

lar en que un individuo se distingue de otro, es específica; serán pues tantas especies como individuos.

Esta dificultad se resuelve de la misma manera que la anterior, distinguiendo entre la esencia metafísica y la física. Si se considera la forma espiritual metafísica, según su razón específica, toda variación será esencial, puesto que la esencia metafísica es indivisible. Mas si se considera la esencia física, según su determinación propia del estado de actualidad, la diferencia de una esencia física de otra será, por cierto, esencial en orden a la esencia física *como tal*, mas no en orden a la esencia metafísica. La razón es, porque la esencia metafísica de la criatura prescinde de sí del estado físico y concreto; luego es indiferente para ser realizada en uno o muchos individuos de la misma especie. (Cf. *Suárez*, l. c. sec. 6.).

KARL JASPERS

Síntesis y Crítica de una filosofía de la Existencia.

Por FRANCISCO J. CID G., S. I. — San Miguel

Una filosofía de la existencia, como llama Jaspers la suya, enteramente concebida en función de ella misma, como su fundamento y razón de ser, no es solamente el itinerario de una conciencia individual, sino también un llamado, un grito de desahogo a otras existencias individuales, una invitación a emprender el descubrimiento de sí mismo, a desenredar la trama compleja de una existencia dada.

Por eso para Jaspers la consideración de la existencia humana implica una negación de la filosofía como sistema, y no pretende otra cosa que apelar a nuestro ser auténtico, analizando la existencia en lo que tiene de más individual y concreto. No va, pues, más allá de la invitación y de la ayuda en orden a modelar y comprender una existencia que desborda y sobrepasa los límites que implica el esfuerzo por reducirla a conceptos: porque la existencia es una realidad inacabada que nunca ha dicho su última palabra, abierta siempre a múltiples posibilidades.

Queda así bien definido el fin perseguido por Jaspers, aunque, como veremos, franqueando los límites propuestos de una mera descripción de las situaciones típicas humanas, nos da sin pretenderlo una estructuración básica para una ontología que tiene por imposible.

Resta ahora fijar los límites del presente trabajo que, naturalmente, carece de toda pretensión, sobre todo si se considera la extensa y matizada exposición del autor de una filosofía que no pretende serlo, desarticulada y confusa.

Como el título mismo lo indica, en la primera parte sintetizaré su pensamiento, teniendo en cuenta sólo los puntos centrales.

En la segunda parte, haré una valoración y crisis del mismo, a la luz de la filosofía cristiana y de la propia experiencia del ser, notando algunos aspectos éticos derivados de su concepción de la libertad.

BIBLIOGRAFÍA:

L'Existence d'après K. Jaspers, por J. DE TONQUÉDEC; *Les doctrines existentielles de Kierkegaard à J. P. Sartre*, por R. JOLIVET; *El tema de Dios en la filosofía existencial*, de A. GONZÁLEZ ALVAREZ, y sobre todo *Karl Jaspers et la Philosophie de l'existence*, por M. DUFFRENNE et P. RICOEUR, han sido las obras principales para la exposición de la primera parte de este trabajo. La obra de M. Duffrenne et P. Ricoeur, tiene el valor de presentar el genuino pensamiento de Jaspers, como lo reconoce él mismo en el prólogo de la obra.

N. B. — Las referencias sin título son de «Philosophie», la principal obra de Jaspers, publicada en tres tomos en 1932.

LA FILOSOFIA DE JASPERS

Estructura de una Ontología

El ser constituye nuestra primera experiencia. La noción de ser la captamos y afirmamos al menos tácitamente en todas nuestras intelecciones. De aquí que el análisis de cualquier sistema filosófico nos descubre en el fondo del mismo una ontología al menos implícita, desde donde parten de un modo a veces muy difícil de percibir, todas las divergencias que contiene con respecto a otros sistemas. Y aunque la filosofía existencial de Jaspers se abstiene deliberadamente de toda pretensión propiamente ontológica, por creerla utópica, sin embargo ha elaborado de hecho una forma restringida de ontología, que es la estructuración de la existencia humana en una descripción vívida de situaciones típicas y concretas.

A este propósito el mismo Jaspers afirma que «la filosofía, so pena de caer en un racionalismo estéril, debe renunciar a concebir una doctrina sobre la totalidad del ser, considerado bajo la forma de una unidad objetiva¹, porque la totalidad del ser es por naturaleza rebelde a servir de materia de un saber homogéneo. Verdad es que en ciertos sectores lo real sufre ser explorado científicamente, consiente en ser objeto de ciencia; pero es menester tener presente que todo camino racional no lleva sino a modos de la realidad, no a todo lo real. Vistos bajo este ángulo filosófico, los resultados de la ciencia nunca podrán ser plenamente satisfactorios, porque nunca revelan lo esencial², si es cosa cierta que la filosofía busca no ciertos modos de la realidad, sino la realidad misma, con toda su autenticidad. En consecuencia, experiencia fundamental del hombre es que la realidad no es simple»³. Cada ser y mi propio ser, está cargado en el presente de lo que, usando un lenguaje clásico, llamaríamos notas individuantes; y ligado a un pasado histórico que gravita sobre él y del que no puede desprenderse; y está enrielado en una dirección determinada, a la que no puede sustraerse.

El ser. — La pregunta ¿qué es el ser? es tanto más difícil de precisar, cuanto no es permitido a un existencialista conceptualizarla, pues está dependiendo del mismo sujeto singular que la hace. Yo, pues, tengo que darme una respuesta a base de mi experiencia, sin pretender sentar una teoría que sirva de fundamento a una metafísica o ciencia del ser. Quien tal cosa pretendiera dejaría de ser, eo ipso, un auténtico existencialista.

Supuesto lo anteriormente dicho y dada la vasta complejidad de nuestro ser, fácilmente se advierte la imposibilidad de dar una respuesta exhaustiva. El mismo Jaspers nos dice que la conciencia «se diluye en la multiplicidad de tal

¹ I, p. 12.

² Ib. 58

³ Ib. p. 67. Cf. A. DE WAHLENS, *La filosofía de Martín Heidegger*, pp. 305 y 306.

o cual ser determinado»⁴. Nuestro concepto escolástico del ser queda como deshecho y destrozado por sus infinitas modalidades.

Punto de partida. — Para contestar a la pregunta, ¿qué es el ser?, es necesario partir de una «situación fundamental» que el mismo filósofo debe analizar en la medida de lo posible. De lo contrario la pregunta misma no tiene razón de ser.

«Reflexionando sobre mí mismo, advierto que estoy enrielado en un proceso evolutivo, en un flujo incesante. Me encuentro situado entre un comienzo y un fin. Un comienzo que fué y un fin que será (en lenguaje clásico diríamos: me doy cuenta de mi contingencia). Naturalmente este tomar conciencia de la transformación continua que produce el pasar de las tinieblas «où je n'étais pas encore dans les ténèbres où je ne serais plus», me causa una angustia indecible nacida del pensamiento de que habré perdido algo para la eternidad, si no lo tomo al presente»⁵

En esta reflexión sobre sí mismo, Jaspers se descubre como un ser concreto, capta su realidad psicológica particular, estrechamente especificada, condicionada, contingente y, como dice él mismo «me encuentro a mí mismo que existo en tanto en cuanto pienso»⁶ (dum reflexio durat et attentio ab ipsa non distrahitur, como diría un escolástico). De este descubrimiento saca Jaspers la siguiente conclusión: «este tomar conciencia del ser no es comprenderlo, sino saber que existe realmente, que es lo menos que se puede saber de él»⁷. ¿No decimos nosotros que el concepto de ser es máxime extensivo y el *minimum* comprensivo?

De lo dicho podemos, si no definir, al menos describir al ser como la realidad empírica que se caracteriza por oposición a lo que no es, algo dado que se impone a todos necesariamente por reflexión pura y simplemente, algo concreto y limitado sin pizca de universalidad: «si je pense un être, c'est toujours tel être déterminé et non pas l'être»⁸. El ser absoluto por consiguiente se me escapa, y fracaso al querer encontrarlo a partir de una realidad empírica: sólo me es dado captar un ser concreto particular, desprovisto de esencia.

Ser-en-el-mundo. — «Al reflexionar sobre mí mismo constato, además, que estoy arrojado en el seno de un mundo en el que trataré de orientarme. Una exploración del mismo, podría tal vez descubrirme su naturaleza y explicarme el por qué de la situación singular en que me encuentro y su significación para mí y para el conjunto de los seres. Tal vez una respuesta adecuada transforme al ser en objeto de mi conocimiento y me revelaría la organización misma del cosmos»⁹.

Descubre, por consiguiente, Jaspers al ser en el espacio y el tiempo, en el cosmos, al lado de otros objetos. Pero cuando Jaspers nos habla del «Welt-dasein», no sólo significa la realidad humana en el mundo, sino el mundo mismo en

⁴ I, 72.

⁵ Cf. «Du refus à l'invocation», de G. Marcel, p. 285.

⁶ I, 12.

⁷ Ib.

⁸ I, 49.

⁹ Cf. «Du refus à l'invocation», de G. Marcel, p. 286.

toda su extensa realidad como escenario en donde se desenvuelve la existencia del hombre: «le monde c'est le dasein qui se présente à moi comme l'être toujours déterminé des objets et que je suis moi-même, comme dasein empirique»¹⁰. El ser del hombre, por consiguiente, no sólo es del mismo orden que el ser del universo, sino que están ambos entrelazados y fundidos el uno en el otro indisolublemente, hasta el punto que no se puede concebir uno sin encontrar el otro, porque como dice Jaspers: «Es ist keine ichlose Welt und kein weltlose ich: no existe el mundo sin mí, ni yo sin el mundo»¹¹.

Ser y existencia. — Para evitar confusiones, es necesario precisar y distinguir cuidadosamente el *Dasein* (ser), de que hemos hablado más arriba, de la *existencia*, que tiene para Jaspers una significación muy especial. Mi *dasein* no es la existencia. Soy yo que en mí ser hago la existencia posible. Mi existencia es pues, mi ser más algo, como veremos más abajo.

a) *El Dasein.* — Se puede distinguir el ser empírico (ser en el mundo), y el ser de la trascendencia. A este último llama Jaspers *ser* en el sentido absoluto de la palabra, aunque no podemos decir nada de él, sino que existe.

El *dasein* es, la realidad dada y concreta, una e incommunicable, en la que está comprendido todo lo real y todo lo posible, y por consiguiente sólo parcialmente actualizada. Vive y muere, es temporal y finito. El conjunto de todos estos seres, no forma un todo dotado de una organización homogénea.

b) *La existencia*, en cambio, tiene una significación bien precisa y limitada: designa el «acto por el cual me pongo en cuanto persona libre» y no el hecho de existir como algo dado (como sucede en el *Dasein*). La existencia es pues algo esencialmente diverso de otras existencias en razón de su fundamento: el acto de libertad que implica y por el que está constituida, «la liberté est l'être de l'existence»¹². En cuanto existencia, soy irreductible a objetividad, y lo mismo vale para todas las otras existencias entre sí y con cada una de las demás. La existencia es indefinible, inefable. La libertad que la hace posible le da un matiz indescifrable. Es un ser en presencia de su propia y múltiple posibilidad, precisamente por la estrecha dependencia que guarda con respecto a la libertad. Apenas si podemos esclarecerla y tratar de explicarla, pero siempre inadecuadamente porque «l'existence ne peut être ni concept ni, para conséquent, prédictat d'affirmation, je suis une existence ne présente à la lecture aucun sens»¹³; y esto precisamente porque «l'être de l'existence n'est pas aucune catégorie objective»¹⁴. De esta existencia, de este yo existencial, trascendente del tiempo y jamás objetivable, es de la que se ocupa Jaspers en su filosofía.

Sin embargo, por independiente, personal e irreductible que la existencia sea, no puede aislarse del *Dasein*, al que está ligada por su naturaleza misma: «L'existence est une percée au travers de la réalité empirique du monde... mais cette percée ne conduit pas hors du monde, elle s'accomplit dans le monde.

¹⁰ I, 28.

¹¹ I, 62.

¹² II, 177.

¹³ II, 22.

¹⁴ Ib.

«Si l'existence voulait se conduire librement au sens absolu, sans se saisir du *Dasein* comme (moyen de) se manifester, elle sortirait du monde et tomberait dans le vide»¹⁵.

Por otro lado, el *Dasein* aislado de la existencia es esencialmente relativo, incompleto, o como lo llama Jaspers: «eine Nichtigkeit», una nulidad¹⁶.

Pero si nos mantenemos en el solo plano de la existencia, es necesario arruinar para siempre la idea de lo dado (*Dasein*), porque nada auténtico puede durar a título de adquisición¹⁷.

Brevemente, podríamos caracterizar el *Dasein* como *el ser subsistente*, y a la existencia *el ser como libertad*.

El flujo continuo que la existencia implica, nunca puede decirse plenamente cumplido y, por consiguiente, como hemos visto, no podemos tampoco reducirla a conceptos y analizarla con la objetividad que exige nuestra filosofía, porque todo concepto es universal, y «l'existence prise en elle-même n'est jamais universelle»¹⁸.

Nos contentaremos con esclarecerla o explicarla en la medida de lo posible, dentro de la vaguedad de las descripciones subjetivas del filósofo.

Hacia un esclarecimiento de la existencia.

Si, como hemos visto, la existencia es «une percée dans l'être du monde», una brecha en el ser del mundo, esclarecer la existencia será tomar conciencia de esta brecha y determinar la posibilidad humana de una filosofía, máxime si tenemos en cuenta que «L'existence n'est pas le but, mais l'origine de l'acte de philosopher, qui se saisit en elle»¹⁹. Jaspers al querer explicarnos «lo que soy», elaborará inconscientemente un esbozo de metafísica que inicialmente creía imposible.

Analizaré someramente tres caracteres positivos de la existencia según Jaspers, que nos darán alguna luz en el esclarecimiento del «misterio de la existencia»:

- a) la existencia se hace a sí misma: la libertad
- b) está situada entre otras existencias: la comunicación
- c) las diversas situaciones en que se encuentra en el mundo: historicidad

a) *La libertad — elección.* — Hemos visto que la existencia es la libertad, porque está constituida por un acto de libertad. Por consiguiente, como la existencia, es indefinible, impensable, y no la podemos probar con argumentos «la liberté se prouve non par mon intelligence, mais par mon action»²⁰. Así que, según Jaspers, la libertad lleva en sí misma, en los actos de su actividad, una certeza directa o inmediata, una autocertidumbre. De tal manera está la libertad identificada con su existencia que llega a decir: «in dem ich wähle, bin ich; bin ich nicht, wähle ich nicht»: de tal manera soy en cuanto elijo, que no soy

¹⁵ II, 8.

¹⁶ I, 25 y 55.

¹⁷ III, 144.

¹⁸ II, 4.

¹⁹ II, 5.

²⁰ II, 175.

cuando no elijo²¹. Existir para Jaspers no es el «cogitare» de Descartes sino el «eligere» (eligo, ergo sum, podría decir), y más precisamente aún elegirse, porque de hecho nadie elige sino su propia persona: «Dans la décision j'expérimente la liberté par laquelle je ne décide plus seulement de quelque chose, mais de moi-même»²².

Es necesario, en efecto, no imaginarse que el yo me ha sido dado hecho como una esencia por actualizarse: el yo, según Jaspers, no pasa de ser una mera probabilidad que por una libre elección se realiza a sí mismo. Yo soy el que fabrico mi esencia existiendo por un acto de una libertad que coincide con la existencia misma.

Considerada bajo este aspecto, nota muy bien Régis Jolivet, la elección existencial es a la vez necesaria y libre. Yo debo elegir aquello que escojo en virtud de las exigencias que forman un conjunto orgánico con la existencia, y cuanto más obedezco a estas exigencias, es decir, cuanto más existo verdadera y auténticamente, más abundo en el sentido de mi libertad. Nunca soy tan libre como cuando he escogido aquello que debo absolutamente escoger, es decir, aquello que hay en mi persona de eterno y de infinito²³.

Los estrechos límites de este estudio no permiten investigar minuciosamente los constitutivos últimos y la formación del acto de libertad. Sólo notaré algunos aspectos que fundamenten las conclusiones éticas de la segunda parte de este trabajo.

1. — El acto de libertad, aunque espontáneo, no es un movimiento ciego: el libre arbitrio es la condición antecedente y necesaria de la libertad, porque «sans libre arbitre pas de liberté»²⁴. Según esto, el libre arbitrio es para Jaspers algo así como un ingrediente, un factor de la libertad, y no la libertad misma.

2. — La libertad de que nos habla Jaspers no es nuestra «libertas indifferentiae», (poder de optar libremente por un bien o no); para él la libertad es una necesidad interna que se hace sentir y que en un momento dado decide la elección. Es un acto autónomo, el más personal y el más independiente que caracteriza mi ser y le imprime una individualidad que no puede tener ningún otro.

3. — La libertad supone la existencia de una ley, «pas de liberté sans loi»²⁵, porque una elección que no tenga en cuenta una tabla de valores no sería ni libre ni humana. Pero la ley que condiciona la libertad no es una ley externa, emanada de una autoridad extraña: es interna, personal y no es otra cosa que la profundidad del propio ser. «Le choix existentiel... n'est pas l'obéissance à un impératif formulé objectivement... je suis libre pour autant que je me soumetts à un impératif que je trouve en moi-même»²⁶. Es claro que tampoco semejante ley puede pretender ser universal.

²¹ II, 182.

²² Ib.

²³ Cf. «El pensamiento de Kierkegaard», por R. JOLIVET, en «Sapientia», Rev. Tomista de Filosofía, N.º 11, 1er. trimestre 1949.

²⁴ II, 177-8.

²⁵ II, 179.

²⁶ Ib.

Siendo la libre actividad de la libertad humana el fundamento metafísico donde descansan la malicia o la bondad, el mérito o el demérito de nuestros actos conscientes, fácilmente se comprende a dónde nos puede llevar una filosofía que niegue o disminuya la libertad, quitándonos así toda responsabilidad moral ante nosotros mismos con respecto al supremo Legislador. Por este motivo, el análisis de la libertad en Jaspers nos hace vislumbrar la trascendencia del ser de que hablaremos más adelante. Para comprender esto, partamos del sentimiento de pecado, por estar íntimamente ligado al ejercicio de la libertad.

«Precisamente porque soy libre tengo conciencia de mis actos pero sin poder nunca captar el momento en que comienza mi responsabilidad. Fatalmente, por consiguiente, se cae en el pecado, porque «si je pouvais connaître le début de ma responsabilité et de ma faute, elle serait circonscrite et évitable: ma liberté serait la possibilité de l'éviter»²⁷. Con todo, la libertad siente el choque de esta falta necesaria, pero sin poder escapar a ella so pena de negar la libertad misma, lo cual sería un delito mayor. En esta encrucijada angustiosa, Jaspers se pregunta: «suis-je donc dépendent ou indépendant? — Ces deux mots sont en réalité inadéquats pour exprimer la vérité de mon être: ni l'un ni l'autre ne se suffit et tous deux ensemble sont nécessaires. Car nous ne pouvons ni admettre la dépendance... or la volonté ne peut s'exercer que mue par Dieu — ni l'indépendance d'une liberté qui, ne reposant que sur soi, impliquerait que la faute pût encore exister sans une transcendance intérieure à la liberté»²⁸. Efectivamente, sin la trascendencia, que él logra captar a su modo, no cabría ninguna valla moral, ningún «respecto» hacia un ser que hiciera posible un deber, una ley moral.

Sin embargo Jaspers agrega: si la transcendance était extérieure à ma liberté, mon obéissance deviendrait pure obéissance mécanique. La transcendance ne peut donc se rencontrer qu'au sein de ma liberté même: libre, j'expérimente dans ma liberté et par elle seulement, la transcendance qui la fonde²⁹. Con esto finalmente constatamos que la filosofía de Jaspers es también una filosofía de la trascendencia. Cuál sea su naturaleza lo veremos después.

b) *La comunicación.* — En el acto de la libertad, la existencia no está sólo unida al Dasein, sino también a otras existencias por lo que Jaspers llama «die Kommunikation», que es un elemento específico y forma parte integrante de la existencia misma y constituye una ayuda en el descubrimiento de sí mismo.

El análisis de la libertad parece que excluyera toda intervención extraña en la realización del yo. Sin embargo Jaspers afirma que «je ne me réalise pas, comme existence, isolément. Je ne suis moi qu'avec et par autrui...»³⁰, je m'expérimente dans la communication»³¹. ¿Por qué no puedo existir sin la colaboración ajena? En presencia de otro, mi ser se siente al borde de un abismo «l'abime de l'éloignement absolu à l'égard de l'autre, et je veux franchir

²⁷ II, 195.

²⁸ II, 195 y p. 85.

²⁹ Ib.

³⁰ II, 70.

³¹ I, 16.

cotte abîme, parvenir à l'union, j'aspire à l'unité dans l'être»³². De aquí nace la necesidad de la comunicación, de un desbordamiento del propio ser, de una necesaria complementación por otro. Por eso la comunicación existencial consiste «en devenir manifiesto à autrui» y es esto de tanta importancia para Jaspers que afirma que «l'acte de m'ouvrir à autrui est en même temps pour le moi l'acte de se réaliser comme personne»³³. Esto implica naturalmente una lucha, el vencimiento del egoísmo, el dominio del amor ciego que no obedece más que a los impulsos del instinto. La comunicación exige, pues, el contacto inmediato de dos existencias ligadas por el amor, y aunque el amor no es la comunicación, es su fuente profunda desde donde dimana: «c'est l'amour en effet qui unit, qui fait du moi et du toi, séparés dans l'existence empirique, une seule et même chose dans la transcendance, et la merveille de l'amour est qu'en réalisant cette unité, il conduit chacun des amis à s'accomplir dans ce qu'il a de plus personnel et de plus inimitable»³⁴.

La comunicación existencial, finalmente, tiene sus límites. Excluye desde luego, toda violencia; es libre y gratuita. No puede extenderse a muchos porque corre el peligro de caer en una vana superficialidad, que excluye la idea misma de comunicación: «celui qui aime seulement l'humanité n'aime pas vraiment, mais bien celui qui aime tel ou tel homme»³⁵. Para Jaspers la idea cristiana de una caridad universal se limita a socorrer al prójimo en un momento dado y «sans que se rapproche mon être-soi du sien»³⁶.

c) *Historicidad — situaciones límites.* — Hemos visto la existencia brotar del seno de la libertad — que se realiza con otro. Ahora examinaremos la existencia en el mundo. Jaspers opina que «ces trois mots: la liberté, l'autre et le monde — et ces trois propositions: du sein de... avec... dans, constituent les coordonnés existentielles de l'existence»³⁷.

La historicidad es una categoría concreta de la existencia; designa «l'union de l'existence et de l'être empirique»³⁸. Si pudiéramos encerrarla dentro de los límites que implica toda definición, diría que la historicidad del ser es la conciencia que posee el yo de su realidad existencial, de la situación en que se encuentra, una e irrepitida, en sus diversas manifestaciones temporales. Naturalmente esta conciencia histórica es esencialmente personal, y como nos dice Jaspers, «c'est par elle que je me saisis moi-même dans la communication avec les autres personnes historiques»³⁹. Es la historicidad una propiedad de toda existencia concreta. Se opone a lo intemporal, abstracto y universal. Es por último «l'union du temps et l'éternité», la eternidad como encarnada en el tiempo, o el ser penetrado de eternidad.

Al colocarse el filósofo en aquella situación inicial y tomar conciencia de su existencia, se ha visto situado entre un comienzo y un fin, ha captado el mo-

³² II, 55.

³³ II, 64 y 65.

³⁵ I, 16.

³⁴ Ib.

³⁶ II, 353.

³⁷ I, 52 y 55.

³⁸ II, 129.

³⁹ III, 122.

vimiento del tiempo como una fracción de la eternidad. Sin embargo, Jaspers no concibe la eternidad como la «tota simul et perfecta possessio» de Boecio, ni siquiera como una duración indefinida de tiempo, sino «l'éternité authentique est, en fait, une forme de l'existence: elle est l'approfondissement de l'instant, un remplissement temporal du présent, qui contenant en soi le présent et le futur, ne peut se ramener ni au futur, comme si le présent n'était qu'au service de l'avenir — ni au passé, comme si la conservation et la répétition de ce qui fut était le vrai sens de ma vie: l'éternité est l'indivisible unité de la reminiscence, de la présence et l'attente»⁴⁰.

Mi existencia que se realiza en el tiempo, supone una inmersión en situaciones concretas e irrepitidas de las que no me puedo evadir. Tales son las «situaciones límites». «Je suis toujours en des situations telles que je ne puis vivre sans lutter et souffrir — que j'assume une faute impossible à éviter, que je dois mourir»⁴¹. Muerte, sufrimiento, lucha y pecado, son los elementos con los que está tejida la trama de nuestra existencia. No es pues de extrañar que ante una lucha inevitable con un sufrimiento arraigado en la esencia misma de nuestro ser; con la valla insalvable que representa el pecado, y con el fin ineludible que significa la muerte, una angustia trágica sea el aire que respira la pobre existencia humana. Jaspers, sin embargo, en las profundidades íntimas de su ser, como una de sus exigencias ontológicas, vislumbra, aunque de un modo confuso, la aurora de una trascendencia y de un ser Trascendente, que sería el polo de atracción de las angustias de su contingencia. Siente la finitud como algo verdaderamente insoportable que debe ser de alguna manera superada. Por eso Jaspers, en un esfuerzo supremo, en su concepción de la trascendencia, dará una pincelada de luz que esclarecerá un tanto el sombrío cuadro de la existencia...

La trascendencia.

En el mismo acto de la reflexión inicial por la que el filósofo se descubre a sí mismo arrojado en el seno de un mundo —encarnado en una situación concreta— con una existencia dada, experimenta Jaspers la necesidad de *estar referido a otro*, de trascender o traspasar la finitud de sus estrechos límites «ya que el ser de la existencia no se basta a sí mismo, no es el ser absoluto»⁴². Por consiguiente el auténtico y verdadero ser de su existencia (situada entre un comienzo y un fin), lo conduce a la trascendencia. De aquí que su itinerario filosófico siga esta trayectoria: *Ser* (Dasein), como algo estático y subsistente — *existir*, en cuanto persona libre — y *trascender* u orientación hacia un norte exigido por la percepción del dinamismo de su contingencia.

Esto, naturalmente impele al filósofo a emprender la búsqueda del ser y naturaleza de la trascendencia. Siendo la existencia algo inconcluso y contingente; movilidad, historicidad, temporalidad, etc., la trascendencia deberá ser, desde luego, aquello que *es* de un modo absoluto, que descansa en la quietud de un presente eterno. «C'est l'Absolu, en opposition avec la finitude»⁴³. De aquí concluye de un modo negativo afirmando que «la transcendance n'est pas l'exis-

⁴⁰ II, 132.

⁴¹ II, 203.

⁴² I, 26.

⁴³ I, 53.

tenes»⁴⁴ — ¿Qué es pues la trascendencia? — A esta pregunta Jaspers nos responde de un modo impreciso y vago, pues sólo ha experimentado *la presencia* de ella y de un modo completamente extraintelectual, como un factor necesario de la existencia humana: «elle est présente dans la pensée en ce sens qu'elle est, et non au sens ce qu'elle est»⁴⁵ ... la transcendence est donc l'ouverture de l'existence à ses propres possibilités»⁴⁶.

La sola profundización de su existencia le obliga a rebalsar sus propios límites y lo hace barruntar de un modo misterioso ese ser absoluto «qu'aucune justification empirique, aucune conclusion nécessaire ne peut l'établir»⁴⁷. La razón de esta impotencia del entendimiento para formarse una idea del ser de la trascendencia, proviene del hecho de estar (el entendimiento) radicado en la inmanencia, no pudiendo, por consiguiente, encontrar su objeto adecuado en el mundo empírico. Por este motivo «la trascendencia no se prueba sino que se testimonia» (su presencia)⁴⁸.

Resumiendo, podemos brevemente decir que la trascendencia, presente en nuestro pensamiento, es captada en su existencia, pero jamás en su *esencia*; de modo que el núcleo íntimo de su ser es inabarcable e impenetrable por la razón, pudiendo enunciarse de ella meras fórmulas tautológicas: il est ce qu'il est⁴⁹.

II

REFLEXIONES CRÍTICAS

En las páginas anteriores he procurado sintetizar, en la medida que lo exigían los límites de este trabajo, los elementos más sobresalientes que caracterizan el pensamiento de Jaspers sobre la existencia humana. Por esto mismo, aunque tenemos una base suficiente para hacer una crítica del mismo, sin embargo no lo podremos hacer con la precisión y exhaustividad que requeriría una exposición detallada aun de sus aspectos secundarios.

Una filosofía arracional. — Según noté al comienzo de este trabajo, Jaspers comienza su investigación filosófica de la existencia humana confesando su impotencia para erigir una ontología basada en principios universales y necesarios, contentándose con dar una explicación o clarificación de su existencia concreta, como realidad abierta a múltiples posibilidades. Sólo pretende prestar una ayuda a los que se ven sumidos en los afanes de este drama de la existencia, guardándose bien de entrometerse en el terreno de las decisiones. Rehusa, por consiguiente, radicalmente, reducir la realidad a conceptos, con lo cual cierra en verdad las puertas a una legítima ontología, y no logrará jamás extraer el ser absoluto de la existencia.

Pero Jaspers nos explica ésta su posición prefilosófica. En efecto, al comen-

⁴⁴ III, 65.

⁴⁵ III, 45.

⁴⁶ Ib.

⁴⁷ III, 200.

⁴⁸ III, 204.

⁴⁹ III, 67.

zar a filosofar se encuentra con una situación *dada*, sin poder evadirla, impidiéndole razonar con libertad en lo absoluto. No encuentra un punto estable y fijo de apoyo, objetivamente cierto, donde poder suspender la cadena de sus deducciones; por esto, el carácter del problema que se plantea exige una respuesta que no puede menos de ser particular y relativa. Si a esto se agrega la constatación de los cambios internos que experimenta en su ser, el continuo flujo y reflujo de sus voliciones, etc., concluye que no se puede, a partir de una realidad psicológica particular, condicionada y limitada, sacar conceptos abstractos y universales.

En la rotunda negación de la vía intelectual para captar la realidad, comienza toda la tragedia de la filosofía de Jaspers. En efecto, la realidad concreta y experimentable es contingente; siendo lo contingente lo único que puede captar, nunca podrá encontrar por la sola experiencia un puente de unión con un ser trascendente, porque ello supondría la abstracción de un raciocinio. En realidad, no dispone el hombre de otro medio con que penetrar el ser de las cosas, ni siquiera el ser de su propia existencia, sino la inteligencia. Afirmar lo contrario sería contradecirse, como le sucede al idealista que «afirma» la imposibilidad de toda certidumbre legítima.

En este error se encierra otro tan grande como el anterior: a saber, la deformación que sufre el objeto analizado. Al negar a la inteligencia su eficacia para aprehender el auténtico ser de las cosas, tomamos el rábano por las hojas, pues nos quedamos con lo accidental y fenomenológico, y perdemos ese núcleo esencial y profundo que sustenta todo lo demás: la realidad de una esencia que está por debajo de todos los seres.

El punto de partida por la reflexión en que se toma por primera vez experiencia del ser, es del todo admisible. El juicio inmediato de conciencia, por el que me descubro a mí mismo como ser existente, es de certidumbre metafísica: se da una perfecta coherencia entre el objeto del conocimiento y el conocimiento mismo. Jaspers ve perfectamente que en esta afirmación de la realidad de mi conciencia va implícita la afirmación del ser. Porque el carácter de ser, de realidad, es esencial a todo objeto de experiencia; una experiencia que no sea de lo real, sería de la nada.

Sin embargo la reflexión que lo lleva al descubrimiento de sí mismo como un ser finito y contingente, situado entre un comienzo y un fin, no logra descifrar plenamente el misterio de la existencia, ni dar razón de ella y de sus caracteres. Encerrado en sí mismo, Jaspers siente un influjo causal, percibe las fluctuaciones y cambios de la sustancia de su ser, sin lograr esclarecer y polarizar en una realidad una y múltiple todas sus exigencias ontológicas. La inmanencia ciega que lo sume en un mar de tinieblas, es lo que le impide ver la esencia del ser en toda su pureza y amenaza arrojarle en el seno de un idealismo que, por una paradoja, es uno de los sistemas filosóficos contra los cuales el existencialismo quiso reaccionar.

Conviene además notar que el análisis reflexo supone la inserción nuestra en el mundo; de modo que estricta y psicológicamente hablando, según afirma A. González Álvarez, «no tendríamos experiencia si previamente no conociéramos las cosas; ni sabríamos nada de nosotros mismos si algo exterior no lla-

mase con fuertes aldabonazos a las puertas de nuestra conciencia, haciéndonos despertar a la conciencia de nuestros actos (como derivados de la sustancialidad de nuestro yo) ... el primer eslabón, pues, de nuestro conocimiento, es la captación del objeto sensible... Según esto, mi pensamiento sólo alcanza un conocimiento de mi situación existencial «volviendo» de conocer el universo: el conocimiento de mí mismo está condicionado a este retornar desde las cosas... Esto no quiere decir que el intelecto no se conozca a sí mismo, que no tenga un conocimiento de sí per essentiam, y que se conozca únicamente en y por el objeto. Lo único que se afirma es una condición necesaria, o una serie de condiciones cuyo primer eslabón es la *res sensibilis*»⁵⁰.

Ser en el mundo. — El análisis de sí mismo lleva a Jaspers a otro error, como consecuencia del anotado anteriormente, a saber: la identificación del ser del mundo con el de la existencia humana. En efecto, hace entrar al mundo circundante dentro de la inmanencia de la existencia humana, como su horizonte, y esto precisamente por aquella inversión que hace del proceso psicológico del conocimiento que, como dijimos, comienza desde fuera hacia adentro. Por consiguiente su afirmación «no existe el mundo sin mí, ni yo sin el mundo», debería, aunque tiene algo de verdad, cambiarse por esta otra: no capto la entidad de mi existencia sino a través del mundo.

Clarificación de la existencia. — Tal vez sin darse cuenta admite Jaspers gratuitamente la eficacia de la razón humana en el empeño filosófico de clarificar la existencia, en lo cual está precisamente la etapa fundamental del filosofar. A este propósito conviene notar el pensamiento de Jaspers sobre el conocer, por estar íntimamente unido con la razón. Establece «que la razón no está aislada, que no es una facultad independiente del ser, de la cual quepa estudiar su uso puro, sino que está en inmediato contacto con la existencia cuya individualidad y dinamicidad puede captar. Por esta razón no inicia Jaspers el filosofar con el pensamiento puro, como lo hace Descartes, sino que presenta y ofrece a la función clarificadora de la razón el yo existente. Con todo no nos explica clara y satisfactoriamente cómo nos es dado este primer conocimiento del yo. Sin embargo, tratándose de un dato que pertenece al mundo de los hechos (experimental), no es necesaria una justificación: basta con testificarlo»⁵¹.

Contrariamente a lo que Jaspers cree, y a pesar de la sinceridad con que trata de dar una explicación de su existencia, por el hecho mismo de hablar e intentar esclarecerla no puede menos de suponer una cierta estructuración general de la existencia. De lo contrario sus palabras no tendrían sentido si no admitiera una base común al interlocutor y al que habla. Por consiguiente «en el seno mismo de la filosofía jaspersiana se da la contradicción de pretender clarificar una existencia que por su singularidad y concreción se supone desprovista de una textura general, resultando de esta clarificación una *dada* textura general de la existencia posible»⁵².

Analizando más en particular los factores con que Jaspers intenta clarificar la existencia, vemos que la *libertad* queda reducida a la independencia, a una

⁵⁰ Cf. «Sapientia», antes citada, pp. 30 y 31.

⁵¹ Cf. «Sapientia» artículo cit. de A. González Alvarez, pp. 24 y 25.

⁵² *Ib.*, p. 24.

total irresponsabilidad, nacida de la conciencia de experimentarse libre de trabas que coarten la espontaneidad en el obrar. El concepto genuino de libertad, como poder de determinarse o no ante un número de posibilidades, no se ve claro y, como nota R. Jolivet hablando de la elección existencial en general, queda reducido a una dialéctica viviente, en la cual soy yo mismo el que estoy en juego (frente a una multitud de posibilidades). De este modo la elección es irracional y apasionada, como la existencia misma. De aquí que «ninguna elección existencial se efectúa sin angustia, en razón del alistamiento que implica y del riesgo que comporta» (el abandono de las otras posibilidades, y el haberse equivocado en la elección)⁵³.

De semejante concepción de la libertad, fácilmente se puede adivinar a dónde nos puede llevar una filosofía que, careciendo por otra parte de principios universales y necesarios, está totalmente incapacitada para fundamentar una auténtica moral. Por esto, desde el punto de vista práctico, Jaspers lo justifica todo. La ley aquella que reconocía como un requisito para su libertad (*pas de liberté sans loi*), es particular como su existencia, y mutable y pasajera como los altibajos y fluctuaciones que experimenta en su ser. No reconoce, por consiguiente, una ley universal derivada de las exigencias ontológicas de su ser, de la contingencia y libertad de la naturaleza humana universalmente considerada, que apunta hacia una causa última y final, hacia un orden y moralidad. Tampoco, claro está, reconoce una ley positiva humana ni divina. Únicamente ve una barrera al desenfreno y al instinto de una naturaleza perversa, en una concepción humana del deber, mezclada con un vago sentimiento religioso nacido del misterio mismo de su existencia, de una especie de vértigo ante lo desconocido y un temor a un más allá donde lo encamina fatalmente su contingencia.

La variedad de las existencias humanas, con las cuales se *comunica*, no se comportan como las partes de un todo, como los miembros homogéneos de un conjunto, precisamente porque no convergen en el ser como en un común denominador. Por esto la filosofía de Jaspers representa un individualismo exagerado. No cabe el concepto de una sociedad para la cual está esencialmente ordenado el hombre: no tiene nada que ver con la masa de los hombres; sólo le basta otra existencia como complemento de la suya. Cada individuo tiene su verdad, su modo de ver la existencia, su moral, su trascendencia y su Dios estrictamente comunicables. Pero, en verdad, en el hombre es una exigencia ontológica el estar referido a la comunidad, y sin su actuación en ella pierde uno de sus rasgos esenciales, pues individuo y sociedad son sólo dos aspectos del hombre concreto y lo uno existe a través de lo otro.

En cuanto a la *historicidad* e irrepitibilidad de las situaciones típicas del ser histórico, es sin duda exagerado Jaspers al hacer resaltar tanto la concreción de las diversas situaciones en que se encuentra la existencia humana. Es necesario no pasar por alto las posibilidades universales. Aquí notamos una vez más la reacción contra un idealismo que defendía lo universal como lo único existente.

Trascendencia. — Hemos visto que en la percepción de los límites en que estaba colocada su existencia, ha intuido (no se puede usar otra palabra), Jas-

⁵³ Cf. R. JOLIVET, «El pensamiento de Kierkegaard», en «Sapientia», antes cit., pág. 35.

pers la presencia de la trascendencia, su orientación hacia un absoluto desconocido. Pero es el momento de preguntarse: una filosofía existencial, enclaustrada en la oscuridad de una inmanencia ciega, ¿podrá llegar a descubrir el dinamismo de lo contingente, el verdadero sentido ontológico que encierra? Sólo la consideración abstracta de la esencia de lo contingente; el transporte de lo existencial y concreto a lo esencial, tal como lo hace la filosofía escolástica via causalitatis, es capaz de revelarnos la verdad ontológica de lo finito y descubrirnos al Infinito Absoluto, que es el fundamento último que hace posible al ser contingente. Pero esto no lo puede admitir un existencialista legítimo como Jaspers...

Jaspers, sin embargo, al igual que otros existencialistas contemporáneos, ha contribuido positivamente con su filosofía centrada en el hombre, su origen, su existencia, su destino, etc., a devolverle al mismo el valor y preponderancia que le diera la filosofía cristiana y que le arrebataran las filosofías idealistas y totalitarias.

En esto está en perfecto acuerdo con la sana filosofía, y podemos dar gracias a Dios, como decía el P. J. Iturriz, de que la filosofía contemporánea esté centrada en el hombre, de que él, incluso, sea el blanco de los ataques marxistas en su dignidad y en su destino, porque así una reacción benéfica devolverá a su persona el puesto sobresaliente que le corresponde.

Por último, al captar Jaspers la tragedia de la humana contingencia, la finitud y labilidad de toda realidad, ha encontrado un punto de partida irrefutable para una auténtica ontología y, lo que es más, un camino recto y seguro hacia Dios, explicación y fundamento de toda realidad.

Si la existencia es búsqueda y angustia, Dios es hallazgo y esperanza...

LOS ELEATAS*

ZENON

DE LA NATURALEZA

Fragmentos

1. (*Simpl. phys.* 140, 34). Al infinito en magnitud lo demostró primeramente mediante la misma argumentación. Habiendo pues antes demostrado que «si no tiene magnitud el ser, no existe», arguye «si pues existe, es necesario que cada parte tenga alguna magnitud y grosor y difieran en esto la una de la otra. Y acerca de la precedente, se diga lo mismo. Pues también ella tendrá magnitud, y tendrá delante de sí, otra. Y haber dicho esto una vez es lo mismo que decirlo para siempre. Pues ninguna de las tales partes del mismo será la última, ni dejará de haber una después de otra. Así, si son muchas partes, es necesario que éstas sean pequeñas y grandes: pequeñas, de tal modo que no tengan magnitud; grandes, de modo que sean infinitas» (= infinitamente extensas)¹.

2. (139, 5). Pues en aquel escrito suyo, que contiene muchos epiqueremas, con cada uno de ellos demuestra que al que dice que existe la pluralidad le acaece decir cosas contradictorias. Entre los cuales epiqueremas hay uno en el que muestra

(*) Ver CIENCIA Y FE, N.º 20.

¹ Serían infinitamente grandes, porque todo cuerpo extenso se podría dividir en un número infinito de partes: estas partes deben ser extensas, porque partes inextensas nunca forman extensión; ahora bien, un número infinito de partes extensas formarían una extensión infinitamente grande. Luego si existieran muchos cuerpos, todos ellos serían infinitamente grandes.