

Reyes MATE, *El tiempo, tribunal de la historia*. Madrid: Trotta 2018, 175 págs.

Suele decirse que “el tiempo todo lo cura”. El paso del tiempo es inexorable y, según el dicho, termina cerrando todas las heridas: “no hay mal que cien años dure”. Esta mezcla de resignación y realismo de la que suele hacer gala la sabiduría popular también ha tenido su peso en las grandes construcciones de la historia en la cultura occidental y, por tanto, en las formas de organización social y de hacer política con las que dichas construcciones están imbricadas. Y qué no decir del “no hay mal que por bien no venga”, que convierte al tiempo en instancia que transforma los males en bienes. Sin embargo, hay demasiadas excepciones que cuestionan estos dichos populares. Reyes Mate empieza con una de ellas su reflexión sobre el tiempo en este libro de imprescindible lectura. El autor no se anda con rodeos y nos sitúa ya en la primera línea ante la cuestión de las cuestiones: la del significado real de la catástrofe que solemos designar con el nombre de uno de aquellos campos de exterminio en los que se materializó: Auschwitz. La tendencia a naturalizar la barbarie que comparten la sabiduría popular y las grandes interpretaciones de la historia choca aquí con un acontecimiento que se le resiste, con una herida que el paso de tiempo no puede cerrar. La filosofía se ve convocada a reconocer la autoridad del acontecimiento que precede al pensar, la autoridad de lo que Adorno llamó en su lección inaugural la irrupción de la “realidad irreductible”. Es esta autoridad y no la de la razón autónoma la que dicta el nuevo imperativo después de Auschwitz formulado en la *Dialéctica negativa*, que, como señala R. Mate, va más allá de una exigencia de recordar para no repetir, porque lo que exige en verdad es un “giro” epistemológico, ético y político que afecta por igual y de modo general al pensamiento y a la acción. La exigencia de este giro es la consecuencia lógica de una impugnación sin concesiones de la naturalización de la historia de sufrimiento y de una conciencia de la complicidad de determinadas formas de pensar y actuar con dicha naturalización. Si la naturalización del sufrimiento es inaceptable, y cuestionar esto es situarse en la inhumanidad, no cabe otra cosa que desentrañar y combatir con todas las fuerzas aquellas formas de pensar y actuar que le dan soporte y la promueven. Esto resulta necesario además porque esas mismas formas de pensar y actuar están implicadas en la perpetuación del sufrimiento injusto. Este es el punto de partida, pero la aportación decisiva de este libro de R. Mate consiste en identificar y abordar la cuestión del *tiempo* como la clave para desentrañar las dificultades y las posibilidades de ese “giro” que exige el nuevo imperativo después de Auschwitz. Por eso, la relación entre tiempo y sufrimiento traspasa todo el libro.

En la extensa obra filosófica de R. Mate son reconocibles unas líneas de reflexión inspiradas en la teología política de quien ha sido su maestro, J. B. Metz, y que han marcado su aportación a los debates contemporáneos: la confrontación con la historia de sufrimiento y la constitución anamnética de la racionalidad como la única capaz de dar cuenta de esa historia y estar abierta a los grandes interrogantes que ella arroja. Siguiendo esta línea nos topamos con otro de los elementos nucleares de su pensamiento: la centralidad de las víctimas. Pero si tuviéramos que decir cuál es el nervio que conecta y transmite los impulsos críticos entre estos elementos fundamentales del pensamiento de R. Mate, no cabe duda que se trata de la cuestión del tiempo. Lo que está en juego en dicha cuestión es la posibilidad misma de una memoria del sufrimiento y de las víctimas tanto en lo que tiene de crítica de un orden social y humano basado en la violencia, como en lo que tiene de germen de otro orden posible basado en la justicia y la compasión.

La importancia de la teología política se hace sentir a lo largo de todo el libro en la manera de abordar la cuestión del tiempo. Ciertamente, R. Mate no es el único filósofo consciente de lo que se jugó para la historia de Occidente en los primeros siglos del cristianismo, pero no todos poseen las claves necesarias para entenderlo. Él ha buceado en autores como K. Löwith, H. Jonas, H. Blumenberg, R. Koselleck, C. Schmitt, J. Taubes, G. Scholem y W. Benjamin y ha encontrado reflexiones y aportaciones, muchas veces enfrentadas entre sí, que permiten arrancar a la constelación de apocalíptica, gnosis y mesianismo una significación sorprendente para entender la historia de Occidente y, sobre todo, nuestro presente. En un cruce vías, depende hacia dónde se coloquen las agujas, para que el tren tome una dirección u otra. A nadie se le oculta que el encuentro entre Jerusalén y Atenas en los primeros siglos del cristianismo hizo saltar chispas, pero no todos ven con los mismos ojos las consecuencias de ese encuentro para el propio cristianismo y para la historia de Occidente, sobre todo atendiendo a lo que se sacrificó de su fuente judía. Y aquí es importante entrar en detalle. Porque cuando se dice que las grandes construcciones de la historia que caracterizan a la modernidad son secularizaciones de la teología cristiana de historia y se la emparenta con la visión profética y escatológica judía, es posible que se esté errando el golpe. R. Mate sabe que en esa teología cristiana de la historia, de las que provienen los mimbres con los que se construirán las filosofías modernas de la historia y, como veremos, la idea de progreso, tiene un peso extraordinario la confrontación con la gnosis. Gnosis y apocalíptica son dos formas muy diferentes de enfrentarse a la cuestión del sufrimiento. Es posible que

la contaminación del cristianismo por la primera fuera la manera de gestionar especulativamente la frustración de las expectativas alimentadas por la segunda o quizás fuera una válvula de escape para una tensión insostenible ante un final que se retrasaba, y que se retrasó indefinidamente. En todo caso, las agujas marcaron una dirección en la relación entre el tiempo y el sufrimiento que sería determinante para la historia de Occidente.

En la primera parte del libro, R. Mate reconstruye la trayectoria que ha llevado el tren. Pero para entender por qué el tren ha tomado una dirección y no otra, nos traslada a aquella encrucijada y nos invita a comprender bien lo que estaba en juego en ella. El tiempo tiene que ver con experiencias fundamentales como la finitud, la caducidad, el sufrimiento y la muerte. ¿Es la muerte el sello del sufrimiento injusto, de la pobreza, de la soledad y del desarraigo? ¿Qué relación existe entre el mal y la libertad? ¿Qué cabe esperar de la lucha contra el sufrimiento? ¿Cómo se relaciona la justicia absoluta o mesiánica con el aquí y el ahora? En la apocalíptica el tiempo remite a una salvación que acontece en la historia y a un sujeto que se responsabiliza de esa salvación indisponible haciéndose responsable del otro sufrimiento. La finitud del tiempo se sustancia en una responsabilidad frente al sufrimiento del otro marcada por la urgencia y la ineludibilidad. Indisolublemente unida a esa urgencia de interrumpir el sufrimiento está la expectativa de un final. Por eso, el final no es meta, sino interrupción. La pregunta apocalíptica por excelencia es “¿hasta cuándo!?” No se trata de acelerar la llegada de un futuro prometedor inscrito en las virtualidades del presente, sino de poner fin cuanto antes al sufrimiento y la injusticia que aniquilan a las víctimas. Pero esa experiencia histórica, nos dice R. Mate, se perdió, “porque el tiempo apocalíptico se lo jugó a una carta, la de la parusía, y la perdió” (pág. 45). Y aquí es donde entra en escena la gnosis. R. Mate ve en la gnosis sobre todo una operación que vacía la historia de mesianismo y de la exigencia de realización de la salvación aquí y ahora. El mundo carece de salvación y la salvación no es mundana. El tiempo es infinito. Y lo que se decide en él es la salvación del alma, que es una salvación respecto al mundo y al tiempo. Pero este vaciar la historia de mesianismo persigue un objetivo de máxima relevancia: dar respuesta a la pregunta de la teodicea. ¿De qué manera resulta compatible la presencia del sufrimiento, la injusticia y el mal en la historia con un principio que es al mismo tiempo origen de la realidad y bien absoluto? Si la apocalíptica judía mantiene la tensión entre esos polos y no la resuelve especulativamente, sino que remite a una responsabilidad histórica bajo el signo de una esperanza contra

toda esperanza, la gnosis es un alarde especulativo de primer orden que, sirviéndose del dualismo entre el Dios creador y el Dios redentor (Marción), con un golpe de mano se desprende de la “carga” de realidad que no ha querido o no ha sabido eludir el judaísmo y reduce la historia y el mundo a mero escenario de un combate del alma por librarse de ambos.

Pero, ¿qué relevancia puede tener este lance histórico que evacuó la inicial tensión escatológica del cristianismo y lo preparó para convertirse en un poder configurador del orden social dado y en sostén del imperio? Pues una relevancia de primer orden, nos dice R. Mate, porque el tiempo gnóstico informa la idea de progreso y es la matriz de las modernas filosofías de la historia. Esta genealogía plantea no pocas dificultades, pues, de entrada, la idea de progreso la asociamos con un compromiso histórico por la realización de la libertad y la justicia en la historia. Entonces, “¿cómo cohonstar gnosticismo con mentalidad progresista?” (pág. 55), se pregunta R. Mate. Creo que el recurso a Marción en este punto resulta claramente insuficiente. No cabe duda que en él encontramos elementos gnostizantes, pero ni es una figura central de la gnosis ni se caracteriza por desarrollar una especulación que permita emparentarlo con las modernas filosofías de la historia. La aportación fundamental en esta cuestión es la que realiza el Valentinismo, que hoy conocemos gracias a los Manuscritos de Nag Hammadi. En él encontramos aquella dinamización de la ontología platónica que integra y depontencia la negatividad histórica y el sufrimiento a momento de un despliegue de lo absoluto que deviene y retorna a sí convirtiendo la concreción histórica en sustrato ocasional del espíritu en el que es posible participar por medio de la autoconciencia. El mal y el sufrimiento provienen del mundo material y el primer imperativo es desprenderse del él. De este modo se les da sentido, sin darles respuesta, según una feliz formulación de R. Mate. No cabe duda que la teología cristiana de la historia debe mucho a esta especulación gnóstica, incluyo allí donde pretende combatirla, pero también a la idea de providencia estoica y a la de paideía griega. En todo caso, como señala H. Blumenberg, la gnosis pervive como corriente subterránea a lo largo de toda la edad media y experimenta continuos renacimientos en movimientos místicos como la cábala o en pensadores como Jacob Böhme o Franz von Baader, cuyo influjo sobre la filosofía especulativa de Hegel y Schelling es enormemente relevante.

La herida del sufrimiento y la urgencia de la respuesta a él, que caracterizaba al tiempo apocalíptico, deja paso al movimiento infinito del tiempo de un Dios o un absoluto que convierte al sufrimiento un momento de su devenir otro y, por tanto,

en estación de paso superada, integrada y sancionada por el *telos* de la historia. R. Mate menciona aquí figuras conocidas de la filosofía moderna como la “mano invisible” de Adam Smith o la “astucia de la razón” de Hegel, en la que resulta reconocible esa teología gnóstica. Los efectos son devastadores: “La ideología del progreso es incapaz de establecer una relación que no sea instrumental entre injusticias pasadas y justicia presente, por eso puede plantearse la mejora del mundo sobre la producción industrial de víctimas” (pág. 59). Pero convertir el sufrimiento en efecto inevitable o combustible de la evolución significa banalizarlo. Así pues, existe un vínculo entre el tiempo que anima el progreso y la insensibilidad frente a los sufrimientos que provoca.

Pero a R. Mate le interesa convocar otro actor de primer rango en la encrucijada del cristianismo temprano, justo en el umbral de la Edad Media, me refiero a Agustín de Hipona. La fórmula agustiniana para superar la gnosis y desactivar la teodicea es moralizar el problema del mal atribuyéndolo a la libertad humana y universalizar la culpa mediante la doctrina del pecado original. La consecuencia a largo plazo será la desaparición de Dios del terreno de la vida. En realidad, la gnosis no es superada, sino que pervive a lo largo de la Edad Media en la figura del *deus absconditus* y su incomprensible soberanía absoluta. Hasta que el hombre solo y soberano ocupa la escena y se enfrenta a esa soberanía absoluta, aunque para ello tenga que echarse sobre sus hombros el problema de la teodicea. ¿Con qué suerte? Pues, con escasa suerte, afirma R. Mate. Para mostrarlo analiza tres figuras apoyándose respectivamente en K. Marx, F. Nietzsche y H. Blumenberg: la del hombre emancipado de la Ilustración, la del superhombre y la del hombre desencantado. El primero habría acabado jibarizando el problema del sufrimiento descubierto en su juventud en un sufrimiento producido por el trabajo y reduciendo la respuesta al problema de la teodicea a una transformación de las relaciones económicas. El segundo busca dejar atrás la moral de los esclavos, de los débiles y de los resentidos, en definitiva, de quienes carecen de la vitalidad y la fuerza para afirmar el sufrimiento como momento constitutivo de la vida, pero termina naturalizando el sufrimiento y neutralizando su escándalo. El tercero se apunta a la naturalización del sufrimiento, pero ya no tiene ante sí a superhombres que lo asumen sin lenitivos, sino seres humanos frágiles que necesitan de los mitos en plural –sin absolutismos– con los que mitigar el dolor y consolarse, aunque se trate de un placebo. Pero ni la exculpación, ni la naturalización, ni la estetización zanján la pregunta por el sufrimiento. ¿Cabe otra respuesta a la pregunta del sufrimiento tras la muer-

te de Dios? R. Mate la encuentra en Camus, un ateo que ni quiere rebajar en lo más mínimo la intensidad de la pregunta ni pretende tirar simplemente por la borda las exigencias de una respuesta adecuada a la misma, exigencias en las que resulta reconocible aquella apelación a una justicia absoluta dirigida a Dios. Solo desde esa figura de justicia absoluta, en realidad insostenible tras la muerte de Dios, tiene sentido considerar cualquier sufrimiento humano, pero especialmente el sufrimiento de los inocentes, una injusticia. Este paradójico sentido sagrado del hombre convierte en innegociable la reparación de todas las injusticias y permite resistir a la tentación de instrumentalizar al sufrimiento y las víctimas en nombre de una justicia futura. Algo que R. Mate ve encarnado especialmente en el comunismo, aunque seguramente ni el liberalismo ni la socialdemocracia estén tampoco muy lejos de esta lógica instrumental que preside el sistema capitalista en el que ambos más o menos cómodamente se instalan.

En la segunda parte del libro volvemos al comienzo de la reflexión. La pérdida del tiempo apocalíptico y su sustitución por el tiempo gnóstico deben ser revertidas si es que ha de ser posible el “giro” exigido por la experiencia de sufrimiento y la barbarie acumulada en la historia. R. Mate defiende una “recuperación del tiempo apocalíptico”. Y lo plantea como una cuestión política y cultural. Se trata de interrumpir la lógica del progreso, pero esto no tiene que ver con la “infraestructura económica”, sino con “poner a flote el potencial que late en la ‘tradición de los oprimidos’” (pág. 120). Otro elemento de esa recuperación consiste en aproximarse al sufrimiento desde la perspectiva de la salvación, contemplar el mundo *sub specie redemptionis*, que es todo lo contrario de la operación de transfiguración que lleva a cabo la filosofía de la historia. Solo desde esta perspectiva se le revela la verdadera magnitud de la deformación y el deterioro de la existencia y también el deseo inscrito en la existencia dañada de una transformación radical de la situación constituida e injusta. No se trata de restaurar la teología, sino de salvar un tesoro que se custodiaba en ella, a veces en los márgenes o sepultado por capas de escombros, el tesoro de la memoria del sufrimiento, de los anhelos de justicia de los oprimidos, del valor de todo lo desechado y descartado, de lo que fue derrotado y vencido... Sin tradición mesiánica nada se sabría de una justicia absoluta y sin noticias de ella la mayoría de sufrimientos no serían vistos como injusticia. Así pues, el “giro” epistemológico, ético y político necesita de la memoria como forma de conocimiento. La verdad que consiste en hacer hablar al sufrimiento solo está al alcance de la memoria.

Esta reivindicación de la tradición mesiánica no es apologética o afirmativa. Responde más bien a la convicción de que el anhelo de justicia absoluta que no entregue el sufrimiento pasado al olvido o lo reduce a combustible del progreso es la única garantía frente a la lógica sacrificial que preside en presente. “La única manera de no naturalizar la injusticia a las víctimas –y, por tanto, de entenderla como una provocación o un escándalo– es reconociendo el derecho de las víctimas a que se les haga justicia o, lo que es lo mismo, reconociendo que la justicia sobrevive a la muerte” (pág. 141).

La pregunta por el sufrimiento conduce a R. Mate en este libro a una recuperación de la tradición mesiánica dejando constancia de su relevancia política. La medida de la libertad de los hombres no solo la da el mal acumulado en la historia, sino también la capacidad de responsabilizarse del sufrimiento de los otros y de darle respuesta. El tiempo no tiene otra razón de ser más que dar respuesta a la pregunta del sufrimiento. De esto último depende la realización de otro mundo posible.

José A. Zamora

[joseantonio.zamora@cchs.csic.es](mailto:joseantonio.zamora@cchs.csic.es)