

SOBRE LA FILOSOFÍA DE LA EXISTENCIA DE KARL JASPERS

por GERHARD KRÜGER

De la Universidad de Heidelberg

Lo mismo que Heidegger concibe Jaspers el ser del hombre como existencia histórica, como empresa de aventura, como cosa pura y simplemente de riesgo, en que toda medida, toda norma para nosotros determinante, depende de la humana decisión que debe consumarse en el básico estado de ánimo de la angustia. Mas como para él la decisión sobre el sentido normativo de la vida nos retrotrae a la experiencia de la razón del mundo, se trata al mismo tiempo en su filosofía —a diferencia de la de Heidegger— de aquellos contenidos de la vida que han sido tema de la religión para los hombres de todos los tiempos. La histórica cuestionabilidad de todas las convicciones humanas lleva a Heidegger a la consecuencia —conscientemente atea— de que carece ya de sentido buscar una divina razón del mundo y su normatividad para nosotros. Para él es el propio ser para la muerte, como existencia entregada al no ser, el fundamento de la verdad (1). Jaspers, por el contrario, se atiene positivamente a que el ser humano como tal ser humano, si no ha de caer abatido por la desesperación, presupon, aunque no quiera reconocerlo, un ser divino y eterno allende toda problemática existencia histórica, incluso afirma que la verdadera existencia humana sólo es sencillamente posible “en la fe” en Dios, refiriéndose al hecho de que la ilustrada negación de Dios, aun donde es radical, como en Nietzsche, por ejemplo, no se sostiene sin el ser absoluto y eterno, que busca entonces falsamente dentro del mundo en el superhombre, en el progreso cultural o en la conciencia pura.

Pero no puede imponerse con soberana espontaneidad que sea posible un humano ser rico de sentido: puedo verme “postergado”; debo ser “regalado” por algo; precisamente mi libertad más entrañable, más mía, la experimento como “trascendientemente dada”, es decir, dada por una razón allende mí mismo que en el lenguaje de la religión se llama Dios. Ahora bien, Jaspers no pretende aquí aducir pruebas de la existencia de Dios: sólo quiere demostrar que Dios, o algo que ocupe su lugar, es creído siempre factualmente como condición de la posibilidad de la existencia, lo que

necesariamente hay que reconocer en virtud de la “elucidación” filosófica de la existencia cabalmente. Esta premisa es tan cierta y tan real como la existencia misma.

Por el cabo extremo del pensamiento moderno y su aporía (2), frente al nihilismo que Nietzsche fue el primero en proclamar, retorna, pues, Jaspers a la teología metafísica con cuya negación el pensamiento moderno había empezado. Mas no lo hace con el sentido de la filosofía antigua, ni siquiera de la filosofía cristiana, sino siempre sobre la base de la Ilustración moderna. Su crítica del soberano “bastarse a sí mismo” del pensamiento moderno no abandona el terreno de este pensamiento. Afirma Jaspers que la fe en Dios sólo podrá ser auténtica y verdadera si incluye la revolucionaria duda en Dios que agita al hombre moderno. Como los filósofos de la Ilustración de los siglos XVII y XVIII, que en lo esencial se mantenían en la discrepancia y la disputa sobre la realidad de Dios, con lo que puede decirse que aún reían en él, Jaspers, que de nuevo cree, recibe del innegable imperio del mal en el mundo (de la falta de justicia en el acontecer del mundo y de lo problemático de la dicha terrenal) el impulso de su rebeldía y su obstinación frente a Dios. Por eso enseña que la relación sin veladuras, la auténtica relación entre la existencia y Dios es esencialmente dúplice: es siempre rebelión y entrega al mismo tiempo, es un caer y levantarse, es un vivir “bajo la ley del día” y en la “pasión de la noche, es la búsqueda del Dios uno y la politeísta multiplicidad de los modos como imaginan a Dios los hombres. Para Jaspers la existencia de Dios es la condición del ser del hombre, pero al mismo tiempo se atiene a la soberana libertad humana, por lo que debe contar, lo mismo que Heidegger, con que los hombres tengan ideas de Dios muy distintas, histórica y aventuradamente formuladas, entre las cuales el individuo sólo puede tomar una decisión y consumarla en el estado de ánimo de la angustia. Con lo que se mantiene también aquí la realidad de que el hombre es quien se hace a sí mismo posible el ser de hombre, se mantiene la realidad de que, en el sentido de Heidegger, “existe”. Con el concepto de la existencia, tanto Heidegger co-

(1) Sobre el cambio experimentado en el pensamiento de Heidegger después de “*Sein und Zeit*”, v. G. Krüger, “Martin Heidegger und der Humanismus”, *Theol., Rundschau*, Neue Folge 18/2, 1950.

N. de la R. (2) Voz griega empleada en la terminología filosófica para designar la actitud de renuncia ante “lo descamado”, “lo sin salida”, “lo que no tiene objeto”.

mo Jaspers vuelven a las ideas de Kierkegaard, el pensador danés que a mediados del pasado siglo destruyó críticamente, sin ser comprendido entonces, el refugiarse del romanticismo y de Hegel en la actitud contemplativa del humanismo estético y en la presunta superhumanidad del idealismo absoluto. Kierkegaard quería ser un filósofo cristiano-protestante, un renovador del pensamiento socrático al servicio de la fe cristiana. Su tesis era que el hombre sólo en virtud de su vinculación a Dios puede verdaderamente existir como ser humano. Por medio de sutiles investigaciones psicológicas y sagacisimas determinaciones conceptuales, quiso demostrar que en un mundo donde el individuo, o es objeto del pensar racional, o es dominado por los abrumadores impulsos de su propia naturaleza psicofísica y de la historia, no hay espacio para un centro absoluto, ni existe la certidumbre de la libre autonomía de la persona. Sólo se abre este espacio y sólo existe esta certidumbre si el individuo, en un "salto", se aventura a definirse como persona responsable en una decisión imposible de fundamentar objetivamente. Ahora bien, como esta existencia "humana" (ética en Kierkegaard), debe ser captada con grave ánimo de rendición de cuentas y en lo íntimo del arrepentimiento por su fracaso, demostrará, cuanto más entañada sea, que es incapaz de sostenerse a sí misma. Por eso rompe con la "inmanencia" de su conciencia humana. Sólo alcanza la certidumbre del propio ser con un nuevo salto: el de la fe en el otorgante y transmuntante poder de la revelación. La revelación es trascendencia verdadera, es "más allá", razón capaz de engendrar la metamorfosis de la existencia humana.

De este concepto de la existencia cristiana, que en Kierkegaard todo lo domina, se han desentendido Heidegger y Jaspers. Como filósofos y herederos del historicismo, sólo se atienen a la incertidumbre de lo histórico y a la necesidad de la decisión por alguna forma de existencia concreta, Heidegger de modo que esta decisión se consuma ante la nada y Jaspers (que se mantiene así más cerca de Kierkegaard) ante Dios. Mas también para él es la decisión en cuya virtud el hombre se forma ésta o la otra idea concreta de Dios y de sí mismo uno de los muchos efímeros intentos en que consiste la historia. No hay ser humano que pueda sustraerse a la participación en esta historia. Debe encarar el riesgo de decidirse, en el momento y en la situación en que se encuentra, por determinada forma de Estado y sociedad y por determinada tradición. Pero debe tener plena conciencia de que todas las formas históricas en cuya virtud el hombre busca concebir a Dios y concebirse a sí mismo, están, algún día, condenadas a fracasar. Dios es inasible: es esencialmente incógnito. No sólo se mantiene en su positiva esencia como algo inconcebible, según la antigua metafísica

enseñaba ya, sino, sencillamente, como algo incognoscible: como un ser fundamentalmente allende la esfera de todo pensar humano. Por eso la expresión filosófica de Jaspers para Dios se formula como la "trascendencia". Dios, como la trascendencia, en forma alguna ingresa en la historia, ni como la revelación cristiana lo pretende, ni de ningún otro modo. Ahora bien, el hombre sólo históricamente puede existir. Por eso siente del modo más entrañable lo imperecedero, lo eterno, al hacerse insostenible su intento de existencia concreta: cuando naufraga, cuando fracasa en la historia. Pero justamente entonces no se encuentra ante la nada, sino ante Dios.

Se comprende que a la pregunta sobre la verdad Jaspers dé distinta respuesta que Heidegger: si para la existencia el ser de Dios es inamisible, el mundo, con el hombre dentro, no puede ser algo idealmente establecido por el pensar. Mundo y trascendencia existen en sí. El hombre que piensa es existencia corporal, está esencialmente en "comunicación" con otros y sabe que su libertad es dádiva de la trascendencia. El hombre, como ser que piensa, es también un ser vivo siempre que sin atenerse a su conservación y su ocaso, no puede pensar un ser de comunidad que sin humana vinculación con los otros seres no puede pensar, un ser íntimamente subordinado que sin asidero en el ser eterno no puede pensar.

Y, sin embargo, se mantiene Jaspers fiel a la Ilustración y a la idea de verdad como certidumbre. Pretende que la verdad "inapelable", de general validez, sólo es posible en el sobrehumano y abstracto terreno de la ciencia moderna, que él (siguiendo el ejemplo del neokantiano Rickert), designa, con expresión de Kant, como la "conciencia simplemente". Mientras Heidegger subraya en la ciencia moderna su siempre mantenida fe en la "disponibilidad" del ente, en su "estar ahí", a mano, insistiendo críticamente por lo mismo en la diferencia entre existencia cabal, verdaderamente independiente, y ciencia moderna, Jaspers se atiene (a mi ver con razón) a la fundamental tendencia idealista de la ciencia moderna, con la que él mismo está de acuerdo en virtud de su origen, como fruto de la Ilustración. Sólo quiere acordarse de la ciencia moderna teniendo en cuenta su origen, su emerger singularísimo en la obstinada hambre de saber, en la voluntad de conocimiento comprometida en la disputa con Dios.

Es decisiva en la teoría de la verdad de Jaspers su afirmación de ambos aspectos: la prometeica, la soberana voluntad de saber y la entrega a Dios... el "abatirse" y el "elevarse". Por eso, como pensador científico, todo lo metafísico se le convierte en problemático hasta el nihilismo, y por eso a la vez, inversamente, como metafísico, se le hace aún más problemática la "supersición" del positivismo, la de que sólo verdad científica

habría. En la ilustrada ansia de saber se convierte el que piensa en sujeto, el mundo en objeto que se nos manifiesta y Dios en lo problemático incognoscible, por el extremo de la incredulidad, de la nada. Medido por las exigencias que el saber, apremiante, nos impone, sólo es verdadero lo positivo, lo particular (los distintos hechos y conexiones), nunca la totalidad del mundo y Dios. También del hombre mismo, en cuanto es convertido en objeto por la biología, la psicología y la sociología científica y la ciencia del espíritu, hay sólo una verdad, por la que la cabal esencia del ser humano, la existencia referida a la trascendencia, se revela como pura incertidumbre, como algo problemático. Todo lo que la filosofía piensa: mundo, trascendencia y existencia, es para la "conciencia simplemente" una pura presunción que en modo alguno podrá ser impuesta. Vale esto primariamente en lo que a la ciencia se refiere, más también para el hombre culto, esencialmente determinado por la ciencia. Con esto, sin embargo, no está dicho todo, ni está dicho lo decisivo, pues hay también la verdad extracientífica con el carácter de cosa dada para el hombre concreto. Tampoco el investigador científico puede comprenderse a sí mismo como investigador si sólo se considera como objeto, o como sujeto, de la ciencia, sin, además de esto, considerarse como ser humano que simplemente existe y al que, en la pasión por el saber, justamente le importa aquello que no puede saberse ya, en apremiante, en inapelable forma. Delante y detrás de toda subjetividad crítica está el hombre creyente.

Ahora bien, como, inversamente, según Jaspers, el ser del hombre no es posible sin la emancipación en forma de sujeto —en todo caso en nuestra situación histórica— toda verdad se coloca, por así decirlo, bajo el ala de la soberana certidumbre del sujeto. Así hay en primer término para el hombre como ser corporalmente condicionado, en lo que se refiere a la simple conciencia, lo dado del mundo y de sí mismo, que se diferencia esencialmente de lo objetivamente dado de los fenómenos: como ser corporalmente condicionado ("existencia") sólo puedo pensar las cosas según las necesito para mi vida física; no las puedo tomar nunca objetiva y desinteresadamente, sino como hombre o mujer, joven o viejo, sano o enfermo, como individuo de determinada raza y determinado estrato social. Y la verdad, entendida desde aquí, no significa certidumbre inapelable sino utilidad para la vida: verdadero para la existencia es aquello que en la lucha por la existencia justamente "se acredita" como fructífero. La existencia física se nos aparece aquí con muy moderno semblante, incluso es interpretada con criterio darwinista en lo que se refiere a la lucha por la existencia bajo la guía de la razón soberana. Aquí puede enlazar Jaspers con muchas teorías de la moderna filosofía de la vida que habían

referido ya la verdad al ser físico del hombre; pero a un soberano ser del hombre precisamente. A esta teoría moderna, según la cual verdad es tanto como utilidad para la vida, se le llama pragmatismo. Jaspers otorga validez a esta teoría como determinado y limitado aspecto: para él no es, como para los pragmatistas, la teoría de la verdad pura y simplemente, mas sí la teoría de la posible verdad para el hombre como existencia. Y la idea de esta verdad se sitúa evidentemente bajo el ala de la idea científica de la verdad, ya que lo que se revela como útil a la vida no es evidentemente otra cosa que lo objetivo, tal como se le presenta al hombre envuelto en la lucha por la existencia. Lo pragmáticamente verdadero es evidentemente el aspecto vital de lo racionalmente cierto.

Pero —en segundo lugar— Jaspers conoce aún, naturalmente, otros modos extracientíficos de verdad: ya la conciencia general histórica y la moderna ciencia del espíritu establecen, según Jaspers, una relación con las cosas que rebasa el saber riguroso sobre los objetos y con ello se acerca a la relación existencial con el mundo, Dios y la existencia en que —en tercer lugar— surge la verdad filosófica. En la conciencia histórica de la vida humana de la cultura se trata de algo dado cuya cabal aprehensión sólo es posible si se participa humanamente en ello, si se lo interpreta y se interpreta uno a sí mismo como vida humana que se atiene a sentido o valor y si uno mismo toma partido por determinada cosa espiritual, por una "idea". A la vida humana así entendida llama Jaspers "espíritu", pretendiendo que a él responde a su vez un especial modo de verdad: la "convicción plena". Y así como en la verdad existencial otorga validez al pragmatismo como un aspecto limitado de verdad, lo mismo hace con el concepto de verdad del romanticismo histórico: verdadero es para el espíritu la totalidad ordenada en vista de una idea y humanamente convincente. También aquí la verdad extracientífica se mantiene al cobijo de la científica, ya que "sólo" es asunto de convicción personal. Pues lo que Jaspers llama "espíritu" equivale a la humanamente partícipe, desde luego, pero soberana conciencia de las ciencias del espíritu y la cultura histórica, a cuya relación con la moderna idea de la ciencia nos hemos referido ya.

Por consiguiente el tercer aspecto, la verdad existencial, se mantiene igualmente, a pesar de su importancia fundamental, como cosa de la decisión histórica absolutamente aventurada, de la fe filosófica. La existencia de Dios, el ser en sí del mundo (allende los fenómenos, que son objeto de la ciencia) y la existencia trascendientemente referida... todo esto es, ciertamente, verdad, mas sólo para la existencia creyente. A quien no quiera creerlo no se le puede brindar probado y demostrado. Decisiva es aquí la cosa dada que

es la existencia misma: existo en cuanto, con privatisma espontaneidad, me decido a reconocer la trascendencia como verdadera razón de mí mismo. Soy, por lo tanto, lo que soy como existencia, sólo en cuanto verifico el ser en la libertad de esta decisión. Ahora bien, sólo le verifico si creo en el sentido de tal decidir. De modo que la fe misma pertenece a la cabal realidad del ser del hombre como tal y es evidente que semejante realidad no puede comprobarse, incrédulamente, como objeto, y que sólo creyendo puede ser atisbada. Como algo esencialmente propio de la fe, sólo a la fe puede otorgarse el existir.

Ahora bien, una vez que la existencia es creída, puede decirse que "está ahí", existiendo, real y verdaderamente, que es verdadera y no ilusoria. Y una vez que existo, experimento la trascendencia como realidad dada, absoluta. El mundo entero se me convierte entonces, el intramundo del ser del hombre inclusive, en sede del "fenómeno" de la trascendencia. Las pruebas de la existencia de Dios de la vieja metafísica recobran en el existir un cierto sentido; allende la visión científica del mundo, naturaleza e historia se convierten en natural revelación de Dios, y arte y mito se evidencian como reflejo de una existencial experiencia trascendente en lo dado del mundo. Jaspers encuentra en todo lo sencillamente dado un lenguaje de la trascendencia, con el que ésta se da a conocer a la existencia. Mito y arte son un "segundo" lenguaje, con el que el hombre responde a esta inmediata aparición de Dios. La especulación metafísica es un "tercer" lenguaje que transforma estas experiencias primarias en conceptos científicos.

Mas todo lo que de Dios es asible por tal manera sólo es "cifra" de la trascendencia, sólo es verdad en el instante de la elevación creyente. Quien a ello se aferra y pretende afirmarlo como criterio permanente hace de la cifra un objeto y como objeto no puede ser válido para la ciencia. Si se convierte la cifra en contenido disponible de la ciencia, ésta la delata, con razón, como ilusión pura. Así como Kant enseña una metafísica de la fe práctica en la razón que no sería ciencia, pues ciencia sólo la ciencia moderna puede serlo, enseña también Jaspers una metafísica existencial que no sería ciencia, sino sólo creyente "contemplación" de cifras, llamándola "conciencia absoluta", al experimentar la existencia los fenómenos de la trascendencia en el mundo como fantasía metafísica, no como vivencia.

Esta fantasía nada tiene de "fantástica" en el sentido del ilustrado pensar corriente: tiene un contenido existencial y trascendente verdadero. Tampoco es asunto de un solo individuo, sino experiencia del individuo en la comunicación con otras existencias. Hay en la vida un reino de los espíritus que "por sí mismos son",

que entre sí se entienden en estas cosas y en la filosofía una cadena de la tradición en la que los grandes metafísicos están entre sí relacionados. Pero, ciertamente, cada individuo debe consumir las decisiones existenciales por sí mismo en primaria libertad, resultando de ello que las múltiples existencias, a pesar del amor que las une, están entre sí en lucha por la verdad (3). En concreto, cada individuo tiene su criterio de Dios, del mundo y del ser del hombre. La existencia se mantiene y confirma como algo histórico.

Por eso también se manobra —como hemos visto ya al considerar el problema histórico— el verdadero contacto con el contenido de la metafísica, no por el modo como el hombre procura asir positivamente este contenido, sino por el modo como en ello fracasa. La verdad de la fe filosófica se manifiesta en las "situaciones límite": en la muerte, en el sufrimiento, en la lucha, en la culpa y en general en el "aprieto" de aquello que cada uno vive en una situación histórica que impone a la libertad una limitación regida por el destino. Precisamente aquí, donde el existir experimenta lo problemático de su decisión como penuria inevitable en toda comunicación, sobreviene como algo inequívoco lo dado de la trascendencia y de sí mismo. Justamente en el fracaso y en el silencio se le revelará que, allende toda verdad humana, que es sólo proceso, devenir, hay una verdad eterna. Que tal verdad se mantiene en Dios, es lo último y supremo. Es aquello de que vive toda perecedera verdad de la existencia, aunque para ella Dios se mantenga incógnito.

La general aporía moderna de la disensión entre el ser del hombre y el ser del sujeto, tampoco falta en Jaspers, por lo tanto, y también Jaspers inserta desde un principio esta aporía en la esencia de la verdad. Sólo que no interpreta, como Heidegger, el intramundo del ser del hombre como lo falso: para él este ser del hombre es precisamente el lugar de la experiencia de la más honda verdad: Dios, Mundo y comunicación no son una ilusión, una quimera, y la primera verdad, en cuya virtud sencillamente la verdad existe, es la en Dios oculta, no en el hombre. En la esencial veladura de esta verdad eterna y en la múltiple disensión de la verdad posible para el hombre, se evidencia la aporía en el hecho de que exista la verdad de la existencia, de la simple conciencia, del espíritu y de la existencia... sin que el hombre pueda comprobar una unidad entre estos aspectos múltiples de lo dado. La aporía consiste, pues, en que la verdad se dispersa en múltiples aspectos inconciliables porque el fundamento de unidad de estos aspectos sólo a Dios le es dado, no a nosotros. Cómo en lo particular la verdad positivista

(3) Remito aquí al lector, al recién publicado libro de Jaspers "Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung" (Piper, 1962), a la quinta parte, sobre todo.

de las cosas como objetos se concilia con la fe metafísica en las cosas como cifras de la trascendencia, cómo las cosas de esta duplicidad, por un lado hechos de la ciencia y de la técnica, meros hechos reducibles, y por otro lado revelaciones de Dios, pueden ser, sólo Dios

lo sabe, según Jaspers, no el hombre. Ahora bien, la fe con que el hombre cree en esta solución de la aporía, como fe humana se mantiene en constante tensión irresoluta respecto de la soberana, obstinada voluntad de saber de la Ilustración.

LO QUE PSIQUICA Y FISICAMENTE SE EXIGE A LOS COSMONAUTAS

por el Dr. OLEG GASENKO

Las medidas para la preparación de vuelo de los cosmonautas pueden dividirse en dos grupos: los tests de control y el propio entrenamiento preparatorio. En lo primero se incluye la observación dinámica del estado del cosmonauta con la ayuda de métodos de investigación fisiológicos y clínicos especiales destinados a este fin. Sirven de importante complemento las pruebas correspondientes por las que se registra el estado funcional del cosmonauta bajo el influjo de taras dosificadas de distinta clase.

Es muy difícil comprobar el estado del sistema nervioso y de las funciones psíquicas de los cosmonautas. Además de los resultados obtenibles por los métodos corrientes, serían muy de desear informaciones sobre el modo cómo se comporta el individuo en situación de grave trance. Con el complejo los tests de control y la observación dinámica es posible investigar con la perfección deseable, en cada caso, el estado funcional del cosmonauta y su disposición para el vuelo espacial.

fig 1 El cosmonauta Nicoláiev durante su vuelo espacial (fotografiado con una cámara automática)

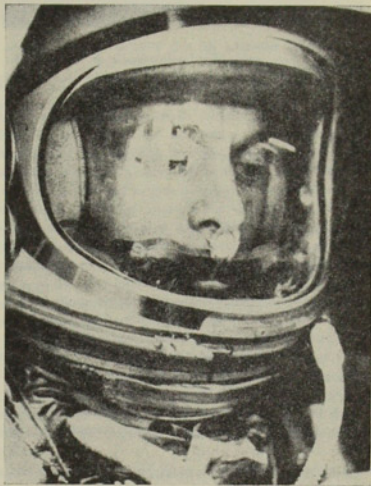


fig 2 El cosmonauta americano Shepard durante su vuelo

El necesario nivel de disposición es alcanzado por las medidas del entrenamiento preparatorio, comprendidas en la instrucción de los navegantes del espacio. Cada elemento de la preparación tiene, en su manera, su significación y su importancia. Inclúyese aquí, por ejemplo, la formación académica; el estudio de los problemas teóricos en la esfera de la cosmonáutica y la geofísica, de la astronomía y la medicina cósmica, así como de otras ciencias relacionadas con los vuelos del espacio.

El intenso entrenamiento físico es para el cosmonauta una diaria necesidad. Muchos prefieren los ejercicios gimnásticos y acrobáticos, muy adecuados, desde luego, ya que contribuyen a desarrollar el dominio somático