que la ética vuelva a orientar la acción histórica. La conciencia moral que todo hombre tiene puede ser desviada del bien al mal por un proceso de deformación. La claridad de la conciencia moral tiene que ser constantemente reconquistada y su clarificación no es sólo obra de los moralistas y teólogos sino de las instituciones y las costumbres sociales y culturales. En resumen, según Cottier, el error del mito racionalista del progreso ha sido pensar que la inteligencia y la voluntad están orientadas a la verdad y al bien y por tanto, que el avance positivo está asegurado, mientras que se olvidó de las verdaderas dimensiones de lo humano. Para recuperar la noción de progreso correctamente hay que reconocer la tendencia al bien y la verdad pero también que el hombre es libre y falible y que se equivoca. Hay un progreso hacia el bien y hacia el mal. Ignorar esto conduce necesariamente al mito y a la incompreensión del hombre.

En el capítulo once explica el concepto de «ideal histórico concreto» en Jacques Maritain, noción clave de su filosofía cristiana de la historia que expuso en su obra *Humanismo integral* de 1936. Para entender la teoría de Maritain explica Cottier una serie de nociones previas: Cristianismo y cristiandad. Espiritual y temporal. El problema del Reino de Dios. La misión temporal del cristiano. El heroísmo cristiano. Maritain propone tres leyes para una filosofía cristiana de la historia: La ley de lo temporal, es decir, no olvidar que el hombre está en el tiempo y que lo pasado ha pasado. La búsqueda de la verdad que se oculta en cada experiencia histórica, también en los sufrimientos. Puesto que Dios gobierna la historia esta no se inmoviliza en el pasado. Cada época nueva tiene un sentido, una verdad. El «ideal histórico concreto» es el tipo particular y específico al que tiende una civilización histórica. Maritain distingue tres: El ideal histórico de la cristiandad medieval. El ideal del mundo humanista antropocéntrico. La imagen prospectiva de una nueva cristiandad con la concepción profana y cristiana de lo temporal. El «ideal» es distinto a la utopía porque «es realizable», es el modelo no alcanzado pero «alcanzándose». Se distancia de la posición de Marx al afirmar el hecho de que el hombre es libre, de que la libertad puede intervenir en medio de la masa de necesidades y fatalidades acumuladas. La filosofía cristiana de la historia debe constituirse sobre la luz de un saber más elevado, la fe y la teología. Al exponer las posibilidades reales de la nueva cristiandad Maritain desarrolla su concepción pro-

fana cristiana de lo temporal y lo hace por comparación con la concepción sacral cristiana de la Edad Media. Tras exponer la filosofía cristiana de la historia de Maritain, Cottier estudia la concepción de la historia en Pascal. Sus reflexiones fueron una respuesta contundente a la filosofía racionalista de la historia. Los acontecimientos históricos verifican la paradoja de la condición humana. Frente a las filosofías racionalistas de la historia, Pascal, como después Kierkegaard, nos recuerdan con fuerza la trascendencia del Dios escondido y de su misteriosa Providencia. Pero su visión es teológica y da lugar a una teología de la historia no a una filosofía de la historia.

Hegel afirmó que la filosofía de la historia es la verdadera teodicea y cambió lo racional por lo real, pero esto fue violentar lo real. Para que todo sea inteligible por la Razón tuvo que prescindir de lo contingente y del mal y los ocultó como «momentos necesarios del devenir racional». Como consecuencia necesaria vino el primado de lo colectivo, del Estado sobre el individuo. La crítica de Kierkegaard que dió en el núcleo fue la defensa del individuo personal y su relación con la trascendencia, un recuerdo dramático de las exigencias de la ética. Pero para Cottier la filosofía de la historia no tiene porqué identificarse a la filosofía de la historia hegeliana que estaba lastrada por el racionalismo. La filosofía de la historia debe respetar el sentido del misterio. Esto lo sabían Pascal y Kierkegaard. Y misterio no es irracionalidad o absurdo. La filosofía cristiana de la historia acepta la herencia bíblica y el pensamiento teológico, parte de esas luces y se pregunta sobre el sentido de la aventura humana en el tiempo. Para ser una ciencia posible debe mantenerse siempre modesta en sus ambiciones para evitar caer de nuevo en la gnosis.

M. LLUCH BAIXAULI

Melquiades ANDRÉS, *Historia de la mística de la edad de oro en España y América*, BAC, Madrid 1994, 490 pp., 15 x 23, 5.

En plena madurez de pensamiento y con una extensa obra monográfica sobre la historia de la espiritualidad detrás de sí, Melquiades Andrés afronta en este libro el intento de ofrecer una visión sintética, o, más exactamente, y de acuerdo con lo que él mismo explica en el prólogo, una panorámica de la mística en la edad de oro en la que se tengan en cuenta no sólo algunas figuras cumbre —Ignacio de Loyola, Teresa de Jesús, Juan de la Cruz...—, sino la multiplicidad de autores y vivencias que jalonaron esos intensos años de la vida cultural y espiritual en los ámbitos de habla castellana en las dos riberas del Atlántico.