

LA POSIBILIDAD DE LA FILOSOFÍA DE LA HISTORIA:**Jacques Maritain y Josef Pieper**

La pregunta que nos convoca en esta meditación – acorde a la propuesta temática de la Semana Tomista del corriente año – es la posibilidad, o no, de la filosofía de la historia, temática que exige el planteamiento de hasta dónde es posible entender a la historia en sí misma, habida cuenta que ella se encuentra atravesada, no sólo por objetos singulares, sino también por realidades contingentes. A partir de ello se presenta la siguiente pregunta: *¿es posible la consideración filosófica de la historia, o es ella un objeto filosófico, que de manera inmanente contiene su propia inteligibilidad?*. Intentaremos plantear la cuestión siguiendo el pensamiento de dos autores clásicos al respecto, a saber Jacques Maritain y Josef Pieper, tomando de ellos sólo el planteamiento, y sus conclusiones, acerca de la posibilidad de que la historia sea, en sí misma, un objeto filosófico.

Partiremos de la siguiente afirmación del Doctor Angélico a fin de evidenciar el problema de la filosofía de la historia, al menos en cuanto objeto de ciencia: “Como en todo movimiento hay sucesión, y una de sus partes viene después de la otra, contando el antes y el después del movimiento, conseguimos la noción de tiempo, que no es más que el número de lo anterior y de lo posterior en el movimiento. En cambio, en lo que carece de movimiento no es posible distinguir un antes y un después, ya que siempre está del mismo modo. Así, pues, como el concepto de tiempo consiste en la numeración de lo anterior y de lo posterior en el movimiento, así el concepto de eternidad consiste en la concepción de la uniformidad de lo que está absolutamente exento de movimiento”¹. Dado que el tiempo es la medida de lo móvil, y por consiguiente de lo que está sujeto a composición y contingencia, no parece ser éste objeto en sí mismo de la filosofía, si ésta – en razón de ciencia – trata sobre lo necesario y por consiguiente sobre las razones universales de lo real. La noción de necesidad, que en la misma modernidad constituyó una identidad absoluta para con la noción de razón e historia, parece contener todas las condiciones metafísicas y epistemológicas para que la ciencia tenga en ella su razón de ser. Pero si el tiempo supone lo cuanto entre lo anterior y lo posterior, al extremo que el presente se torna inascible en sí mismo, o bien el tiempo no puede ser objeto alguno de la filosofía, o bien éste adviene en lugar filosófico en la medida en que en éste deviene en historia, es decir en la medida en que

¹. S.Th. I, q. 10 a. 1 – Respondo.

una cierta razón de necesidad y universalidad, no inmanente a la noción de tiempo, permite comprender aquel trazo de inteligibilidad, que no sólo permite ver a éste con una cierta unidad, sino además la finalidad hacia la cual todo lo contingente tiende en cuanto a su ser y a su obrar.

Ahora bien, si la historia es aquello inteligible, bajo cuya razón el tiempo puede ser entendido, podrían deducirse dos líneas interpretativas, que a decir cierto – ambas – están presentes en los debates filosóficos contemporáneos, pero en las cuales, ni tiempo, ni historia, logran develar, aquello que los autores que hemos convocado en la meditación enuncian como principio fundamental de posibilidad de filosofía de la historia, a saber hacia *aquello lo que tiende* pues la “pregunta hacia donde se tiende, aun actuando ampliamente, adquiere una actualidad tanto más asediante cuando más sacude al hombre el mismo acontecer histórico”². En primer lugar podría comprenderse, que si la historia es la unidad inteligible del tiempo, luego ésta es una cierta hermenéutica sobre aquello que fenoménicamente adviene a la consideración, y que es un hecho separado y contingente. Desde esta línea, la filosofía de la historia se presenta como encuentro de infinitas posibilidades de sentidos, es decir, un entrecruzamiento en que la subjetividad se acierta con los hechos en el ahí del texto histórico, es decir, en el estar ahí de la interpretación. Dado que “la historia no busca una imposible coincidencia con el pasado; requiere selección y diferenciación, interpreta el pasado y lo traduce en lenguaje humano; recompone o reconstituye secuencias de acontecimientos (...) mediante una gran capacidad de abstracción”³. A partir de ello la posibilidad de una filosofía de la historia, desde esta primera consideración, se sostiene en la inteligibilidad como hermenéutica, y por consiguiente en la verdad como sentido posible. El tiempo, por tanto – desde esta interpretación – quedaría en un ángulo de opacidad antes de la interpretación, al punto que la historia no sería más la multiforme posibilidad de encuentros hermenéuticos, sin teleología alguna, y por consiguiente sin causalidad final que mueva por atracción. En segundo lugar, la filosofía de la historia podría remitir a las constantes fenomenológicas a partir de la consideración de una categoría racional, en cuya interioridad, razón e historia, son una y misma cosa. La noción de Ilustración, claramente dirimida por Kant, ofrecía el marco teórico para una filosofía de la historia, siendo ésta cumplimiento necesario del destino natural de la razón. La invariable de tal cumplimiento, o bien su apartamiento, producirían fenómenos inteligibles a la luz de los cuales la historia quedaría patente, ya sea como

². PIEPER, Josef, *El fin del tiempo – Meditaciones sobre la filosofía de la historia*, Editorial Herder, Barcelona, 1984, p. 10.

³. MARITAIN, Jaques, *Filosofía de la Historia*, Editorial Club de Lectores, Buenos Aires, 1985, p. 18.

cumplimiento perfecto de la razón, ya como alejamiento: en el cumplimiento cifraría la historia como necesidad, mientras que en su separación se fundaría la fragmentación, la contingencia y la precariedad, y por ende, el no haber llevado a cabo aquello que naturalmente substa en lo para-sí de la historia.

Que la filosofía de la historia pueda conformarse sosteniendo una causa final no inmanente es un principio fundamental tanto en Maritain, como en Pieper. Ahora bien, Jacques Maritain, en el trasiego de la fundamentación de la filosofía de la historia, patentiza dos momentos fundamentales, más aún, dos principios necesarios de inteligibilidad de la misma. En primer lugar afirma que el “contenido objetivo (de la filosofía de la historia) consiste en los objetivos universales del pensamiento, los cuales son o formas atípicas de una determinada edad o algunos aspectos esenciales de la historia humana en general y que son inductivamente tomados del dato histórico”⁴. Si el primer presupuesto es que la filosofía de la historia tiene como objeto aquellos *objetivos*, a la luz de los cuales, una determinada edad se constituyó, supone, en primer lugar, la existencia de una inteligencia, no sólo capaz de unificar lo movil a la luz de un objetivo y de un principio, sino también capaz de dirigir los sucesos a la luz de los mismos, por cuanto tales objetivos dicen de un cierta finalidad que mueve en cuanto bien. Pero en segundo lugar, Maritain determina que los mismos – como objetos primeros de la filosofía de la historia – son descubiertos por *inducción*, lo que comporta una capacidad de abstracción de lo que de universal, existe en lo particular. Esto constituye el primer momento en cuanto a la posibilidad de la historia como objeto de la filosofía. Pero al punto, Jacques Maritain asienta, luego de esta primera consideración, una formalidad fundamental en cuanto a la posibilidad de la filosofía de la historia, y es que la inducción sola no es suficiente “para constituir el objeto formal de la filosofía de la historia. Ésta ha de ser fijada, por decir así, mediante la reflexión filosófica fundada en la naturaleza humana”⁵, pues sólo de la consideración de un animal racional, que admite la existencia de una causa final que mueve en razón de bien⁶, la historia – por consiguiente – adquiere, no una inteligibilidad inmanente o un sentido posible, sino aquella claridad que se funda en el bien, que siendo la verdad del ser en tanto apetecible, dota a la historia de un “doble y antagónico movimiento, el de ascenso (al bien) o de descenso (del bien)”⁷. Dicho

⁴. Ibidem, p. 23.

⁵. Ibidem, p. 24.

⁶. Ibidem, p. 24.

⁷. Ibidem, p. 24.

esquemáticamente, la filosofía de la historia, para Jacques Maritain, se inicia con la inducción de aquellos objetivos comunes que subyacen bajo los hechos del tiempo en tanto medida del movimiento, pero dado que detrás de ellos existe una naturaleza racional, que no sólo conoce tales objetivos sino que además los constituye como forma que dota inteligibilidad a los hechos mismos, se requiere de un ascenso a la consideración metafísica del bien, que siendo principio hacia lo que naturalmente se orientan los actos racionales, otorga a la historia, no sólo inteligibilidad, sino también bondad o maldad en la medida en que el hombre alcanza, o se separa, de su fin natural. Mientras que para el historiador lo “singular es sitiado en el plano de los hechos y de las conexiones fácticas”⁸, la historia, desde su consideración filosófica, al ser inteligida desde la atracción que el bien hace a una naturaleza racional, es un cierto “aproximarse intelectual e indirectamente a lo singular”⁹ al cual entiende, no en su mera singularidad, sino desde la luz, que la cercanía o lejanía del bien, proporcionan a ella misma. La filosofía de la historia, al suponer un bien que mueve por atracción a los hechos singulares causados por una inteligencia racional, que es capaz de la verdad y del bien, queda conectada así “al todo de la filosofía”¹⁰, y por consiguiente a lo que de necesario existe detrás de lo contingente y en cuya razón se encuentra la bondad misma de lo real. Este ascenso de lo móvil a lo inmóvil, de lo contingente a lo necesario, y que constituye la estructura de la racionalidad de la filosofía de la historia, permite, no sólo la liberación del pensar de la tiranía de un movimiento continuo, sino a la vez, redimir a la historia de su “movilidad, movimiento o perpetuo cambio”¹¹ en que consiste el error hegeliano.

Esta misma consideración, pero con una claridad superlativamente meridiana, se encuentra en la reflexión de Josef Pieper. La pregunta fundamental de su meditación es la siguiente: “lo que interesa filosóficamente en la historia no es el pasado, no es «cómo ocurrió realmente». La pregunta del que filosofa no apunta ahí, ni tampoco la del que filosofa sobre la historia (...) el que filosofa más bien fija la vista en el futuro”¹². Pero la pregunta por las cuestiones *escatológicas*, que en la filosofía deben ser tratadas con sobriedad, si es que el conocimiento filosófico se resuelve en el bien del existir, cuyo criterio de verdad es la evidencia, exige, en cuanto a la posibilidad de una filosofía de la historia, un doble planteamiento, en primer lugar

⁸. Ibidem, p. 28.

⁹. Ibidem, p. 28.

¹⁰. Ibidem, p. 29.

¹¹. Ibidem, p. 32.

¹². PIEPER, Josef, *El fin del tiempo – Meditaciones sobre la filosofía de la historia*, op.cit., p. 9.

aquello sobre lo cual versa el conocer, y que se cumple plenamente en la filosofía¹³, y en segundo lugar, la relación entre el ser y el ente bajo la única forma que éste último tiene de existir, que es el hecho de ser creado, es decir “hecho a partir del no ser que es la nada”¹⁴. Que la inteligencia se perfeccione en el conocimiento del ente, y que por consiguiente, la “objetividad sea la única actitud cognoscitiva adecuada al hombre, en la que se basa la esencia del conocer”, comporta la dignidad última, tanto de la filosofía, como de la ética del conocimiento. Abierta el alma, a través de sus potencias intelectuales, al mundo de la realidad objetiva, admite de manera necesaria, según lo dirime Josef Pieper, la distinción, entre el principio de la identidad de la cosa, que es la forma substancial interna, y el es del ente mismo, que en cuanto tal, constituye el fundamento de la alteridad existencial de la objetividad¹⁵. Ahora bien, si en el ente creado la esencia no se identifica con la existencia, el mismo hecho del conocimiento, cuyo actualización es la identidad de la cosa, demanda la consideración, que el existir del ente al no corresponderle de manera esencial, se presenta como dado al mundo de la realidad, y por consiguiente, como ofrecido libremente. A partir de ello se deduce “que el subsuelo más profundo de una doctrina filosófica del ser”¹⁶ contiene a la vez la pregunta sobre el fundamento que el “conocedor tiene en cuanto a su orientación al ente”¹⁷.

Esta direccionalidad al ente creado, en que se realiza la trascendentalidad del conocimiento, supone para Pieper un *borde o límite* de la consideración filosófica pura, y por consecuencia, el “reconocimiento de la ordenación a la teología como elemento propio de todo filosofar”¹⁸. Esta concepción no implica la confusión en cuanto a la distinción genérica entre filosofía y teología¹⁹ sino el efecto natural que supone la realidad dativa del existir a través de la creación, y por consiguiente la ruptura de la circularidad del ser eterno, no sólo propio de la filosofía griega, sino de toda metafísica del ser a secas²⁰. De esta manera la realidad de la creación, al contener una novedad metafísica inaudita, insospechada en la identidad parmenídea del *ser, pensar y decir como uno y lo mismo*, implica también – para Josef Pieper – la afirmación de un gobierno infinito

¹³. Cfr. S.Th. I, q. 1 a. 1 – Ad secundum.

¹⁴. S.Th. I, q. 45 a. 1 – Respondo.

¹⁵. PIEPER, Josef, *El descubrimiento de la realidad*, Editorial Rialp, Madrid, 1974, p. 39.

¹⁶. PIEPER, Josef, *El fin del tiempo – Meditaciones sobre la filosofía de la historia*, op.cit, p. 15.

¹⁷. Ibidem, p. 15.

¹⁸. Ibidem, p. 14.

¹⁹. S.Th. I, q. 1 a. 1 – Ad secundum.

²⁰. ANQUÍN, Nimio de, *De las dos habitaciones en el hombre*, Editorial de la Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, 1971, p. 12.

y luminoso, que al conservar todo en el ser, a la vez lo abre y lo orienta al Ser en sí mismo²¹. Este principio decisivo, y que “determina que un filosofar que insista en matenerse «puramente filosófico», se hace infiel a sí mismo y hasta dejaría de ser filosófico”²², causa la ruptura de la comprensión circular del devenir helénico, y por consiguiente la afirmación aristotélica que “el acontecer de la historia, como el de la naturaleza, es un ciclo que se repite de continuo”²³ ya no puede ser sostenida *simpliciter*. “Nosotros – afirma Josef Pieper – no poderemos «dejar de lado» el concepto de comienzo, ni el de creación de la nada (ni siquiera este concepto verdaderamente radical de la nada), ni tampoco el concepto de fin”²⁴. De esta manera, que el existir del ente sea tan absolutamente dado a lo real, y que esto imponga una cierta irracionalidad a la “discontinuidad de la *Presencia Pura* del Ser como protoprincipio y esencia ontológica primera”²⁵, que constituyó la cumbre del pensar metafísico griego, supone – para Josef Pieper – no sólo una superación a la historia como progreso, es decir al planteamiento de una dirección irreversible de la historia, que Jacques Maritain entendía como efecto de la atracción del bien absoluto, sino también a la historia como conciencia absoluta. La noción de creación, decisiva en la concepción del ente, se torna también categórica en la meditación acerca de la historia, según el clarividente pensar de Josef Pieper, que según nuestro entender, supera la consideración metafísica del bien que Jacques Maritain planteaba como fundamento de ascenso y descenso de la historia. Esto último sería tan sólo – y no por ello menos importante – la afirmación del metro inmanente de una metafísica de la historia, mientras que la consideración de la creación cristiana, y por consiguiente el dato *post Christum natum*, en que para Josef Pieper finca el objeto de la filosofía de la historia, presenta una novedad insospechada en la identidad de la necesidad-inmovilidad eleática, que torna a la historia como “dispositio mundi”²⁶ al decir de Santo Tomás de Aquino.

Esta *dispositio*, tensa entre creación y transfiguración, conlleva – para Josef Pieper – un salto cualitativo – que según nuestro entender – supera a la consideración filosófica de la

²¹. “Dios no puede comunicar a criatura alguna el que se conserve en el ser sin la acción divina, como tampoco puede comunicarle el que El no sea causa de ella. La criatura necesita ser conservada por Dios tanto en cuanto el ser del efecto depende de la causa de su existir. Por lo tanto, no hay paridad entre esto y el agente que no es causa del ser, sino únicamente del hacerse”. S.Th. I q. 104 a. 1 – Ad secundum.

²². PIEPER, Josef, *El fin del tiempo – Meditaciones sobre la filosofía de la historia*, op.cit., p. 14.

²³. Ibidem, p. 11.

²⁴. Ibidem, p. 11.

²⁵. ANQUÍN, Nimio de, *De las dos inhabitaciones en el hombre*, op.cit., p. 12.

²⁶. “Hasta el día del juicio, constantemente serán revelados por Dios a los ángeles supremos nuevas cosas sobre la disposición del mundo, y principalmente sobre la salvación de los elegidos. Así los ángeles superiores siempre tendrán sobre qué iluminar a los inferiores”. S.Th. I, q. 106 a. 4 – Ad tertium.

historia ofrecida por Jacques Maritain. En el filósofo francés, la historia, como objeto de la filosofía, suponía el paso de lo singular a lo universal por vía de intuición, y a su vez, la consideración metafísica de la naturaleza humana y lo que gnoseológicamente presume. Pero esta perspicuidad, ciertamente importante en cuanto al intento de ubicar a la filosofía de la historia como parte de un todo filosófico, que asciende a los collados metafísicos y desciende de ellos esclarecido a fin de iluminar el obrar del hombre (filosofía moral) y el todo del mundo y del tiempo (filosofía de la historia), esta perspicuidad – decimos – no llega a vislumbrar lo que la noción de creación y de cumplimiento supone para la concepción de la racionalidad histórica.

Jacques Maritain delinea la lógica inmanente de la historia al intentar hacer de ésta objeto de ciencia, ante la problemática a priori de que no hay ciencia de lo particular, pero no logra dar cuenta de este *factum sed no fatum* de la teleología de la historia misma. Maritain sospecha que la historia sigue, irreversiblemente, un camino progresivo, que lejos de ser identificable con la “madurez hegeliana”, tampoco excede los lindes de la consideración filosófica, y por consiguiente racional, por cuanto el criterio de verdad de la filosofía se articula en todo lo que la noción de coformidad entre sujeto y objeto sospecha. Su expresión al respecto es definitiva: “La razón es por sí misma esencialmente progresiva. Por consiguiente, un ser dotado de razón tiene necesariamente que ser, de uno u otro modo, progresivo, no inmutable, y progresivo en el sentido de progresar hacia el perfeccionamiento, hacia el bien”²⁷. Pero este progreso circula siempre – para Jacques Maritain – entre los límites de la naturaleza, y por consiguiente no excede la especulación metafísica, mientras que para Josef Pieper, la filosofía de la historia, parte ciertamente imprescindible del todo filosófico, no puede ser inteligida sin “reconocer que la realidad auténtica y suprema en el fluir de la historia es el *mysterium* de la salud y condenación, aunque en cada caso particular no se pueda entender”²⁸.

Si la filosofía acerca de la naturaleza permitía a Jacques Maritain, inteligir el intermedio especulativo necesario entre el singular del tiempo y la dirección hacia el bien, en cuya separación queda fundado el mal metafísico, para Josef Pieper, el gozne, entre filosofía y teología, y por ende entre historia y escatología, cifra en que “toda cosa real creada es lo que es – además de por su forma sustancial intrínseca y antes que por ella – por su relación a un conocimiento creador, a un espíritu que conoce creativamente”²⁹, y por lo tanto la pregunta

²⁷. MARITAIN, Jaques, *Filosofía de la Historia*, op.cit., p. 24.

²⁸. PIEPER, Josef, *El fin del tiempo – Meditaciones sobre la filosofía de la historia*, op.cit., p.20.

²⁹. PIEPER, Josef, *El descubrimiento de la realidad*, op.cit., p. 26.

última acerca de la historia no finca en su posibilidad de advenir, o no, en objeto filosófico, pues su “contenido no responde a la pregunta «¿qué es?» sino más bien a esta otra: «¿qué ha sucedido?» (y «¿qué sucederá?»)”³⁰.

Por consiguiente – vista la cuestión desde la prístina intelección de Josef Pieper – la meditación de la historia excede la mera concepción de naturaleza. La lógica interna de la constitución del objeto de la ciencia, como la causalidad final del bien, no expresan, para este último pensador, la naturaleza última de la filosofía de la historia, que reclamando esencialmente el “retorno a la teología, por fuera de la cual se experimenta una destrucción *real* del carácter filosófico”³¹, vislumbra, que entre creación y bienaventuranza, se realiza la historia como lugar de salvación o condenación.

Así como Dios descansó, concluída la creación³², así también la filosofía de la historia, para Josef Pieper, es la intelección entre el descanso divino, a posteriori de la creación, y la espera certísima de un cumplimiento absoluto sobre la realidad, que la mera perspicuidad metafísica no llega a intuir de manera perfecta. Si la historia que nos toca vivir, que parece haber prescindido, no sólo de todo fundamento metafísico, sino también de un cumplimiento misterioso en el orden del ser, es tan opaca e incierta, también es cierto, que asumiéndola en todo lo que de errabunda y oscura contiene y no negando ninguna instancia de su piélago violento, la palabra filosófica acerca de nuestro presente descansará en un punto firme, pues la dificultad de pensar filosóficamente nuestro presente es justamente porque, “entre otras cosas, nos toca vivirlo”.³³

José María Boetto

³⁰. PIEPER, Josef, *El fin del tiempo – Meditaciones sobre la filosofía de la historia*, op.cit., p.21.

³¹. Ibidem, p. 22.

³². “De ahí que, después de la creación de todas las cosas, no se diga: *Descansó en sus obras*, como si las necesitara para su felicidad; sino que se dice: *Descansó de sus obras*, pero descansó en sí mismo, porque se basta a sí mismo y colma todos sus deseos”. S.Th. I, q. 73 a. 2 – Respondo.

³³. ZAMBRANO, María, *Islas*, Editorial Verbum, Madrid, 2007, p. 165.