

RICARDO MARÍN IBÁÑEZ

LA PEDAGOGÍA EXISTENCIAL DE KARL JASPERS

INTRODUCCIÓN

EL EXISTENCIALISMO Y JASPERS

El pensamiento contemporáneo, dejando aparte las corrientes tradicionales de la Filosofía, ha tenido su más aguda expresión novedosa en dos tendencias: el neopositivismo y el existencialismo. El neopositivismo se inspira en las ciencias positivas. Condición máxima para él, es reducirlo todo a lo verificable, a proposiciones protocolarias cuya expresión, en términos de Rodolfo Carnap sería ésta: "El sujeto (S), en el tiempo (T) ha experimentado el fenómeno (F)". Fascinados por el mundo de las ciencias experimentales han querido reducir a él, violentamente, toda la rica e inabarcable para estos métodos, problemática humana. Temas decisivos como, la libertad, el destino del hombre, el sentido del Universo, y la propia realidad, se les escapaban de entre las manos y eran desdeñosamente soslayados con el epíteto despectivo de que se trataba de cuestiones "metafísicas".

Frente a esta tendencia, cuya grandeza y cuya limitación está en la inspiración de que parte, la corriente existencialista ha centrado sus problemas fundamentalmente en el hombre. Opuesta a la filosofía del objeto aparece como una perenne meditación sobre el sujeto. Ahora, las cuestiones sobre el destino humano, sobre las relaciones interpersonales, sobre la grandeza y forja de la propia personalidad, sobre el sentido que el universo gana en cada cual, pasan al primer plano. Temas como la muerte, o la inmortalidad, el fracaso o la historicidad, la relación con el otro y la relación con Dios, aparecen y hasta con acentos dramáticos pese a su fría apariencia especulativa.

Sin embargo, esta afirmación de que el tema del hombre, está en primer plano, exige ulteriores precisiones. "Ser y Tiempo" de Heidegger, la "Filosofía" de Jaspers, el "Ser y la Nada" de Sartre o el "Misterio del ser" de Marcel están, insistentemente, tratando, en toda su ambición y universalidad,

el tema del Ser¹. Pero su filosofía es lo más opuesto a la clásica Ontología y de una manera más acusada en los pensadores de línea kierkegaardiana como Marcel y Jaspers.

Toda la rica temática filosófica retomada por estos pensadores está enfocada bajo el ángulo del sujeto y no del objeto, tiene su planteamiento desde el punto de vista del actor, no del espectador². Por eso encierra una gama abundante de posibilidades para una pedagogía existencial.

El hombre del que hablan los existencialistas es un hombre que está forjando su ser al hilo de sus decisiones libres, que se proyecta incesantemente hacia el futuro. Lo importante es, para un genuino pensamiento existencialista, iluminar las posibilidades radicales del hombre, para que la elección sea auténtica. En general todo existencialismo puede ser considerado como el intento de salvar y forjar la personalidad, disuelta en medio de las funciones sociales, que nos convierten en uno más, en un cualquiera. Todo lo colectivo, o toda conversión de la persona en mera tarea social, son enemigos directos con los que se enfrenta el existencialismo.

El riesgo del existencialismo está en querer ser un pensamiento teórico, y a la vez un saber de salvación, en emplear un lenguaje universal y querer ser una apelación a lo más personal, exclusivo, de cada cual.

El mensaje existencialista se dirige así a un hombre perdido en el mundo, convertido en un misterio para sí mismo, desesperanzado en ocasiones como en Sartre y Heidegger, con una difícil y enigmática esperanza desesperanzada en Jaspers o con una esperanza encendida por la fidelidad y el amor como el caso de Marcel³. Pero unos y otros exigen configurar la vida en un tono y estilo que bien pudiéramos calificar de heroicos. Frente a la tecnificación masificadora se busca lo único, lo excepcional. Por eso, las palabras como autenticidad e inautenticidad, son claves en estos pensadores que, casi inconsecuentemente, tienen a menos que su pensamiento sea inscrito en la vertiente ética.

Y ésto tiene especial vigencia al tratar de Jaspers. Todo su pensamiento se mueve en el doble plano ontológico y ético. Las líneas del ser y la del deber-ser, de tal manera se interfieren en sus páginas, que todas ellas exigen una lectura simultánea desde esa doble perspectiva. Por ello, aunque las explícitas formulaciones en el plano ético y pedagógico sean, ya que no ausentes, sí muy escasas, todo su pensamiento puede ser interpretado desde un ángulo formativo. El ser es más que un dato, una conquista. Los capítulos de

¹ HEIDEGGER, M.: *Ser y Tiempo*, Fondo de Cultura Económica, México, 1959 (Introducción). MARCEL, G.: *El Misterio del Ser*, Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1953 (parte II, capítulos I-IV).

² COPLESTON, F.: "Kierkegaard no es un espectador, sino un actor". *Filosofía Contemporánea*, pág. 200. (Herder, Barcelona, 1959.)

³ MARCEL, G.: *Prolegómenos para una Metafísica de la Esperanza*, Ed. Nova, Buenos Aires, 1954, en especial el capítulo II.

sus obras son más que descripciones de realidad incitaciones para lograrla⁴.

De ahí su perenne sugerencia para una pedagogía existencial, que tendrá que escucharle, si bien, siguiendo su propio método, para trascenderlo pronto.

LA VERDAD JASPERSIANA

El tema de la verdad ha sido tratado largamente por Jaspers y no sólo en "Von der Wahrheit" sino insistentemente a lo largo de toda su obra y de una manera especial en "Philosophie". En toda su producción hay una constancia fundamental en el enfoque y en la actitud. Pero como en el resto de sus escritos, en la temática de la verdad, podíamos decir que la palabra clave que nos sitúa en su planteamiento es la de *trascender*⁵.

En primer lugar trascender el mundo de la ciencia. La ciencia es algo en lo que tenemos que instalarnos previamente, pero que en ningún modo puede acaparar todo el orbe de la verdad.

Una de sus preocupaciones fundamentales es la de unir la pluralidad y la unidad o como él prefiere decir: "La multiplicidad de lo verdadero y de lo uno".

No se trata de una verdad abstracta, ni de investigar el problema de la verdad, no es cuestión de desintegrar en sus elementos el concepto de la verdad.

Jaspers distingue entre la razón "Vernunft" y el entendimiento "Verstand". El entendimiento está dirigido hacia los objetos, esclavizado por ellos, mientras que la razón es un impulso vivo que intenta, trascendiendo todo dato, abarcar la totalidad. Mas sobre todo se diferencian porque la razón es *razón existencial*. A lo largo de la obra "Razón y existencia" repite con insistencia que tanto la razón como la existencia son dos polos inseparables. La razón pura, desvinculada de la existencia, se queda en una abstracción, exangüe, sin poder ninguno, sin valor ni significación. Mas la existencia desvinculada de la razón clarificadora es ciega, impulso oscuro, no existencia humana.

Lo que a Jaspers le interesa es subrayar el carácter de *conquista* de la Verdad. Como diría Gabriel Marcel estamos ante un pensamiento pensante, no un pensamiento pensado. La verdad no es nunca una conquista definitiva, algo con perfiles objetivos y determinados, sino búsqueda perenne. Es más que una afirmación sobre un dato objetivo, una voluntad encendida de alcanzar la verdad. Podríamos decir que toda verdad particular, de algún modo nos muestra la faz de la Verdad. Nos hace señales invitándonos a recono-

⁴ "El hombre, para estar cierto de sí, tiene que exigirse más de sí de lo que puede realizar según las medidas de la existencia empírica". *Philosophie*, II, "Existenzerhellung", pág. 298.

⁵ *Philosophie*, I, "Weltorientierung", *Transzendieren Über Die Welt*, págs. 145-48. *Philosophie*, III, "Metaphysik", 2, *Das Formale — Transzendieren*, págs. 36-67.

cerla y a la vez diciéndonos que ella todavía no es lo que buscamos. Detenerse en los signos de la verdad que son cada una de las verdades concretas, es condenarnos a no alcanzar la verdad jamás. La verdad es la *sinceridad* con que la amamos y buscamos, el movimiento incesante con que la perseguimos. Es, pues, una verdad de algún modo siempre revelada y siempre inaccesible.

Tenemos que avanzar entre dos abismos, uno: la fascinación por el dato exacto, empírico, concreto, y otro: la fe, la filosofía, que llama a una vida mejor en medio de una oscuridad radiante.

Como dirá desde el comienzo de "Von der Wahrheit", se trata de la verdad de *nuestro camino*.

El primer paso para alcanzar la verdad, y la tentación de la que hemos de guardarnos a la vez, es la *verdad científica* universalmente válida. Es un saber objetivo, riguroso, que nos empuja a un progreso *sin fin* y que en todo caso es válido para la conciencia en general, impersonal. Estamos ante la verdad fría sin conexión con la existencia. Es una verdad que no compromete. Una verdad que no sacude la personalidad. Que podemos afirmar o negar, defender o atacar, sin que la capa más profunda de nuestro ser quede conmovida.

Los dos grandes esfuerzos para dar unidad a nuestro fragmentario saber sobre el Universo son el Positivismo y el Idealismo. El Positivismo, inspirado en las ciencias de la naturaleza, y el Idealismo, basándose en los datos de las ciencias del espíritu, quieren ofrecer una cosmovisión.

Para Jaspers uno y otro no son más que esfuerzos fallidos de nuestro afán unificador del saber, todavía en un estadio que deja fuera la auténtica existencia humana⁶.

Jaspers, que ha tenido una profunda formación científica, no rechazará nunca la ciencia. Más todavía, la verdad científica será para él un sendero inevitable. El camino del conocimiento objetivo, es siempre la condición para la conquista de la verdad, pero aun no es la verdad auténtica. Por eso, en la propia ciencia lo que vale más que el puro conjunto de las afirmaciones logradas, es el impulso apasionado por la verdad, que las ha hecho posibles. Un estudiante puede hoy leer en un manual las conquistas que durante siglos consumieron la vida de las mejores inteligencias. Y, sin embargo, ese estudiante no pasará a la historia de la ciencia. Cualquiera sabe hoy más geografía que los descubridores de los siglos xv y xvi, pero el impulso fáustico por alcanzar nuevas parcelas del mundo incógnito, es lo que daba grandeza a aquellos que ganaban palmo a palmo una verdad, aún no poseída como cosa muerta. La ciencia nos da una exactitud que es condición indispensable para pasos ulteriores, pero detenidos en su frialdad existencial, no andaremos muy lejos en el camino de la verdad. Ésta tiene que navegar

⁶ *Philosophie*, I, "Weltorientierung", Sich schliessende Weltorientierung (Positivismus und Idealismus), págs. 212-39.

entre la clara evidencia de la ciencia, y la fe, que se mueve en las contradicciones que iluminan como relámpagos la existencia y la trascendencia. El conocimiento científico no pasa de ser una condición de la verdad auténtica de cada uno, cuya exigencia primera es la de trascender hasta la Trascendencia. La existencia sería un ciego impulso sin el saber, mas sólo con el puro saber exacto no alcanzaríase jamás la verdad existencial.

Desde el comienzo de la "Fe Filosófica" explota Jaspers la renuncia de Galileo a seguir manteniendo una verdad que ponía en peligro su vida, cosa que no pudieron hacer Giordano Bruno o Sócrates. Por la verdad científica no valía la pena sacrificarse hasta tal extremo. ¿Quién es capaz de morir por la tabla de multiplicar, o porque los tres ángulos de un triángulo valgan 180 grados?

La verdad auténtica se identifica con su apasionada posesión y la sinceridad con que la busquemos y comprometemos en ella nuestra vida. La verdad vale lo que el coraje por sostenerla.

Jaspers no quiere ser relativista, pero constantemente se opone al dogmatismo de la verdad única. Por eso no aceptará que frente a una verdad haya otras verdades. Lo que sí hay son las verdades de los otros. Como hay frente a una sinceridad otras sinceridades, aunque cada una de ellas se alimente de verdades dispares.

Por eso no hay propiamente un criterio objetivo para la verdad existencial, ella no exige pruebas ni puede darlas, y, sin embargo, es lo más opuesto a la pura arbitrariedad, exige un esfuerzo constante, un perenne trabajo de conquista, que no es más que la conquista de sí mismo.

Por eso, protesta contra todos los sistemas, aunque sin la radicalidad de Gabriel Marcel, para quien toda filosofía sistemática es necesariamente falsificadora, puesto que tiene que ignorar los datos que no coincidan con el esquema mental previo. Sin una repulsa tan completa, Jaspers, manteniendo el afán sistemático, renegará de los sistemas en cuanto que desdeñan la contingencia histórica.

La verdad existencial tiene un carácter singularísimo frente a la universalidad de la ciencia. No es como ésta de una generalidad fría, que se imponga a todos, sino que se da con preferencia en la comunicación entrañable de existencia a existencia.

El lenguaje popular llama constantemente verdadero en el sentir existencial a cuanto se refiere al hombre. Se habla así de un verdadero hombre, de un verdadero gobernante, de un verdadero artista, de un verdadero amigo. Y ahí lo decisivo es la verdad subjetiva⁷, la coincidencia entre lo que se es y lo que se manifiesta, la entrega total sin reservas a la convicción que se tiene. Extremando la expresión diríamos que la verdad es el existente, cada uno de los existentes humanos con tal que sea capaz en sus actos de vivir a fondo su propia verdad. El sentido de esta verdad se alcanza más que en

⁷ "Die Wahrheit, die ich selbst bin". *Philosophie*, II, pág. 416.

medio de la fría claridad de los saberes impositivos de las ciencias empíricas o racionales, por medio de la elección de mi ser, en las decisiones en las que se juega mi vida. Es una verdad que traspasa todo mi ser y por la cual pueda morir. Nunca unas verdades que se puedan tomar y dejar, intercambiables, casi indiferentes, como una moneda u otra del mismo valor.

En todo caso, para alcanzar la verdad propiamente dicha, tengo que vivir a fondo mi relación con la Trascendencia, por muy incierta que ésta sea. La Trascendencia para Jaspers está eternamente oculta aunque desde todas las cosas me haga signos enigmáticos.

Todo el universo para Jaspers es como un código cifrado, cuya clave ignoro. Pero tengo una certidumbre absoluta de que allí se encierra un significado que yo no alcanzo. Como una página de un idioma desconocido en la que estuviera el secreto de mi salvación.

La verdad jaspersiana es una verdad a la vez singular y universal: "Einzig-Allgemeine". Y entre ambos ideales y ambos abismos tendrá que delimitarse la figura de la verdad.

Este esfuerzo conciliador entre la verdad científica y la verdad existencial, entre la verdad universal y la verdad singular, son el tema a desenvolver en los libros que deberían seguir a "Von der Wahrheit".

Pero esta tarea es un esfuerzo desesperado que ya no alcanzaría un acento y un éxito distintos de los conseguidos hasta ahí por Jaspers. Porque el problema es éste: cómo puede hablarse de lo singular sin traicionarlo. Por una parte quiere que sus afirmaciones tengan rigurosa autenticidad individual, y por otra sostiene las virtualidades significativas de una comunicación interpersonal, cuya primera condición es la universalidad.

Jaspers intentará salvarse de la aporía asumiéndola con fórmulas como la de: "las verdades de los otros". Nos dirá que su filosofía aunque es cierto que trata de alcanzar el ser, el supremo envolvente, el englobante, "Ungreifend", sin embargo, lo que realmente trata es *de ser*.

Por eso, desde el "mundo" circundante con validez general, que es el alma de las ciencias, hasta la "trascendencia", pasando por la "existencia", el pensamiento va perdiendo claridad significativa y va ganando en sugeridor impulso existencial.

Con esto, se abre el tratado "Existenzerhellung", de la "Philosophie": La búsqueda de una nueva lógica, que sobrepasa la lógica del mundo exterior y que fundamentalmente consiste en el método negativo, en tratar de los objetos, pero para saber que ellos no son la existencia. Porque la existencia no es nunca objeto, es lo por esencia inobjetivable. El objeto se mantiene un momento solo ante la vista para eliminarlo pronto. La existencia es más bien incomprensible, a lo sumo es el proceso de comprenderse. Por eso Jaspers usa los procedimientos que puedan significar la negación de la lógica clásica. Cuando Mikel Dufrenne y Paul Ricoeur le plantean la objeción de que su pensamiento tiene contradicciones de fondo, él responde: "Los autores, experimentados y buenos conocedores de mi pensamiento denuncian las

contradicciones del método y de la doctrina que parecen hacer imposible toda mi empresa filosófica. Pues no se trata de contradicciones pasajeras que con un poco de lógica podrían rectificarse, sino de contradicciones fundamentales enlazadas inseparablemente al conjunto. Me parece que se aporta mucha luz subrayando estas contradicciones. Los autores abren un camino sobre el cual yo mismo me he comprometido. Contra estas contradicciones no hay otro remedio que tomar plenamente conciencia de ellas y asumirlas en nuestro pensamiento. Lo importante, es la forma que reviste este carácter contradictorio del pensamiento y la conciencia que se alcance de él."

Por eso, empleará incluso el círculo vicioso, la tautología y la contradicción, extremados hasta sus últimas consecuencias al referirse a la trascendencia⁸.

Quizá las propias palabras jaspersianas sean las más significativas a este respecto.

"El pensamiento esclarecedor de la existencia tiene dos facetas de las cuales una de por sí es falsa (lo meramente general) y la otra es de por sí imposible (la existencia indecible)".

ACLARACIÓN Y CONQUISTA DE LA LIBERTAD

No se trata de investigar la libertad como si fuese un dato objetivo, claramente delimitable, frente a mí. Por el contrario, yo estoy implicado en la cuestión misma. La pregunta sobre la libertad es la pregunta sobre sí mismo y sólo con expresarla me hago y rehago en un sentido determinado. El mismo hecho de formular la cuestión es la mejor prueba de ello⁹. Yo no puedo inquirir si soy o no libre, si de hecho la libertad no está ya en mí. Propiamente no se prueba mediante una demostración intelectual, sino por la acción. No se trata de una inferencia, sino de una experiencia de mi propia posibilidad de ser o no-ser, de ser yo mismo o dejar de ser yo mismo, hasta la posibilidad de ser libre o no serlo, porque la libertad, como todo haber en el hombre, está en cierto modo presupuesta a la acción cuya posibilidad es, y se conquista por la acción sin la cual queda en una abstracta e irreal posibilidad. El hombre, pues, es libre. Su misma actitud cuestionante, inquisidora, es la mejor manifestación, y por otra parte tiene que ganar a pulso su libertad, pues siempre está en la posibilidad de no serlo, o de no serlo completamente. Forjar al hombre es forjar su libertad, que es dato inevitable y conquista difícil a la vez.

Y esto porque no soy sólo un curso mundano de acontecimientos, sino ante todo el incitante proyecto de conquistarme a mí mismo, de ser yo auténticamente. Esta conquista requiere el previo conocimiento. Sin una ilumina-

⁸ *Philosophie*, III, "Metaphysik", 2, Logischer Einsturz, pág. 17.

⁹ "Freiheit ist also entweder gar nicht, oder sie ist schon im Fragen nach ihr". *Philosophie*, II, pág. 176.

ción de mis posibilidades existenciales, sin un claro saber de mi situación, no soy todavía libre. El libre albedrío presupone el conocimiento clarificador, pero hasta que no llega el momento de la *decisión* mi vida es fantasmática e irreal. En toda decisión necesito a la vez coincidir conmigo mismo¹⁰. De algún modo ha de ser espontánea y de acuerdo con todo mi ser, y, sin embargo, no puede ser pura espontaneidad, irreflexión instintiva. Por otra parte, en toda decisión se presuponen las normas con las que estoy de acuerdo y, sin embargo, la pura norma no acaba de ser el dictado preciso de cuanto debo hacer. La norma es imprescindible, hay que tenerla en cuenta, pero para Jaspers las normas que tengan auténtica vigencia y validez han de coincidir conmigo, de algún modo han de ser idénticas a mí.

La libertad es, pues, activa y se va definiendo, en términos jaspersianos, entre un cúmulo de posiciones contrarias que nos dan su perfil evanescente, su imagen cálida, próxima y nunca lograda. Es una libertad delimitada frente al pasivo saber. Encierra como una exigencia ideal de fidelidad a sí mismo que le opondrá al puro albedrío sin norma, incierto, caprichoso. Y aunque la libertad no sea el puro cumplimiento de la ley, todavía no hay libertad posible sin Ley¹¹.

En esta conquista de la personalidad que soy y debo ser, que tengo que extraer de mí mismo y tengo que alcanzar en un remoto mí-mismo ideal inalcanzable, soy tanto más libre cuanto más veo con claridad la totalidad en la que estoy inscrito y en cuyo marco se iluminan todas las condiciones de mi acto.

Lo grave es que yo necesito para actuar conscientemente, humanamente, un saber de totalidad; necesito una clara conciencia de mi origen y de mi destino, de los presupuestos de que parto y de las consecuencias de todas mis decisiones, y, sin embargo, nunca gozo de este saber anhelado e indispensable. El tiempo urge, tengo que elegir ahora o nunca, decidir en la necesidad y en la incertidumbre. He de actuar yo mismo en este momento singular, históricamente irrepitable. Y mi decisión no es nunca una especie de operación aritmética en la que pudiera sopesar la densidad exacta de cada motivo, su valor geométrico, que me diese como consecuencia la resolución única, la mejor de todas.

Ni basta la obediencia a un imperativo universal, abstracto, objetivo. Toda elección supone un salto, una decisión en el vacío, un alcanzar metas que si tienen condiciones bien precisas y consecuencias que no podré evitar, me muevo en las incertidumbres que me plantean. La irresolución es la primera negación para alcanzar mi mismidad, es una deficiencia, un no-ser evidente. La indecisión es la prueba de que todavía no estoy en camino para encontrarme a mí. Y, sin embargo, la pura elección sin una clara conciencia

¹⁰ "Diese Wahl ist der Entschluss, im Dasein ich selbst zu sein". *Philosophie*, II, página 181.

¹¹ "Keine Freiheit ohne Gesetz". *Philosophie*, II, pág. 178.

y fundamentación tampoco es yo mismo. Bajo una consideración objetiva no es fácil saber cuándo obro por puro capricho y cuándo mi decisión es auténtica, existencial, mía, expresando lo que soy y siendo en ella lo que debo ser, pero desde mi intimidad yo percibo que en la decisión existencial soy lo más opuesto a la pura arbitrariedad.

Toda decisión para que sea auténtica y configuradora de mi ser ha de tener una clara continuidad histórica con lo que yo soy. Para ser origen y fundamento de mi propio ser he de empezar por no renegar de mí mismo y de cuanto históricamente me condiciona¹².

En la libertad elijo mi propio ser, pero en el fondo no soy más que lo que elijo y sobre todo sólo puedo ser eligiendo.

Y, sin embargo, de alguna manera siento miedo ante la decisión. Comprendo la responsabilidad de hacerme a mí mismo. En ocasiones prefiero que se decida de mi propia vida. Al menos, así me libero de cargar sobre mis espaldas con la responsabilidad de cuanto hice. Todo comprometerse tiene un cierto carácter absoluto, incondicionado, cuantas consecuencias surjan de mi acción tendré que tomarlas sobre mí y eso a veces me espanta. Por eso, en muchas ocasiones no quiero ser real, me detengo en la pura posibilidad, únicamente quiero ser posible. Y esto porque no hay ninguna ley con validez general, ningún cálculo, ninguna cosmovisión que me diga inequívocamente lo que tengo que hacer. Y entonces es una tentación dejar que el azar decida de mí. Generalmente nos asalta la pregunta: ¿De qué onos hemos de liberar? Y esta libertad “de algo” tiene una formulación difícil, pero todavía asequible. Se trata de ir liberándose de todas y cada una de las objetividades, de lo claramente formulable, sea espontaneidad caprichosa, sea ley o sea la visión de conjunto del mundo en que me inserto. Pero pronto surge inquietante la pregunta del destino de mi libertad, la libertad “para qué” Una libertad “para qué” que crece cada día ante las infinitas posibilidades que me circundan y que hacen en tantas ocasiones que yo no sepa exactamente lo que quiero, que me quede perplejo ante tantos senderos como se abren a mis pies. Y entre tan innumerables posibilidades, ante la certidumbre de formar sólo una y dejar que mueran los demás, me asedia un agudo sentido de responsabilidad que, en muchas ocasiones, me empuja a dejar las cosas tal y como están. Pero en todas estas libertades, la decisiva, la que supera la libertad formal de un mero saber libresco, escolar, la que va más allá del puro albedrío caprichoso, la que empieza a conquistarse a sí misma obedeciendo los imperativos de una ley que coincida conmigo; la que se inserta claramente en la visión panorámica de un todo en el que me destaco y al que en cierto modo hago; la que supera todas estas libertades, la *existencial*, se da en la inefable autocertidumbre de la decisión que se sabe origen histórico, irrepetible, de hacerme a mí mismo en clara fidelidad a lo que soy. Pero esta libertad no es nunca objetivamente formulable,

¹² “Treulos vermag ich mich loszulösen”. *Philosophie*, II, pág. 136.

y no tengo signo, prueba o criterio que me permita distinguirla de las demás, de las que no alcanzan la plenitud de su figura, las que no me garantizan la absoluta continuidad con mi ser frente a toda inconstancia, olvido y dispersión. La libertad, pues, nunca puede ser conocida, pensada en términos de objetividad, y la razón fundamental está en que no es posesión sino conquista.

Para Jaspers hay una serie de verbos que acaban siendo sinónimos, y cuyo conjunto es el que delimita lo que yo soy y a la vez mi libertad "yo soy, yo tengo que hacer, yo quiero, yo elijo, yo debo"¹³. Y de tal manera se enlazan que no hay elección si no decido, ni decido sin sentir la urgencia del tener que hacer algo, ni tengo que hacer algo sin serlo profundamente. En el fondo la antinomia entre el debo y el soy, la fundamentación desde el plano metafísico o ético; el predominio del deber-hacer-algo o del ser sencillamente libre que fundamente y haga posible mi obligación, entre los cuales se ha dividido la historia del pensamiento, quedan fundidos, interpretados, más que sintetizados, enlazados en choque dialéctico, en cordial combate, sin solución posible entre ambos puntos de vista.

Atreverse a formular la pregunta sobre la libertad es ya la mejor constatación de ella, porque se prueba al realizarse y la pregunta es la mejor revelación de mi situación ante posibilidades múltiples entre las que tengo que hacerme. Querer demostrarla objetivamente es renegar de ella, es querer una certidumbre que me exima del riesgo de la elección permanente. Y la libertad es y se conquista a golpes dramáticos en cada instante¹⁴.

Es inútil que yo recurra a explicarla como un comienzo sin causa. La investigación de las causas me llevaría a una tarea ilimitada, y dejaría siempre aplazado el problema de la libertad, en riesgo de encontrar futuras explicaciones, o perdido entre hipótesis que dieran razón del hecho. No se trata, pues, de ver los huecos que va dejando la causalidad en el mundo físico, de estudiar los residuos que las leyes físicas dejan sin explicar, sino de la autocertidumbre existencial que me hace origen de mi ser. Para Jaspers la trascendencia, si se me ofreciera con toda claridad, si me hiciera conocer todo "sub specie aeternitatis", también haría innecesaria la libertad. Por eso la decisión se mueve entre el saber y el no-saber.

Esta dialéctica de oposiciones que se da en toda la línea del pensamiento jaspersiano, quizá aparezca más agudamente en la contraposición entre necesidad y libertad y en la necesaria e imposible síntesis de ambas. La libertad existencial tiene que apoyarse y defenderse de dos necesidades: por una parte la necesidad de la naturaleza y por otra la de las leyes¹⁵. No basta que algo sea natural para que se convierta en norma. Las leyes naturales no son aún leyes del deber. Pero la legalidad del deber, la necesidad de tener

¹³ "Alle Ausdrücke —ich bin, ich muss, ich will, ich Wähle— sind als solche der Freiheit nur zusammenezunehmen". *Philosophie*, II, pág. 186.

¹⁴ "Freiheit prüft sich selbst in ihrer Werwirklichkeit". *Philosophie*, II, pág. 187.

¹⁵ "Die existentielle Freiheit sieht sich daher zwischen zwei Notwendigkeiten, der Naturgesetzlichkeit... und der Sollensgesetzlichkeit". *Philosophie*, II, pág. 193.

que hacer algo, es la condición de la libertad, contra la que hay que defenderse, porque la libertad es siempre rigurosamente individual. La libertad hegeliana es una libertad impersonal, la de la idea en despliegue que busca la autoconciencia y la libertad, que en todo caso definirá —si es que lo define— el despliegue del espíritu objetivo, pero que no es en absoluto la libertad existencial. Frente a toda arbitrariedad de la decisión individual en el mundo empírico, la libertad existencial se sabe rodeada por la necesidad, más aún constituida por la propia necesidad de ser lo que tiene que ser. Hay una autoobligación por la que me vinculo con mi propia elección. Al crearme a mí mismo, al llegar a ser tal y como lo he querido, tengo que asumir mi ser en una responsabilidad que me haga sentir como propio cuanto he recibido, hacerlo mío, ya para siempre, con todas sus consecuencias. La libertad absoluta es necesidad absoluta¹⁶. Lo grave es que si la necesidad natural y la necesidad de las leyes pueden formularse en términos de un claro saber, la necesidad existencial escapa a toda conceptualización, resulta desde su raíz inaprehensible.

La libertad exige que convierta todo lo que soy en mi decisión y en mi culpa, puesto que si Dios me ha arrojado a la existencia empírica, soy responsable del ser que origino, en una palabra, soy responsable de mí mismo. Y esto me da un agudo sentido de responsabilidad a pesar de que todo cuanto tomo sobre mis espaldas, en algún modo no he podido evitarlo. Es como si, al asumir la continuidad conmigo mismo, al ser fiel a mi circunstancia histórica, sin la cual no lo soy, la sintiera, aceptándola, haciéndola mía, como si en el fondo la hubiera producido yo.

Y sin embargo, yo no me he creado a mí mismo, y aunque tantas veces quiera decirme que me he hecho a mí mismo, que sólo me debo a mí mismo, si quiero reconocermé en verdad, tengo que saber que yo no soy sólo por mí mismo, que cuanto hago, sé que yo solo no puedo hacerlo¹⁷. Las antinomias constantes en el pensamiento jaspersiano vuelven a surgir. Lo que yo soy, originado por mi yo más auténtico, no puedo serlo sólo por mí mismo.

En el fondo, más allá de todo horizonte, como fundamento supremo de todo el horizonte, aparece siempre la trascendencia. Si no hubiera trascendencia tendría que plantearse la cuestión dramática de por qué debo querer lo que yo quiero. La obligación quedaría sin fundamento y aparecería sólo un mundo arbitrario de caprichos, sin culpa y sin responsabilidad. Por otra parte, para Jaspers, el que se oculte la trascendencia es la condición de mi posible existencia que se forja al filo del tiempo. Más aún, la libertad tiene que forjarse contra la autoridad, contra la imagen total del mundo, contra la Ley y la espontaneidad, aunque enlazada con ellas. Para Jaspers el enfrentarse con la trascendencia es de otro orden, completamente opuesto al

¹⁶ "Die absolute Freiheit sei die absolute Notwendigkeit". *Philosophie*, II, página 196.

¹⁷ "Wo ich ganz ich selbst bin, bin ich nicht mehr nur ich selbst". *Philosophie*, II, pág. 199.

sartriano. Éste impone como condición de la libertad la negación de la trascendencia, la clara oposición y aún la repulsa. Se trata de dejar un espacio a la libertad aunque sea sólo el espacio del mal. Para Jaspers el problema cambia completamente, es la trascendencia la condición de la libertad, me hago a mí mismo en el encuentro con ella, tengo que asentarme en el mundo, pero desligarme del mundo, entrar en mi propia intimidad, pero no quedarme preso narcisistamente, entregado en mí mismo. He de ir más allá, he de trascenderme en busca de la trascendencia para poder ser auténticamente yo mismo¹⁸. Sin trascendencia no tiene sentido la existencia humana ni la libertad, pero por otra parte exijo una trascendencia a distancia, omnipresente, pero oculta, en cuya tensión me hago, pero cuyo hallazgo con su claridad deslumbradora haría imposible la decisión existencial que tiene su campo propio en el claro-oscuro dramático del ser y no-ser, del saber y no-saber jasperiano.

HACERSE EN LA COMUNICACIÓN

El hombre tiene que hacerse por sí mismo y sin embargo él sólo no puede alcanzar lo que verdaderamente es, lo que debe ser¹⁹. Por eso se requiere la comunicación para lograr la difícil, incesante conquista de nuestra personalidad.

Hay un primer encuentro con los demás, descrito cuidadosamente por la Escuela Sociológica (Tarde, Le Bon, Levy-Brühl), que consiste en diluirse en la vida colectiva. La conciencia individual queda fundida con la conciencia general. El hombre entonces hace lo que todo el mundo, cree lo mismo que los demás, piensa lo que todos piensan, opina, se alegra y angustia al compás de la marea colectiva. Esta identificación, que es la primera en el tiempo, se da ingenuamente, más allá de toda cuestión y crítica. Posteriormente aparecerá la disociación del yo con el mundo circundante, y empezará ya, trabajosamente, el esfuerzo para alcanzar una comunicación en la que iré ganando mi personalidad de una manera consciente, arriesgándome. Ya no seré un yo puntiforme, intercambiable, uno más entre los demás, indiferente, reemplazable, innominado, pura cifra.

La primera comunicación se establece a través de datos objetivos o de entidades sociales como el Estado, la familia o la profesión. Hay numerosas relaciones que van tallando mi personalidad. La de maestro y discípulo, la de médico y paciente, la de superior y subordinado. Algunas veces la comunicación tiene un carácter beligerante, como en los debates parlamentarios,

¹⁸ "Cuanto más propiamente libre es el hombre, tanto más cierto es Dios para él. Allí donde soy propiamente libre, allí estoy cierto de que no lo soy por obra de mí mismo". *La Filosofía*, pág. 54.

¹⁹ "Ich kann nicht frei sein, wenn nicht der Andere frei ist". *Philosophie*, II, página 57.

en las discusiones, y en el enfrentamiento de las partes ante un tribunal. Otras veces como en las fiestas, o en la camaradería que surge en encuentros afortunados de actividades comunes, la comunicación se va haciendo más profunda y mi personalidad se siente más afectada. Sin embargo, éstas no son formas todavía de comunicación existencial y por lo tanto me dejan insatisfecho. Hasta ahora esta comunicación no pasaba del plano de mi existencia empírica, o del yo como un pensamiento en general, o de mi función dentro de una totalidad, de mi papel social, de mi profesión; pero mi yo profundo, auténtico, quedaba al margen y por lo tanto me sentía insatisfecho.

No hay conciencia sin objeto hacia el que tienda, pero tampoco hay una conciencia de sí mismo sin estar simultáneamente referido al otro, sin que aparezca un tú en el horizonte, sin otra conciencia de sí mismo a la cual contempla la mía²⁰.

Esta comunicación lleva a tal extremo como fundamentante de mi propio ser, que llega a afirmar Jaspers: "yo solo no puedo encontrar lo verdadero, porque verdadero es lo que *no sólo* para mí es verdadero." Yo sin los demás, quedo reducido a un árido desierto.

Traicionar la posible comunicación es como quedar desarraigado. El sentido de la vida no se puede alcanzar por sí solo. Pero para que esta comunicación sea auténtica, impulso y acicate de mi personalidad, ha de ser comunicación existencial, en la cual uno sea auténticamente él mismo.

Lo grave es que la comunicación existencial no puede reducirse a recetas, no se puede enseñar, ni siquiera exhibir para ser imitada.

Y es más grave aún, que no siempre que se busca surge la comunicación existencial, aunque siempre debemos prepararla, aun arriesgándonos. A veces la hacemos imposible exigiendo a los demás una perfección ideal que impide toda comunicación. No todo en la comunicación depende de mí y es falsedad radical atribuirme solamente lo que no sólo de mí depende, por eso cuando la comunicación se da, tenemos un vivo sentimiento de no haberla merecido del todo. Y siempre que la comunicación se interrumpe me gana un sentimiento de culpa. Por otra parte, si la comunicación exige estar en franqueza y disponibilidad, si la condición previa es que no mate ninguna comunicación posible, tiene que ganarme inevitablemente el sentimiento de culpabilidad, puesto que si quiero corresponder a todo el mundo mi existencia es pura superficialidad y aniquila la única posibilidad histórica.

La auténtica comunicación brota de la existencia, y a la vez es el origen de esa misma existencia. Pero para lograrla han de ser quebradas todas las cadenas del egoísmo, sólo así acabaré con todo solipsismo y quedaré abierto para la vinculación comunicativa²¹.

Sin comunicación todo mi ser se aniquila, queda vacío, sin sustancia. En

²⁰ "Wie Bewusstsein nicht ohne Gegenstand ist, so Selbstbewusstsein nicht ohne anderes Selbstbewusstsein". *Philosophie*, II, pág. 55.

²¹ "La dádiva óptima es hoy el acercamiento de hombres que son ellos mismos." *Ambiente espiritual de nuestro tiempo*, pág. 190.

la soledad todavía no soy yo mismo y, sin embargo, he de pasar por el camino de la soledad para llegar a la comunicación auténtica. Ésta no tiene jamás un carácter impersonal que pueda llegar a todos, sino que es rigurosamente interpersonal. Para Jaspers lo colectivo, las instituciones sociales, son a lo sumo un trampolín y medio para llegar a una auténtica comunicación. De algún modo hay que partir de todo lo social, pero detenerse en lo colectivo es hacer imposible la comunicación que talla mi ser. No hay posibilidad de comunicarse con todos. La comunicación cuanto más amplia es menos sustantiva.

En la comunicación existencial es preciso que el uno se haga patente al otro. Esta voluntad de manifestarse al otro es una aventura, puesto que puede llevar a malas interpretaciones y a equívocos. Mientras que en la existencia empírica mi relación con el otro viene precedida por la astucia y el engaño, y considera al prójimo como un enemigo, en la comunicación existencial la personalidad en su lucha desesperada por ser, ha de arriesgarse a la manifestación sin reservas. Los juegos son manifiestos, las intenciones patentes, todas las cartas vistas. En la comunicación existencial combatiente cada uno se pone a disposición del otro. No es posible que haya algo importante que quede sin respuesta. Y, sin embargo, al responder, al dar razón y explicación ilimitadamente, sin reticencia alguna, no pretendo persuadir, no quiero imponer nada. La comunicación existencial es una solidaridad en la lucha que conduce a una verdadera vinculación de las existencias. El uno se acerca al otro sin ilusiones engañosas, sin velos, en total sinceridad.

A veces, parece que me siento generoso, pero sólo se prueba mi capacidad de comunicación cuando me encuentro no ante pequeños bienes de los que puedo prescindir sin trocar mi plan vital, sino cuando en los bienes que tengo que ceder está en juego todo mi ser futuro.

En toda comunicación auténtica cesa toda comparación. El otro no es nunca número que pueda sumarse²². Cada cual en la comunicación existencial es único, irreplicable, definitivo. Y, sin embargo, la ruptura se impone en ocasiones. Con tal de que con ella no pretenda una liquidación del ser del otro. Puedo declarar la imposibilidad de la comunicación en un caso concreto, pero no la anulación o merma de la posibilidad del otro. Cada día estamos impidiendo la comunicación en torno nuestro. En primer lugar porque nos negamos a escuchar razones y nos empecinamos, seguros, hoscos, en nuestra opinión. Hablamos ante los demás con todas las precauciones y detrás de los demás venenosamente. Por ello, se impone, a veces, hasta la legítima defensa. En ocasiones me refugio en mi fatiga, en mis nervios, en mi edad, en mi modo de ser. O antepongo mi orgullo y mi falsa dignidad. En todo caso esta obstinación hace imposible todo diálogo comunicativo.

Las relaciones sociales son, con sus convencionalismos, el necesario esca-

²² "Existenzen sind also als viele, nicht aber als zählbare". *Philosophie*, II, página 420.

lón para pasar a comunicaciones más hondas. Al menos impiden el roce agrio que me velaría de antemano toda comunicación. Son compromisos que no comprometen, puras formas que suavizan el contacto con los demás. Son insustanciales, pero crean las condiciones para una positiva comunicación: Tales las formas de la cortesía china, la conducta del caballero medieval, el hombre refinado renacentista o el moderno "gentleman". Aunque siempre aparece el riesgo de que tales grupos se conviertan en círculos aristocráticos, consumidos por sus modales y excluyentes de los demás. Mas la comunicación existencial surge donde no hay ninguna coacción social.

Hay comunicaciones que parecen existenciales y todavía no lo son, o no pasan de ser su fundamento y presagio. Tales son la alegría común que brota en los deportes, en los juegos, en las fiestas, o en la simpatía espontánea que surge al primer encuentro.

La comunicación existencial necesita recurrir a las realidades mundanas. No hay comunicación exclusivamente directa. "Existe una falsa alternativa en la distinción de si yo llego al alma del otro por virtud de la cosa o si sólo la cosa despierta mi interés por virtud del alma del otro, por el hecho de que a él le interesa." "Sin contenido mundano, la comunicación existencial no tiene medio de manifestarse; y sin comunicación, los contenidos mundanos están sin sentido y vacíos."

La comunicación existencial no acaba de cumplirse nunca, tiene siempre ante sí una tarea indefinida. Y además no hay criterio objetivo alguno que nos garantice que se alcanzó la comunicación existencial, aunque sí saboreamos su certidumbre en la intimidad de nuestro ser. Ni siquiera el amor es todavía la comunicación, a lo sumo es su fuente, porque el amor es único en cada caso, pero para ser auténtico ha de eliminar la voluntad de posesión, tiene que evitar el juicio de los demás e impedir todo lo que dificulte la comunicación. "Sin comunicación existencial todo amor es problemático, mas no hay amor que no se acrisole en la comunicación"²³.

A veces la comunicación no se da porque hay una orgullosa espera que no quiere abandonarse a ningún engaño. Muchas veces el silencio es la mejor prueba de la comunicación existencial, la mejor vía de la comunicación, con tal que el silencio sea sincero. Y no es silencio sincero el despectivo de quien quiere darse importancia como si pudiera decir algo, ni aquél que sólo sirve para interrumpir ofensivamente las relaciones.

Tal vez el silencio surge por miedo a una expresión inadecuada a la situación, porque la expresión sobrepasa a la realidad, la anula. El lenguaje gastado de la cortesía social puede encubrir la existencia. Son palabras sin contenido, no dicen lo que quieren decir o no quieren decir nada. La expresión ha cobrado sustantividad, pero vive sin alma, como raíces al viento. Entonces el callar puede ser la salvación de la posibilidad de existir.

En toda comunicación es preciso evitar el preguntar indiferente o el

• ²³ *Philosophie*, II, pág. 72.

adueñarse del otro agresivamente. Cada cual tiene que quedar abierto, flexible a todas las situaciones y, sin embargo, a la vez tiene que quedar firme, inmovible, al sí mismo que se arriesga en la comunicación.

El pesimismo está siempre forjándose entre los dos polos de la soledad y la comunicación, pero en todo caso sin comunicación, sin el otro, no podré llegar a ser yo mismo. Por eso quien no quiere ningún compromiso queda sin sustancia. Si la comunicación es llegar a sí mismo con el otro, romper la comunicación es cegar la fuente que fecunda la existencia. En realidad, romper con otro significa ya de antemano, ser incapaz de luchar superadoramente conmigo mismo.

En la comunicación existencial, ha de aparecer siempre en el horizonte la dolorosa ruptura posible y sentir el temor de quedar sin velos ante el otro y ante mí mismo. Tengo que romper la constante hipocresía de que quiero ser así como soy y, sin embargo, no aparecer así ante el otro²⁴. La auténtica comunicación me patentiza, me deja al desnudo ante mí y ante el otro. No puedo seguir siendo como quiero. La comunicación me impone la capacidad viva de transformación, de otra manera yo sólo soy para mí y la comunicación queda rota, ante la negación de ser para el otro, con la consiguiente aniquilación de mí mismo.

LOGRARSE EN LAS SITUACIONES LÍMITES

El estudio de las situaciones límites aparece ya en la "Psychologie der Weltanschauungen" y asimismo en "Philosophie". Hay en la primera un momento objetivo que es la estructura antinómica, contradictoria, del Dasein, y un momento subjetivo: el sufrimiento, que es de alguna manera el compendio de todas las situaciones límites, puesto que todas las tenemos que sufrir. Sin embargo, en la "Philosophie" el sufrimiento pasará a ser una situación límite determinada. Como situaciones límites particulares figuran en ambas obras: la muerte, la lucha y la culpa.

En la "Psychologie der Weltanschauungen" además aparece el azar, que pierde su carácter independiente en la "Philosophie" y se convierte en un momento de toda situación: Gabriel Marcel ha dedicado un interesante capítulo titulado: "Situation fondamentale et situations-limites chez Karl Jaspers" en su obra: "Du Refus à l'invocation".

El rasgo común de las situaciones límites, es que nos tropezamos con ellas de una manera irremediable, están ahí sin razón, con una total opacidad intelectual, y además con carácter irrevocable. No hay manera alguna de eludir las. Pero mientras que nuestra realidad empírica *está* en situaciones, sólo nuestra existencia posible revela las situaciones límites.

²⁴ "Will ich doch so sein, wie ich da bin, aber so nicht vor dem Andern sein". *Philosophie*, II, pág. 82.

Saltar de la situación empírica a la situación límite, es descubrir la existencia misma, es pasar de cualquier saber o acción sobre el medio, de cualquier técnica, a una dimensión trágica de la persona. En realidad todas las situaciones límites me hablan de la fragilidad de mi ser, todas me dan la aguda vivencia de nihilidad, pero ninguna como la muerte revela la contingencia radical de mi existir.

Jaspers subraya el valor de este percatarse, transfigurar y asumir mi ser en situación²⁵. Yo soy necesariamente hombre o mujer, joven o viejo, de tal nacionalidad, complexión y carácter. Y todo esto no es algo exterior a mí. Sin embargo, Jaspers insiste en la condición azarosa de mi situación, pero mi autenticidad se forja en asumir este azar y convertirlo en destino. Las consecuencias formativas, pedagógicas, de esta asunción de mi situación concreta, en la que cobra un perfil particular la situación límite, son incalculables.

El hombre se forja en la clara conciencia de su situación²⁶, pero la situación tiene siempre una línea última que a veces queda encubierta por los mil pequeños detalles en los que se enreda y pierde la vida cotidiana. El hombre es auténticamente ante las situaciones límites. Lo importante para definir la personalidad es el modo como se hace consciente de sus situaciones límites, como las asume y se enfrenta con ellas.

Sólo arrancando desde mi concreta situación particular conquisto la imagen total del universo, que oscuramente condiciona mis actitudes últimas.

De estas situaciones límites la general, la primera y fundamental, es la que encierra mi ser en la angostura de la realidad presente. Ese es mi particular destino. Por todas partes me circunda la materia que me presiona, oprime, y me da una localización determinada. Mi ser queda encerrado en el aquí y el ahora, del que no puedo escapar sino en otro particular y concreto aquí y ahora. Mi situación, en la que soy y actúo, es única. Una situación determinada por mi país, mis padres, por la herencia, por el clima y por la vida espiritual en la que estoy inmerso, y en la que me apoyo incluso para rebelarme contra ella.

Pese a mis anhelos de independencia no soy nunca un comienzo absoluto²⁷. Todo en mí es un puro don, un hecho del que he de partir para hacerme de algún modo a mí mismo; pero no me he creado a mí mismo. Hay como una necesidad absoluta que condiciona mi ser. No he elegido mis padres, ni mi país, ni mi propio ser con el que me encuentro. Y sin embargo, junto a esta necesidad hay un azar constante que explica mi vida y cuanto yo soy. Hay una alta proporción de imprevisibilidad en los hechos que han determinado mi propia vida. Jaspers se pregunta qué es lo que soy yo mismo si

²⁵ "Las imágenes de las situaciones son el acicate que aguja al individuo y le despierta para que vuelva sobre sí mismo, que es lo que verdaderamente importa". *Ambiente espiritual de nuestro tiempo*, pág. 29.

²⁶ "Estamos siempre en situación... Llegamos a ser nosotros mismos en una transformación de la conciencia de nuestro ser". *La Filosofía*, pág. 17.

²⁷ "La independencia absoluta es imposible". *La Filosofía*, pág. 95.

suprimo todas esas realidades que en mi vida me parecen meramente azarosas. No se puede decir como Kant, que palabras como suerte y destino corran sin justificación experimental ni racional. Para Jaspers la suerte y el destino no se las puede demostrar, pero sí aceptar o rechazar. Lo importante para forjar la propia personalidad es que asuma mi propio destino, que vaya penetrado del "amor fati", que reconozca la inevitabilidad de ese destino y tome en serio mi realidad empírica completa. La primera situación límite, la general, que es esta de encontrarse siempre en una situación determinada, única, es algo no accidental, sino consustancial con mi ser. El primer imperativo ético y pedagógico es el de la fidelidad a este destino singular. Es lo que de una manera gráfica dirá Jaspers: No tiene sentido alguno que yo quisiera ser otro²⁸.

La otra situación límite es el reconocimiento de que todo mi ser es una *lucha* sin la cual no puedo crearme a mí mismo. Desconocerlo, es encubrir la realidad fundamental y negarme a hacerme yo mismo. La lucha por la existencia se da en todos los niveles de la vida. Y la lucha se acentúa más aún en el nivel humano. Se lucha por el espacio, por la economía, por la imposición de modos de vida y de formas de la cultura. Cuando estamos ante realidades materiales la violencia es inevitable. Una violencia cuyas intermitencias no hacen sino encubrir formas solapadas de combate o momentos de espera hasta que se desencadene una violencia no lejana. Muchas veces vivimos en pretendida paz, pero descansamos sobre la dura victoria de nuestros antecesores. La paz es un islote en el océano de la lucha. No puedo forjarme a mí mismo en la utopía, en la fuga de la realidad. Y en muchas ocasiones la vida nos coloca frente a los demás como dos naufragos perdidos en el océano que encuentran un breve madero insuficiente para salvar a ambos. Y sin embargo, tampoco se trata de glorificar la lucha. Nos desgarramos entre la lucha inevitable y el afán imposible, y, sin embargo elevador, de una paz perenne en todos los campos. En lo espiritual la lucha elimina la violencia. Pero la lucha persiste bajo la faz de una presión incesante. Todo éxito mío empequeñece al otro. Cada idea, cada institución, para sobrevivir ha de buscar espacio y tiempo, empujando y hasta aniquilando a los demás. Yo no puedo cambiar el mundo en su totalidad, no puedo arrancar sus fundamentos, sólo puedo realizarme a mí mismo, procurar la forja de mi ser, desde fundamentos que yo no he puesto y que de algún modo he de aceptar, siquiera sea para transformarlos. Pero mi pie ha de instalarse en la dura condición de lo real.

La otra situación límite particular es el *sufrimiento*. Es inútil que mi vida banal, cotidiana, intente ocultarme esta situación límite y como tal inesquiva-

²⁸ "Es ist existentiell unmöglich, dass jemand ein anderer sein möchte, als er selbst ist". *Philosophie*, II, pág. 85.

"Es wird sinnlos, dass ich ein anderer sein möchte in einer anderen Welt". *Philosophie*, II, pág. 218.

ble. Me rodean los dolores físicos. La enfermedad que pone en riesgo mi vida está siempre al acecho. Me espera la vejez que merma todas mis fuerzas y llega a reducirme a la total incapacidad. A veces, es la propia aniquilación de mi personalidad con la enfermedad mental la que acaba con mi ser. Riesgo ese último que acrece cada día con el progreso técnico. Intentamos ocultar nuestra situación pensando que el sufrimiento es evitable, que el dolor es fugaz. Esperamos que la medicina prolongue la vida, suprima todo dolor y nos garantice el plazo máximo concedido a la existencia, hoy que cada día se dilata. Y hasta surge algún soñador que espera prolongarla indefinidamente. El elixir de la eterna juventud es un señuelo perenne de la humanidad. Esperamos que el progreso técnico o que la organización política acabe alejando todo dolor. Vivimos de utopías y lo que es una condición fundamental de mi ser, acabo atribuyéndolo a la culpa, sea por incapacidad o por malevolencia, de los demás o de la sociedad.

Sin embargo, el sufrimiento que me configura y me eleva es el sufrimiento asumido. Es asombroso que el hombre conquiste más fácilmente su propio ser en la desgracia que en la dicha²⁹. Y por otra parte, mi primera obligación está en luchar por alejar y por limitar el dolor en mí y en los demás. A pesar de que el sufrimiento nos da una viva conciencia de nosotros mismos, el hombre tiene que aventurarse a ser feliz. Una felicidad que a veces se eleva sobre el fracaso. Y en todo caso, hasta cuando la felicidad falla, hay que amarla en los demás.

La *culpa* es la consecuencia de las restantes situaciones límites. Soy culpable porque admito y quiero una vida que no puede sostenerse sin lucha en la cual perecerán otros o se restringirán muchas de sus posibilidades. Es culpable una existencia que yo anhelo, que sostengo, y que, sin embargo, está asediada por el sufrimiento en mí y en los demás. Es culpable una existencia que sólo puede asentarse sobre la muerte de innumerables posibilidades valiosas, a lo que estamos forzados al realizar una sola. Culpable, si es que fuera posible, de no realizar ninguna, porque entonces arrancaba de mi vida toda realidad, y anulaba mi propio ser. Culpable porque con mi existencia tengo de alguna manera que aceptar todas las consecuencias de mi vivir y de mis acciones, y no puedo decir que no vayan a aparecer mezcladas con escorias. El tejido de la existencia tiene hilos imperfectos, rotos, que desdican en el tapiz de mi vida. La perfección es algo incitante e inasequible. Vivir es querer una vida imperfecta y por lo tanto culpable. No se trata de una culpa más o menos particular, determinada, es una culpa universal³⁰ como la culpa heideggeriana, una culpa total, precontenida en la limitación de mi ser.

Y por último la *muerte*. Todos saben que han de morir, pero la colocan

²⁹ "Er Kommt zum Bewusstsein seiner selbst durch sein Leiden". *Philosophie*, II, pág. 232.

³⁰ "In jedem Falle gerate ich unvermeidlich in Schuld". *Philosophie*, II, pág. 247.

en un punto indeterminado, lejano, del tiempo, con la única preocupación de distanciarla y aún si fuera posible de evitarla. Una muerte en cierto modo impersonal. Pero la muerte es siempre particular, la del prójimo o la mía. La muerte del prójimo sólo la siento de veras cuando es alguien con el que estoy unido, decisiva, existencialmente. Unamuno ha ido describiendo minuciosamente a lo largo de su obra novelística, la muerte del otro. Es el momento en que le dejo absolutamente solo. La muerte es la soledad suprema. Como ya Heidegger subrayó en "Ser y Tiempo", es lo más personal en mí o en el otro. Nadie puede morir por mí. Aún en el caso de que ofreciera su vida por la mía, no me evitará mi propia e intransferible muerte. La muerte del prójimo sólo es una auténtica situación límite, cuando el prójimo es único para mí. La muerte es la gran lección que hay que recitar sin aprendizaje previo. Nadie puede experimentar su propia muerte. Y es inútil dar triviales explicaciones como las de los epicúreos alegando que la muerte y yo nunca nos encontramos. Cuando uno existe la muerte suya no es aún, y cuando la muerte ha venido, él ya no es. Ante la muerte, como en toda situación humana, me encuentro con un movimiento contradictorio, Ni puedo anticiparla ni mirarla con terror infantil. Sólo *es* verdaderamente quien se arriesga ante la muerte. La angustia de no ser en el plano empírico es muy distinta de la nihilidad en el plano existencial. Nos debatimos entre la angustia de la muerte y el goce de vivir.

El que es capaz de alcanzar su propia estima, tiene que vivir a fondo, pero a la vez estar preparado para la muerte, es decir, vivir con vista a la muerte ³¹.

LA FORJA DE LA PERSONALIDAD MORAL

Todo el pensamiento de Jaspers tiene un indudable fondo moral. Cuando analiza, describe o se desenvuelve entre oposiciones, no está pretendiendo sino hacer una llamada a la línea ascendente de sí mismo. Mucho más que una contemplación, su pensamiento es una incitación a la acción ³².

Jaspers jamás elabora alguna especie de reglamentaciones o códigos donde se enumeran derechos y deberes, o se haga balance del bien y del mal en una casuística moral. Todo esto, como se comprende bien después de lo expuesto, está muy lejos del pensamiento jaspersiano. No hay reglas o caminos inflexibles, preestablecidos. Cada individuo debe resolver entre incertidumbres y riesgos, lo que debe hacer. Hay un conflicto permanente entre la norma general y la acción singularísima, existencial, incondicional. El plano de la

³¹ "Aprender a vivir y saber morir es uno y lo mismo". *La Filosofía*, pág. 104.

³² "El hombre llega a ser él mismo cuando en su acción ha decidido a dónde quiere ir. Todos nosotros necesitamos reconquistarnos constantemente de nuevo, arrancándonos a la falta de decisión". *La Filosofía*, pág. 51.

reglas o recetas, a normas didácticas o metodológicas, debe ser trascendido por del ámbito de la Ética.

A Jaspers le importa subrayar todas las experiencias que sean menos fácilmente sistematizables, las no reductibles a un pensamiento lógico. Unas son de aspecto negativo, como la ignorancia, el vértigo o la angustia y otras de carácter positivo como el amor, la fe o la fantasía.

Por encima de la búsqueda del placer, de la riqueza o del poder, que pertenecen al plano de lo finito, exige Jaspers siempre una llamada trascendente hacia el plano existencial. Porque todo el mundo de lo empírico está amenazado por el fracaso; todo placer, toda riqueza, todo poder, tiene un fin inevitable y próximo. Sólo reconociendo el fracaso inesquivable puedo forjar mi dignidad. Nuestro amor al ser, da sentido al fracaso de todo lo empírico³³.

Jaspers se inclina siempre por la excepción. Por eso, todo someterse a reglas o recetas, a normas didácticas o metodológicas, debe ser trascendido por el amor, la fe o la fantasía.

El deber es siempre algo intermedio entre el puro querer vivir bien de la existencia banal, empírica, y la decisión personal. Esta sumisión voluntaria a una ley, me hace libre de mis instintos primarios, pero no es todavía elección existencial. Es algo intermedio entre la pura subjetividad y un existir auténtico. La ley es exterioridad, y viene marcada con una cierta pasividad entrañada en la obediencia. Por eso hay que ir más allá de ella hasta alcanzar el hogar inextinto que da sentido a todo mi ser. Hay que saltar de toda regla a la elección concreta y personal³⁴, de todo planteamiento general a la singularísima experiencia histórica. Por encima del deseo y por encima del deber está la creación irrepitible de sí mismo, sin otro origen que sí mismo.

Jaspers usa y abusa de ese movimiento pendular que de algún modo quisiera recoger las antinomias de todo planteamiento, no para quedarse preso, paralítico en ellas, sino para de algún modo mantenerlas e intentar integrarlas, sin por otra parte lograrlo nunca; lo que le lleva a originales planteamientos, por ejemplo, ante el tema de la mentira. No hay justificación teórica de la mentira. Cualquiera que sea el fin que queremos alcanzar, es siempre escandaloso todo intento de justificación. Y sin embargo, me encuentro en situaciones en las que tengo que echar mano de ella. Cuando alguien me trata como enemigo, cuando cualquier sinceridad será mal interpretada y explotada para lo peor, cuando los demás reclaman una información a la que no tienen derecho ni necesidad, se imponen claudicaciones. Para aceptar la regla de no mentir jamás es preciso renunciar en ocasiones a la propia vida, sostiene Jaspers.

³³ "Im Scheitern das Sein zu erfahren". *Philosophie*, II, pág. 236.

³⁴ "Unbedingtes Handeln dagegen ist in sich selbst als solches gewollt". *Philosophie*, II, págs. 293-94.

La auténtica veracidad brota naturalmente del existir verdadero. Consiste en no mentirse jamás a sí mismo, ni en mentir jamás al amigo. En cambio, para el enemigo y para las superficiales relaciones sociales, admite silencios, verdades a mitad, astucia.

Pues lo primero que hemos de reconocer es que la mentira ejerce un imperio universal.

Y sin embargo, nadie puede quedar tranquilo dividiendo de un tajo la humanidad en amigos y enemigos.

Para Jaspers la voz de la conciencia parece cobrar toda su grandeza y ganar su perfil más agudo cuando acusa, remuerde o dice no, como el demonio de Sócrates. La coincidencia, la tranquilidad, el sosiego, me dejan en estéril pasividad.

En realidad la voz de la conciencia, para él, no es mucho más que la que me dice que yo sea fiel a mí mismo. El problema aparece al aclarar en qué pueda consistir esa fidelidad. Él quiere describir y suscitar unas actitudes flexibles por las que se pueda decir en todo momento de una persona; es todo un hombre. Pero en la determinación concreta de esa conciencia se queda tan impreciso como el propio Kant, sólo que frente a la suprema abstracción kantiana del deber por el deber, él llena de contenido las actitudes existenciales, para que se disparen, sin justificación, entre la ley rigurosa y la inefable decisión individual.

Jaspers que, indudablemente, es el más afín de los pensadores existencialistas a Kierkegaard³⁵ no olvida, sin embargo, los condicionamientos sociales para tallar la personalidad ética. Por eso el Estado juega un papel mucho más importante que en otros pensadores existencialistas. Por mucho que lo social, y el Estado tenga carácter impositivo y coactivo, son siempre el ámbito dentro del cual gana sentido mi ser. Aunque nunca pueda reducir mi personalidad a la pura faceta política, social o económica. No hay personalidad lograda si no es capaz de comprometerse en las tareas sociales que nos solicitan cada día. Más todavía, tengo que vivir de alguna manera y entregarme a las utopías de un indefinido y progrediente avance económico y social, donde, en un lejano horizonte aparezca la satisfacción de todas las necesidades y la eliminación de todos los dolores. Y, sin embargo, sé que este ideal es inasequible. Más aún, muchas veces el bienestar empírico sólo se lograría a costa de la dignidad personal. Toda planificación, tecnificación y masificación, tienen valor mientras las aprovechamos para una superación espiritual del hombre. Sin olvidar que la exasperación de todos los deseos crece al compás del progreso técnico, que parece prometer su fácil satisfacción.

La imposibilidad de conciliar los impulsos opuestos en los grupos y las tendencias inconciliables en el corazón de cada individuo, ciernen, sobre el horizonte, un aire dramático que circunda de riesgo toda conquista.

³⁵ "Es gibt nicht das eine universelle Gewissen". *Philosophie*, II, pág. 272.

Mi participación normal en la sociedad y el Estado, recibe la figura de la profesión, pero la profesión puede ser sólo una función que aniquile mi personalidad, o una manera de participar en las tareas del conjunto por la inevitable división del trabajo o un modo excelso de cumplir con mi vocación y hacer la vida más humana en torno mío. Su actitud podría definirse así: Ni fuera del Estado, ni sólo con el Estado. Por eso cuando dibuja la figura del político, por una parte la hace representativa del triunfo de la fuerza, pues emplea cada día sofismas y teatralidades, y hasta parece que le esté permitido el empleo de cualesquiera medios para conseguir sus fines. Por otra parte, la vida política tiene una especial grandeza y dignidad. No me está permitido abandonar mi puesto en la forja y configuración del Estado, aunque el Estado tienda a convertir todo ideal, todo impulso ilusionado por un mundo mejor, en regla universal, en ley coactiva con desdén de las situaciones singulares, que son las únicas reales. La temática bergsoniana que aparece sobre todo en "Las dos fuentes de la religión y la moral", en torno al impulso creador y la regla social estática y paralizante, coincide con el pensamiento jaspersiano.

Por eso él se inclinará más bien por las actitudes negativas, aunque nunca quiera detenerse en la pura negación. Su figura apasionante será la del hereje, que vive de una fe dentro de la cual se define por su oposición frente a todos. Y sólo la historia acabará diagnosticando si se trata de un rebelde aislado, o de quien inicia triunfal, audazmente, una vida nueva.

Por eso su moral es una moral de conflicto. Conflicto entre el individuo y la sociedad, la creencia y el impulso, la norma y la decisión.

Entre la ruptura y el compromiso su pensamiento bascula incesantemente.

El compromiso tiene un aire de fidelidad, de aceptación de mi ser, mi condición, mi ambiente, del medio en que vivo y de la historia que da sentido a mis actitudes. Fidelidad a mí mismo a través de mis elecciones, retomadas cada día y fidelidad a mis compromisos sociales y a la palabra empeñada.

La fidelidad tiene una revelación clara en los momentos decisivos de mi vida, los momentos de crisis en que decido de mí, entre la nada y el ser. Pero también se opone al universal desprecio heideggeriano por todo lo impersonal, por el "man", el "se". Jaspers, en cambio, reconoce el profundo valor de esas continuidades en lo pequeño, de esa fidelidad en lo cotidiano, de esa constancia en el quehacer de cada día.

Pero Jaspers no se detendrá sólo en esta aceptación de cuanto nos es dado, en este valor de la fidelidad a sí mismo en los grandes momentos y en las pequeñeces cotidianas.

Frente a la actitud del sí, destaca siempre el valor del no³⁶. Lo excepcional, lo único, forjado de distancia, oposiciones y aún negatividades, la ex-

³⁶ "La esencia de la libertad es la lucha". *Ambiente espiritual de nuestro tiempo*, página 165.

cepción inimitable; son su secreto ideal. Esta es la razón de su clara inclinación, a pesar de sus bien mantenidas distancias, hacia Kierkegaard y Nietzsche. De ahí le viene su inclinación hacia el ideal de Prometeo. Por eso en su "Metaphisik" destaca frente a la ascensión, la caída; frente a la ley del día, la pasión de la noche; frente a la entrega, el desafío. Hay que salvarse de un compromiso total que quedará reducido a una aquiescencia universal. Por eso emplea mil maneras para escaparse, para trascender de la prisión del "sí" a lo mundano. El juego y la ironía, ante las cuales las cosas pierden su severidad y ganan ligereza, cumple esta función.

Para unos todo el pensamiento de Jaspers en su dimensión moral, queda reducido a sociologismo o legalismo, para otros a puro anarquismo y gratuidad. En realidad hay que inscribirle en el signo general de su cosmovisión, que tiene por encima de su aparente complejidad desconcertante y de sus contradicciones, a veces superficiales, una tensión secreta entre el sí y el no, entre toda actitud y su contraria, un impulso de superación entre abismos inevitables. Su propósito primero es la forja tensa y arriesgada de mi personalidad ética³⁷ siempre en juego y siempre en mi mano recrearla, entre el fuego dramático de las tensiones polares y las flagrantes contradicciones.

DATOS BIOGRAFICOS

Nace el 23 de febrero de 1883 en Oldenburg.

Comenzó los estudios de Jurisprudencia, pasó a Medicina y se especializó en Psiquiatría. Fruto de este período es su *Psicopatología general*, de 1913.

En 1919 publica *Psicología de las concepciones del mundo*, reveladora de su tránsito hacia la Filosofía existencial.

En 1921 obtuvo la Cátedra de Filosofía en la Universidad de Heidelberg.

En 1937, en la campaña anti-judía, fue destituido. Pasó a explicar a la Universidad de Basilea.

Su obra clave es *Filosofía*, de 1932, que es la mejor exposición y resumen de todo su pensamiento. Destacamos también, por su ambición especulativa, *Filosofía Lógica: sobre la Verdad*, de 1947.

Ha muerto el 26 de febrero de 1969.

OBRAS DE KARL JASPERS

Allgemeine Psychopathologie, Springer Verlag, Berlín, 1913.

Psychologie der Weltanschauungen, Springer Verlag, Berlín, 1919.

Strindberg und van Gogh, Berna, 1921.

Max Weber, Gedachtnisrede, Mohr, Tubinga, 1920.

Die idee der Universitat, Springer, Berlín, 1923.

Die Geistige Situation der Zeit, Walter de Gruyter, Berlín, 1931.

³⁷ "Nur wer das Unmögliche will, kann das Mögliche erreichen". *Philosophie*, II, pág. 297.

- Max Weber, Deutsches wesen im Politischen Denken, im forschen und im Philosophieren*, Stalling, Oldenburg, 1932.
Philosophie, Springer, Berlín, 1932.
Vernunft und Existenz, J. B. Wolters, Groninguen, 1935.
Nietzsche, Einführung in das Verständnis seines Philosophierens, Walter de Gruyter, Berlín, 1936.
Descartes un die Philosophie, Walter de Gruyter, Berlín, 1937.
Existenzphilosophie, Drei Vorlesungen, Walter de Gruyter, Berlín, 1938.
Philosophische Logik, Band I. Von der Wahrheit, Piper, München, 1947.
Nietzsche und das Christentum, Piper, München, 1946.
Der philosophische Glaube, Piper, München, 1948.
Vom Ursprung und Ziel der Geschichte, Piper, München, 1949.
Einführung in die Philosophie, Piper, München, 1950.
Vernunft und Widervernunft in unserer Zeit, Piper, München, 1950.
Rechenschaft und Ausblick, Piper, München, 1951.
Lionardo als Philosoph, Francke, 1953.
Die Frage der Entmythologisierung, Piper, München, 1954.
Schelling, Grösse und Verhängnis, Piper, München, 1955.
Kleine Schule des philosophischen Denkens, Piper, München, 1965.
Die Atobombe un die Zukunft des Menschen, Pieper, München, 1958.

-
- Die Idee der Universität*, Springer Verlag, Heidelberg und Berlín, 1946.
Von lebendigen Geist der Universität, Verlag Lambert Schneider, Heidelberg, 1946.
Die Schulfrage, Verlag Lambert Schneider, Heildelberg, 1946; und im Artemis-Verlag, Zürich.
Antwort an Sigrid Undset u. a. Aufsätze, Südverlag, Konstanz, 1947.
Vom europäischen Geist, R. Piper & Co., Verlag, München, 1947.
Unsere Zukunft und Goethe, Artemis-Verlag, Zürich, und im Joh. Storm-Verlag, Bremen, 1948.
Philosophie und Wissenschaft, Artemis-Verlag, Zürich, 1949.

VERSIONES ESPAÑOLAS DE LAS OBRAS DE KARL JASPERS

- Psicopatología general*, versión de la 5.^a edición alemana, por R. O. SAUBIDET y DIEGO A. SANTILLÁN, Ed. Beta, Buenos Aires, 1963^a.
Ambiente espiritual de nuestro tiempo, trad. RAMÓN DE LA SERNA, Ed. Labor, Barcelona, 1933.
Origen y meta de la historia, trad. de F. VELA, Ed. Revista de Occidente, Madrid, 1950.
La fe filosófica, trad. de J. ROVIRA ARMENGOL, Ed. Losada, Buenos Aires, 1953.
La Filosofía desde el punto de vista de la existencia, versión de *Einführung in die philosophie*, por J. GAOS, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1953.
La bomba atómica y el futuro del hombre, versión de L. CASTRO, Ed. Taurus, Madrid, 1958.
Filosofía de la existencia, trad. de L. RODRÍGUEZ ARANDA, Ed. Aguilar, Madrid, 1958.
Filosofía, trad. por F. VELA, Ed. de la Universidad de Puerto Rico, Revista de Occidente, Madrid, San Juan de Puerto Rico, 1958.
Razón y Existencia, trad. de H. KAHNEMANN, Ed. Nova, Buenos Aires, 1959.
Genio y Locura. Ensayo de análisis patográfico comparativo sobre Strindberg, Van Gogh, Swedenberg, Hölderlin. Trad. por A. CABALLERO, Ed. Aguilar, Madrid, 1963.
Nietzsche, traducción española por EMILIO ESTIU, Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1963.

OBRAS SOBRE KARL JASPERS

- ASTRADA, CARLOS: *La psicología de las cosmovisiones en la filosofía de Jaspers*. Ensayos filosóficos, Bahía Blanca, Universidad Nacional del Sur, 1963.
- BELLOCH ZIMMERMANN, JOSÉ: *El existencialismo de Karl Jaspers*, Tesis Doctoral, curso 1965-66, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Valencia.
- DUFRENNE, M., y RICOEUR, PAUL: *Karl Jaspers et la philosophie de l'existence*, Ed. Du Seuil, París, 1947.
- FURGER, FRANZ: *Struktur der Wahrheit bei Karl Jaspers*, Salzburg, 1960.
- Karl Jaspers, Werk und Wirkung* (Zum 80. Geburtstag von Karl Jaspers, 23 Februar 1963. Hrag. von Klaus Piper), München, Piper Verlag, 1963.
- MASI, G.: *La ricerca della verità in K. Jaspers*, Bologna, 1953.
- RICOEUR, PAUL: *Karl Jaspers et Gabriel Marcel*, París, 1947.
- TILLIETTE, XAVIER: *Karl Jaspers ou la foi incrédule*, Desclée de Brouwer, París-Bruges, 1962.
- La foi philosophique et le langage des chiffres selon Karl Jaspers*, Casterman, París, 1961.
- Karl Jaspers. Théorie de la vérité. Métaphysique des chiffres. Foi philosophique*, Aubier, París, 1960.
- TONQUEDEC, J. DE: *Une Philosophie existentielle: L'existence d'après Karl Jaspers*, París, 1945.