

## ***Jaspers y el retorno a los orígenes de la filosofía***

---

Carlos Alberto Ospina Herrera

**K**arl Jaspers (1883-1969) fue la figura central del existencialismo alemán y uno de los pioneros de ese movimiento europeo surgido en las primeras décadas del siglo XX; aunque él prefiere llamar a su propuesta *Existenzphilosophie* (Filosofía de la existencia, 1938) en lugar de existencialismo para no dar la impresión de que se trataba de postular, otra vez, un nuevo sistema teórico-filosófico como lo sugieren los mismos. Consecuente con la propuesta kierkegardiana de la necesidad de construir una filosofía de la existencia capaz de superar la filosofía especulativa, cuyos máximos exponentes eran los hegelianos, Jaspers y los primeros existencialistas advierten que así como se da una filosofía tradicional asumida como doctrina, como elaboración de conceptos o teorías, también es posible establecer una filosofía como acto humano, cual momento determinante de la existencia humana (*Existenz*). Para Jaspers filosofar, por tanto, no es una actividad teórica a la cual se entregan unos cuantos

hombres, sino una actitud ante la vida como quizás lo aprendió de Spinoza, uno de sus autores favoritos; filosofar es partir de la propia existencia para “afrontar con los ojos abiertos el propio destino” (Abbagnano) e indagar de nuevo por el origen y el destino de la existencia humana, que es el interrogante no resuelto por las ciencias y cuya presencia ineludible hace revivir la fe en que sólo la filosofía, como Existenzphilosophie, es capaz de ocuparse de las cosas últimas.

### **La época de la crisis**

La filosofía de la existencia constituyó una gran rebelión contra la tradición moderna, lo que determinó su presencia seductora en la cultura de las primeras décadas del siglo XX, y en cierta medida, sigue siendo atractiva hoy en día a través de muchos de sus principios doctrinarios, reelaborados, quizás de manera inadvertida, en los discursos posmodernos o heterodoxos de finales del siglo XX y comienzos de este siglo XXI.

El gran movimiento existencialista surgió en un momento histórico especialmente perturbador para los ideales modernos. Durante la primera mitad del siglo XX el hombre enfrentó la pavorosa experiencia de las dos guerras mundiales, lo cual le hizo perder el optimismo desbordado que caracterizó el pensamiento y la cultura del siglo XIX. Se puso en cuestión el prometido progreso moral -no sólo material- que resultaría de un ejercicio autónomo y firme de la razón, y el hombre volvió a sentir, con toda crudeza, la sensación de inseguridad y de incertidumbre experimentada a inicios de la época moderna cuando, merced a la revolución copernicana, se dio cuenta de que la tierra no era ese hogar privilegiado, firme y seguro, disponible en medio del cosmos que él pudiese dominar a su antojo; por el contrario, la tierra resultó ser una minúscula e insignificante partícula perdida en el universo infinito. Como reemplazo de la seguridad cosmológica perdida,

el ser humano creyó hallar en el encuentro con los otros y en la relación con los demás, remedio para su soledad; pero precisamente con las guerras, con los embates coloniales, con el brutal exterminio masivo de judíos perpetrado por los nazis, la seguridad sociológica también sucumbió. Ya desde antes de la segunda guerra Freud, en *El malestar en la cultura* (1930), había mostrado cómo la convivencia con los demás era la fuente de mayor insatisfacción para el hombre y Sartre, bajo el fragor de la segunda guerra, había sentenciado que “el infierno son los otros”.

Tres siglos atrás, en los albores de la Edad Moderna, ocurrieron guerras de religión, se dio la revolución protestante y la pérdida de hegemonía política y doctrinaria de la iglesia católica; los científicos y filósofos modernos iniciaron la renovación del pensamiento con una crítica radical a los procedimientos y visión del mundo cristiano y al principio de autoridad que durante la Edad Media la Iglesia impuso en asuntos morales, científicos y filosóficos. Con el espíritu renovador también cayó la certeza de la salvación pregonada por aquella época, y entonces la filosofía la reemplazó con la certeza del yo pienso luego existo (cogito ergo sum), con la cual se inicia el papel hegemónico de la razón defendido con firmeza por la época moderna; a partir de entonces, igualmente la certeza científica se presenta como el modelo privilegiado de todo conocimiento.

El pensamiento moderno, entonces, confinó a la filosofía a servir de instrumento de la ciencia dado que esta sí se había mostrado capaz de tener éxito espectacular en el cumplimiento del proyecto de dominar las cosas y el mundo; y cuando la filosofía no medró a la sombra de la ciencia, fue porque se entregó a la pura especulación intelectual bajo la forma de cerrados sistemas teóricos, el último de los cuales fue el hegeliano. Sin embargo, Kierkegaard y Nietzsche, dos notables

influencias filosóficas para Jaspers, en el siglo XIX ofrecen un primer gran sacudimiento al ideal moderno cuando llaman la atención sobre la necesidad de volver los ojos hacia la facticidad de la existencia, en lugar, como advirtió Kierkegaard, de seguir atados a las teorías y a la especulación. Nietzsche, por su parte, reclamó la necesidad de hacernos conscientes de que el ser del hombre no queda reducido a una determinación esencial, vale decir, que la esencia del hombre no es tan clara y definida como suponían los modernos. El hombre, por el contrario, es un ser en devenir, un ser finito y temporal enraizado en la vida, y que sólo es si problematiza su existencia y la del mundo.

Nietzsche además mostró cómo la promocionada e indiscutida visión tecnocientífica del mundo anuncia que “Dios ha muerto”, y por eso ya no tiene mucho sentido hablar de un “mundo verdadero” suprasensible o del más allá; pero si tal mundo se revela ahora como una fabulación y como una ilusión, no es menos cierto que el mundo ofrecido por la configuraciones de la ciencia y de la técnica modernas también son delirios racionales suyos, de los cuales se valen para suprimir del mundo todos los eventos no controlables o manipulables. El problema no está en que sean fabulaciones, está en hacerlas pasar por hechos, por leyes naturales y por la verdad de las propias cosas, y en olvidar, u ocultar, su original procedencia del mundo sensible, como una estrategia que la vida utiliza para hacerse soportable. El hecho es que el hombre vive en medio de las cosas donde enfrenta un mundo inestable, transitorio, en perpetua variación y es así como nos lo revelan los sentidos, los únicos que no mienten; pero en un mundo así, en permanente cambio, que no ofrece seguridad de nada, es imposible vivir, por ello el hombre necesitó “inventarse” otro mundo seguro, en donde pudiese otorgarle más valor a unas cosas que a otras de acuerdo con la utilidad y el beneficio que presten a su voluntad de vivir y a sus instintos vitales.

En otros términos, el hombre estimó necesario crearse “mentiras” y falsificaciones perspectivísticas para poder vivir; el problema, como dijimos, fue haberse creído esas mentiras, fue haber olvidado que la coseidad, la sustancia, la duración, la existencia de leyes, de formas estables y de hechos verdaderos, son algunas de las tantas ficciones, falsificaciones o interpretaciones que él crea para hacer tolerable este mundo de caos, de incertidumbre y de cosas singulares; vale decir, tales argucias permiten transformar el indómito mundo sensible en un mundo habitable, sin tener que abandonarlo. Pero los filósofos cometieron el despropósito de asumir esas ficciones como el único valor de verdad y de tomar el devenir de la vida misma, de donde surgieron, como el ámbito del error y de la mentira, es decir, invirtieron las cosas, “invirtieron el mundo”, a expensas de lo cual el mundo inventado quedó como el verdadero y el mundo de las cosas reales como puro reino de la apariencia.

La desacreditación de este mundo arrastró consigo la existencia de las cosas y la del hombre en beneficio de su esencia, y esa fue la manera como se resolvió la tensión entre la noción del ser como lo permanente, lo esencial y perdurable y el existir fáctico como lo contingente, lo variable y finito. La ciencia y la filosofía se quedaron con las esencias estables, al mundo lo tomaron como un objeto dominable, sometido a leyes universales y precisas y no vieron más como el lugar que habitan mortales y dioses. Por ello uno de los rasgos más característicos de nuestra época es la desdivinización del mundo, porque “lo que hay de específico durante los últimos siglos, y de lo que nos hemos hecho conscientes después de Schiller, es que el mundo se ha despojado de lo divino. ... *Los demonios paganos han desaparecido de la naturaleza, los dioses han abandonado el mundo*” (Jaspers, 1952; p.26). Este clamor lo escuchamos desde el siglo XIX no sólo en Schiller, sino también en los poetas

Hölderlin y Jean Claude y en los pensadores Max Weber, quien (en 1916) habló del desencantamiento del mundo, y Heidegger (¿Para qué ser poeta? 1926). Muy probablemente a Jaspers se lo hubiesen recordado estos dos últimos pensadores, quienes ejercieron una profunda influencia en su obra, especialmente Max Weber.

La sensación de que los dioses abandonaron el mundo la vivieron con fuerza los pensadores y poetas de los siglos XIX y comienzos del XX cuando la casi absoluta hegemonía de la ciencia sobre la cultura, y los embates de la organización técnica de la tierra hacían pensar en que el misterio no tenía más cabida en el mundo y en que ya sólo era la expresión de una realidad “descubrible” o, al menos, “explicable” de manera racional. El misterio se convierte, entonces, en un nuevo y simple reto investigativo para la ciencia, asumiéndose ella como el único saber capaz de develar “hasta los más recónditos misterios de la naturaleza y del hombre”.

### **La humana condición y la filosofía**

Como consecuencia del desencantamiento del mundo, el hombre se queda solo, sin nada a que atenerse, sin dioses ante quienes quejarse o reclamar por la dureza de la vida, ni un prójimo en quien confiar; y menos puede contar con la ciencia, pues ella se muestra incapaz de atender la condición humana, al no poder aplicarle los únicos procedimientos que conoce: la misma exactitud y precisión como trata a la naturaleza. Y todos los desastres se le vienen encima -las guerras, la degradación de la persona humana, la destrucción del planeta, la exacerbación del poder- como resultado de la propia incapacidad para dominar el mundo de cosas que él mismo creó, como si -dice Buber- hubiese olvidado la fórmula capaz de conjurar el hechizo que desencadenó una vez y así se encontró frente “al hecho más terrible: era como el padre de unos demonios que no

podía sujetar” (Buber, 1994; p.78) y sintió que nada podía salvar el inmenso vacío de su existencia; vacío y desesperanza jamás experimentados con tanta intensidad como ahora en la época del nihilismo.

Pocas veces como entonces, el hombre enfrentó la conciencia de estar perdido, vio como sus esfuerzos por dominar no sólo el mundo sino a sí mismo habían terminado en un total fracaso, y a la vez asistía abatido al derrumbe de la concepción del mundo que le dispensaron los medios utilizados para alcanzar la tan anhelada dominación planetaria: la filosofía conceptual y la tecnociencia, las cuales ofrecían un mundo de seguridad, de conceptos estables, de salidas seguras y planificadas, de felicidad, de solidaridad y prosperidad. Por el contrario, encontró un mundo inestable y en él también desnudó su absoluta finitud, precariedad y soledad, pues sólo él, nadie más, debía tomar alguna decisión para salir del abismo, de la Nada en que había caído. Es el momento en el cual el hombre aprehende su existencia como algo diferente a la de las cosas; él no es, sino que puede y debe ser. Mientras las cosas ya son lo que son, entes “atrapados” en una esencia fija y eterna, el hombre no es ningún ente, ni es una substancia aprehensible de modo objetivo, él es un existente que se va constituyendo a sí mismo. El ser del hombre, por tanto, no está dado de una vez, él es una tarea, es pura posibilidad de ser, la cual se despliega en la existencia. La existencia se muestra así en los permanentes esfuerzos del hombre por orientarse en el mundo y por clarificarse a sí mismo.

Todas las referidas manifestaciones de la crisis son la expresión del fracaso de esos esfuerzos, son los momentos del inevitable hundimiento en la Nada y es lo que la existencia, por sí misma, revela. Son además los límites ante los cuales se estrella el saber de la ciencia y de la filosofía científica, más allá de los cuales hay

un ámbito infranqueable para ellas, un ámbito al cual sólo se accede con otra filosofía, "una filosofía auténtica", distinta a esa filosofía académica habituada a justificarse sólo por emular los procedimientos y derroteros de la ciencia (Cfr. Jaspers, 1985; pp. 9 y ss). Es la filosofía de la existencia, surgida del ser propio del hombre, del individuo mismo y, además, ahora la única capaz de ofrecerle esperanzas de superar el mundo de absoluta indigencia y penuria en el que se encuentra; ella ha de permitirle al hombre levantarse de nuevo de la situación de fracaso que experimenta de modo permanente con sus esfuerzos por ser y que los acontecimientos de la primera mitad del siglo XX mostraron con tanta contundencia.

Jaspers, entonces, pone al fracaso como otro origen de la filosofía, además del asombro y de la duda, las dos disposiciones del espíritu reconocidas ya por la tradición como fuentes del filosofar (Cfr. Jaspers, 1996; pp. 15-23). El asombro puso al hombre frente a las cosas y a sorprenderse de que ellas sean lo que son, vale decir, de su ser; por eso, según Platón y Aristóteles, la filosofía surgió cuando el hombre comenzó a admirarse de su ser. Por su parte, la duda es el otro origen del filosofar porque posibilita el examen crítico de todo conocimiento y sólo la duda radical, según Descartes, permite conquistar la certeza. La admiración y la duda nos dan el primer gran impulso para conocer, pero ellas se pierden apenas conocemos; después de asegurarnos un saber ya no queda nada del asombro original y el hombre ilustrado muestra con soberbia que ya no duda de nada, pues parece saberlo todo. También nosotros nos perdemos entre las cosas, ocupados sólo en alcanzar su dominio absoluto o en perseguir certezas; nos olvidamos de nosotros mismos, bien porque nos limitamos a estar en el mundo o bien porque vivimos satisfechos con las conquistas de la ciencia y de la técnica, a las cuales nos entregamos confiados en que ellas revelan la verdad.

Sin embargo, como el hombre concreto siempre está inmerso en alguna situación, pues su condición fundamental es-ser-en-situación, está expuesto de manera infalible a vivir situaciones extremas, situaciones límite dice Jaspers, como la inminencia de la muerte, la desconfianza que despiertan los demás y el mundo, la culpa, la desesperanza y la total incertidumbre; se da cuenta, entonces, de que ni la ciencia, ni la técnica, ni el saber racional pueden resolver nada, pues estos saberes se ocupan de "objetos", "de cosas" y no de "situaciones", menos de situaciones humanas que quien las vive no puede alterar, de las cuales no puede huir y con las cuales experimenta el fracaso total y la conciencia de estar perdido. Por tanto, son situaciones captables sólo por la existencia y no por la teoría, pues existir es experimentar las situaciones límite, que habrán de determinar el destino del hombre por la forma como las enfrente. Puede hundirse en la soledad y en la nada o encontrar en ellas nuevo impulso fundamental para filosofar, es decir, para llegar al encuentro de sí mismo, que inicia cuando se percata de los límites de su propia existencia.

En consecuencia, la filosofía no es un saber ocupado de los objetos del mundo, pues estos son propios de la ciencia; ella, más bien, es el saber que comienza en los límites hasta donde llega todo saber racional. Es el saber surgido del fracaso, de las situaciones límite y el cual nos habla del origen y del fin, de las cosas primeras y de las últimas, de la posición del hombre en el mundo\*, asuntos sobre los cuales

---

\* Aquí se evocan los grandes temas y el ambiente del tiempo axial - la época que va del 800 al 200 a.C- a donde se remonta la vida espiritual de la humanidad hasta hoy y en el que aparecieron, con sorprendente coincidencia, los más grandes pensadores, poetas y profetas de Oriente y Occidente. Es el eje de la historia universal en el que también, por primera vez, se plantearon las cuestiones radicales del hombre, cuando éste se hace consciente del ser en su totalidad, de sí mismo y de sus límites y se dieron los primeros intentos por salvar el abismo que separa el existir inauténtico del auténtico (Cfr. Jaspers, 1995. pp. 79 y ss).

las ciencias son incapaces de hablar; por esto mismo, la filosofía no puede expresarse con el mismo lenguaje de la explicación, del cálculo y de la planificación. Ella, que desde la época moderna se había degradado en ciencia y en conocimiento objetivo, vuelve a recuperar su dignidad de saber autónomo atinente al ser del hombre, no en general, sino al ser concreto de cada hombre particular. Sin embargo, cuando las ciencias se dieron cuenta y experimentaron sus límites cumplieron un papel estimulador muy importante, en este proceso gracias al cual la filosofía vuelve a recuperar su naturaleza propia; por esta razón Jaspers considera a la ciencia fundamental para la filosofía, pues por ella ésta reconoce sus temas peculiares entre los que la ciencia no es capaz de resolver con su método, su certeza, su validez para todos y con su universalidad que abraza toda manifestación captada como real y pensable. Las ciencias preparan el camino de la filosofía cuando con sus métodos (Cfr. Jaspers, 1953; pp. 39-40) tornan transparente la falsedad del saber total, es decir, cuando ellas mismas muestran la necesidad de seguirse asumiendo como saberes ocupados sólo en estudiar objetos particulares y no pretendan abarcarlo todo; vale decir, el conocimiento científico no alcanza el ser mismo ni toda la verdad, pues hay ámbitos "inexplicables" mediante el conocer de las ciencias y apenas pueden ser comprendidos.

Cuando las ciencias abandonan la pretensión de instaurarse como el único saber total y obran más bien en beneficio de aclarar cosas, de liberar al hombre del dogmatismo y de fanatismos y de crearle un espíritu crítico, se convierten en aliadas insustituibles de la filosofía en la búsqueda de una auténtica fe, la cual le permite al hombre mirar hacia un ámbito distinto al del saber. Sólo la fe deja ver algo, como la existencia, no agotable en ningún conocimiento sobre ella, sino sólo perceptible experimentándola, pues el hombre es mucho

más que cuanto sabe de sí mismo. Así las ciencias, al descubrir sus fronteras, permitieron barruntar otro ser distinto al encontrado en los hechos y en las cosas del mundo empírico, y ese ser es el de la existencia del que se habrá de ocupar la filosofía.

Si bien las doctrinas y las ciencias son instrumentos muy importantes para filosofar, ellas resultan de poco valor si persistimos en tolerar la soledad a donde nos llevó nuestra abatida existencia y a la que se han ido acostumbrando los filósofos e intelectuales de nuestra época. La filosofía auténtica requiere de la comunicación de existencia a existencia y no de intelecto a intelecto, o de espíritu a espíritu, como ocurre con el intercambio de información científica, o con la discusión de ideas y conceptos propia de los filósofos profesionales. Filosofar sólo es posible si lo asumimos como comunicación amorosa y solidaria entre los hombres, quienes libremente y sin reservas se hacen preguntas radicales y discurren sobre el devenir de la vida, sobre la fragilidad de lo humano y sobre lo infinito, impulsados todavía por la fe -sin la cual es incapaz de vivir el hombre, aún en medio del nihilismo más radical- en que toda situación, por extrema que sea, podrá ser superada; así, también, se muestra la verdad de la existencia y el hecho de que el individuo solo y aislado no es nada. Esta fe filosófica, entonces, lleva al Ser pleno del hombre por cuanto instiga a sobrepasar toda determinación o situación que restrinja su existencia concreta, por eso filosofar también se entiende como trascender.

### **La pregunta por el ser**

Asumido ya el hombre como ser-en-situación debemos tener en cuenta que mi situación se refiere tanto a las determinaciones histórico-personales actuales, como también a la tradición, a lo que hemos sido, al pasado que

pesa en cada uno e, igualmente, al futuro, al proyecto que somos cada uno de nosotros. La situación, entonces, consiste en el despliegue del ser en los distintos momentos del tiempo y ella le da pleno sentido a las preguntas formuladas cuando se da curso al comienzo de la filosofía ¿Cómo nos encontramos en el mundo? ¿De dónde venimos? ¿Qué somos? Son las preguntas por la existencia que primero inquietan al hombre, a aquél quien así pregunta; tales preguntas envuelven, a la vez, la pregunta por el Ser, la pregunta fundamental en la historia de la filosofía, por ello el principio del filosofar es tanto la existencia como la cuestión del ser. El propio Jaspers califica a esta como la Grund-Frage (la pregunta fundamental) de su filosofía, pues el Ser está en el hombre, él es el ahí del ser\*.

El hombre se hunde en el carácter problemático de su existencia cuando experimenta el fracaso; cuando inevitablemente a cada momento lo persigue la sensación de soledad; cuando siente desconfianza frente al saber de la ciencia y hacia los demás; cuando lo agobia la inexorable amenaza de la naturaleza, el peso de la lucha por la vida, el cansancio y la fatiga, la ineludible llegada de la vejez y de la muerte, pero también cuando encuentra en el mundo lo digno de fe y lo merecedor de confianza: “el hogar y la patria, los padres y los antepasados, los hermanos y los amigos..”, la tradición de la lengua materna y la obra de artistas, poetas y pensadores (Cfr. Jaspers, 1996; pp. 18-19). Sin embargo, todo ello, y pese a dar valioso consuelo en algún momento de la vida, también resulta cuestionable porque sólo yo, en mi más íntima

soledad, soy quien decido sobre mi propia existencia, soy quien debo encontrarme a mí mismo y para eso debo salir de mi propia singularidad y superar todo lo sabido y creído. Así el filosofar no sólo permite el esclarecimiento de la existencia concreta, también aspira a consumir una radical superación del ser del mundo con el fin de que el hombre se libere del imperio de la necesidad, del mero vivir o de la existencia fáctica, de las ideas conocidas, de las creaciones del espíritu, y vaya hacia el reino de la posibilidad y capte lo absoluto, lo que las religiones llaman Dios y que Jaspers - apartado del irracionalismo religioso, aunque no de su sentido- identifica como la trascendencia.

Es difícil hablar de Jaspers sin mencionar siquiera un término clave en su filosofía: lo abarcador, lo comprensivo o lo envolvente (**das Umgreifende**), es el fondo que le da relieve y sentido a los objetos y a las cosas que encontramos tanto en la vida cotidiana como en la ciencia; es el horizonte de aparición de los objetos, pero él mismo no puede ser captado como objeto. Por ejemplo, la conciencia-engeneral (**Bewusstsein überhaupt**) comprende todo lo que tiene carácter de verdad universal, lo objetivo, lo necesario, lo obligatorio, las leyes naturales y morales, etc; otra instancia es la dada por mi existencia empírico vital (Dasein) con la cual me inserto en el mundo, siento y deseo; ella abarca todas las cosas cercanas y familiares, con las cuales tengo trato cotidiano, con las cuales trabajo y vivo; pero lo que soy no se agota en eso que a diario hago, pues también soy espíritu (Geist) y por él puedo

\* No obstante la impresión contraria, Jaspers aquí se distancia de la propuesta de Heidegger por cuanto no busca un conocimiento objetivo o científico del hombre, o, mejor, el problema de la existencia humana es preocupación central de su filosofía, mientras que Heidegger toma la facticidad de la existencia, *la analítica del Dasein* no como el objetivo de su filosofía sino como un paso provisional hacia la comprensión del ser. Heidegger todavía se mueve en el marco teórico de la filosofía tradicional y en este sentido su ontología no representa la propuesta filosófica novedosa que Jaspers tanto buscó en sus primeros años de labor universitaria y que en 1920 creyó encontrar en Heidegger, el único profesor que por entonces le llamó la atención, en medio de la superficial erudición que mostraban las cátedras de filosofía. En realidad, por las *Notas sobre Heidegger* que dejó Jaspers (editadas sólo en 1978, después de su muerte), sabemos que la relación personal entre ambos pensadores no fue buena y que sus diferencias teóricas son marcadas, a pesar de los intentos de ambos por lograr un acercamiento.

elevarme por encima del mundo empírico, porque gracias a él puedo crear otros mundos, como el de las ideas, el del arte, las costumbres, las instituciones, etc. Las creaciones del espíritu no tienen la validez universal de la conciencia, ellas son históricas, singulares y otorgan identidad a los hombres y a los pueblos. Sin embargo cada una de estas instancias abarcales (la conciencia-en-general, mi existencia empírica y el espíritu) encuentra sus límites, nunca otorgan un pleno sentido a la existencia, incluso las creaciones del espíritu se disfrutan, permiten escapar de la dureza de la vida y le otorgan un sentido, pero cuando uno vuelve a la vida se estrella de nuevo con su oscilante aparición en situaciones seductoras o pavorosas, amenazantes o esperanzadoras, en su finitud. Todas esas experiencias finalmente también tienen su límite, las situaciones límite que dejan la sensación de haber llegado hasta los confines mismos del mundo, hasta lo inefable, porque el lenguaje se muestra inútil para expresar lo allí experimentado como si todo hubiese acabado en el más absoluto silencio y en la oscuridad racional.

Pero el hombre asume su libertad cuando decide ir más allá de los límites y saltar hacia su propia existencia, hacia el ser mismo, hacia lo trascendente. "Es el salto de lo abarcador que somos como existente, como conciencia, como espíritu, a lo abarcador que podemos ser o realmente somos como existencia. Y se da con ello, al mismo tiempo, el salto de lo abarcador que reconocemos como mundo a lo abarcador que es el ser en sí mismo" (Jaspers, 1985; p 37). Filosofar es dar este salto trascendente; es saltar del yo como cuerpo y espíritu consciente, al yo como existencia (Existenz), y del mundo a la trascendencia; es romper las cadenas que nos atan a las cosas del mundo y del espíritu como si fuesen el ser mismo y es darnos cuenta de que en realidad éste se encuentra en la trascendencia. Pero la trascendencia, el ser, según ya vimos, no se

puede tomar como objeto o como cosa, pues no la capta ni nuestro intelecto ni nuestra sensibilidad vital; ella se muestra en el lenguaje de las cosas, en un lenguaje cifrado no lógico, ni comunicable.

Como el decir de la trascendencia se muestra en tres tipos de cifras (Cfr. Dufrenne y Ricoeur, 1947; pp. 286 y ss) o tres lenguajes, sólo resulta audible por la existencia concreta de cada hombre en particular quien lo descifra:

1° Es el lenguaje primero del ser, es el manuscrito primitivo de las cosas, mediante el cual se muestra lo encubierto en ellas cuando son reducidas a objeto de conocimiento o a cosas útiles para el uso práctico; es "lo otro" de ellas no perceptible por la ciencia, ni por su trato cotidiano. En él se expresa la naturaleza dinámica e inestable de las cosas y sólo puede ser leído por quien posee la sensibilidad especial para captar el sentido que tienen las cosas para la existencia humana y el cual le ha sido otorgado a ellas como un regalo, como una gracia de su ser.

2° Después del lenguaje del ser viene el del hombre, dice Jaspers. Mientras el anterior lenguaje es el del mundo ya dado, el segundo es obra humana; es el lenguaje del mito, de la religión y del arte al cual se traduce el anterior. Es la cifra, es el lenguaje que desde las entrañas del tiempo hace presente la eternidad, pues él expresa las dimensiones colindantes con lo eterno, con lo insondable, con lo divino, con el misterio y la verdad, entendida esta como un ambiente especial en medio del cual transcurre la existencia, como si estuviésemos sustraídos de toda determinación empírica. Es todo lo que nos permite avistar el mundo de otro modo distinto al de su percepción directa, "es el ojo que le permite al pensamiento mirar la Trascendencia". El mito, dice Jaspers (1953, p.80), es una verdadera iluminación, es el lenguaje obligado de la verdad trascendente.

3° Después de leer el manuscrito primitivo y de descifrar el lenguaje de los mitos, la filosofía escribe un nuevo lenguaje: el de los grandes sistemas de pensamiento, el de las ontologías como la última cifra de la trascendencia. Con el lenguaje especulativo Jaspers recupera la tradición, pero haciendo ver que su nostalgia por la totalidad no la satisface ninguno de los sistemas filosóficos en particular, pues ninguno de ellos tiene la verdad como pretenden y lo único que les da sentido es la existencia como totalidad humana, es la existencia pensante y concreta de un hombre lo que allí palpita.

Mientras las ciencias “progresan” porque capitalizan los nuevos aportes anónimos que van surgiendo en la historia para irse imponiendo sobre el saber que pierde vigencia, los filósofos, por su parte, se “comunican” y dialogan acerca de sus sistemas teóricos que, oscilantes, se ausentan y de nuevo se presentan en diferentes momentos de la historia en los cuales vuelven a ser vigentes. La filosofía se desarrolla históricamente en sentido radical, en cuanto es la expresión especulativa de la totalidad que yo soy como existencia y la cual, a su vez, evoca la totalidad de las cifras o de los lenguajes de la trascendencia.

Pero este triple lenguaje de la Trascendencia finalmente se estrella con el fracaso, con el hundimiento de toda presencia cuando las cosas y los objetos desaparecen bajo su transformación técnica en entes disponibles y desechables; y mientras los mitos, las religiones y la creación de obras son destruidos con su racionalización y reducción a simple manifestación cultural, la filosofía se hunde en la promocionada concepción científica del mundo. Con el fracaso llega el silencio, con él desaparece lo audible de esos lenguajes y comparece la angustia al ver que nada queda; pero el silencio percibe el ser de la Existencia como indestructible y entonces le ofrece al hombre la posibilidad de liberarse de sus

determinaciones y de saltar a la trascendencia, mediante su última cifra, el fracaso, la cual también debemos descifrar en procura de transformarla en una nueva esperanza para la existencia humana.

### **El vaivén de la filosofía**

En esta apretada síntesis del pensamiento de Jaspers, podemos apreciar cómo surgió no cual resultado de una formación erudita y especializada, que permita dar cuenta a la comunidad de los filósofos de una destreza intelectual muy apreciada por la academia; él en realidad emergió de su propia existencia, y hundió sus raíces en profundas motivaciones personales, penetrada de una gran sensibilidad por los más perturbadores acontecimientos de la época. La estrecha relación entre el pensamiento y la vida nos hace recordar a Spinoza, Kierkegaard y Nietzsche, sus pensadores predilectos, además de Max Weber a quien consideró “el Galileo de las ciencias del espíritu” y “el espíritu más grande de su época” (Jaspers, 1969, pp. 48-49)

De su padre aprendió la predilección por el saber pragmático que lo llevó a estudiar medicina y a dedicarse con preferencia a la psiquiatría y no a la filosofía. Quizás la precaria salud, debido a un problema bronquial crónico manifestado casi desde recién nacido, lo impulsó a buscar una disciplina como la filosofía, para la cual además nunca se imaginó competente, que no comprometiera demasiado su soledad, su intimidad e individualidad. Pero sin duda, y si atendemos a sus escritos autobiográficos, la filosofía ya hacía parte de lo más íntimo de su ser y eso lo descubrió cuando enfrentó por primera vez el mar; en él vio materializados los más caros conceptos de su filosofía de la existencia; en su grandeza, en su oscilante vaivén, en su inquietante rumor y en la limpieza con la que obsequia al horizonte que siempre permanece abierto y libre para el hombre, para el juego de las olas, para la luna y el sol.

El mar es la presencia gráfica de lo infinito. Infinitas las olas; todo está continuamente en movimiento sin que en ninguna parte exista solidez, totalidad, pese a dejarse sentir un orden infinito. Contemplar el mar se convirtió para mí en lo más maravilloso que existe en la naturaleza. La vivienda, la seguridad del hogar nos hacen bien y nos son del todo necesarias. Pero no pueden bastarnos. Existe ese otro, cuya presencia está personificada en el mar. El nos libera al trascender nuestra conciencia de seguridad, nos lleva allí donde cesa ciertamente toda solidez, pero sin permitir, sin embargo, que nos hundamos en un abismo sin fondo. Nos confiamos al secreto infinito, a lo inabarcable, al caos y al orden.

....En contacto con el mar uno se encuentra ya de antemano preparado para filosofar. Así me sucedió a mí, inconscientemente, desde la niñez. El mar es símbolo de libertad y de trascendencia. Es como una revelación encarnada del fundamento de las cosas. El filosofar lleva en sí la exigencia de mantenerse a flote sabiendo que en ninguna parte se halla un fundamento sólido, pero que precisamente así nos hablará el fundamento de las cosas. El mar patentiza esa experiencia. En él no hay ningún tipo de encadenamiento. Esto es lo que hace de él una realidad misteriosamente única (Ibid; pp. 21-22).

Por esto mismo consideró lo más natural que Tales hubiese proclamado el agua como el origen de todo; además lo hizo porque presentía que el hombre no podía quedar atado a ningún principio fijo, anclado eternamente en una idea o en un objeto del que no le fuera posible desprenderse para ir hacia lo más elevado, y así ocurre con un elemento volátil como el agua; presentía así mismo que tal principio debía ofrecerse como un suelo firme a la totalidad de lo existente, con su orden, pero también con su incesante movilidad, por eso, aunque volátil, la enormidad del mar no hace fácil pensar en la total desaparición del agua.

La filosofía abismal y oscilante de Jaspers muestra la manera como la existencia también se balancea entre su enraizamiento en el mundo y su desvanecimiento en lo absoluto de la trascendencia y como permanece vacilante entre "su pasión por la noche y la ley del día" (Cfr. Remolina, 1972, pp.116-117). Su pasión por la noche le hace perder la conciencia del tiempo, le incita a romper el orden, a destruirlo todo y a hundirse en el instinto, en el placer, en la desmesura y en el propio abismo de la nada; mientras que la ley del día le llama al orden lógico, a mostrar a plena luz realizaciones en el mundo, a cumplir sus promesas y obligaciones, aunque el ocaso también le llega al día cuando se sumerge en la pura mundanidad y temporalidad. El día y la noche se copertenecen, no obstante el día ser claro y la noche oscura, ir el día hacia lo seguro y la noche arriesgarlo todo, incluso la propia existencia; y cada uno a su modo se desvanece: la noche se pierde en el abismo de la oscuridad y el día fracasa en la situación límite de la culpa. Habida cuenta, entonces, de que ni el día, ni la noche permiten experimentar la Trascendencia es preciso permanecer en la frontera común a ambos y vislumbrar desde allí tanto la realización auténtica como la propia aniquilación.

## REFERENCIAS

- BUBER, Martín. *¿Qué es el hombre? (Das Problem des Menschen, 1949)* México: Fondo de Cultura Económica, 1994.
- DUFRENNE, M. et RICOEUR, P. *Karl Jaspers et la philosophie de L'Existence*. París: Éditions du Seuil, 1947.
- JASPERS, Karl. *Entre el destino y la voluntad. (Schicksal und Wille, 1967)*. Madrid: Guadarrama, 1969.

JASPERS, Karl. *La filosofía; desde el punto de vista de la existencia. (Einführung in die Philosophie, 1949)*. 13 reimp. México: Fondo de Cultura Económica, 1996.

JASPERS, Karl. *Filosofía de la existencia (Existenzphilosophie, 1937)*. Barcelona: Planeta-De Agostini, 1985.

JASPERS, Karl. *Notas sobre Heidegger*. Madrid: Mondadori, 1990

JASPERS, Karl. *Origen y meta de la historia (Ursprung und Ziel der Geschichte, 1949)*. Madrid: Altaya, 1995.

JASPERS, Karl. *La razón y sus enemigos en nuestro tiempo (Vernunft und Widernunft in unserer Zeit, 1950)*. Buenos Aires: Sudamericana, 1953.

JASPERS, Karl. *La situation spirituelle de notre époque. (Die geistige Situation der Zeit, 1931)*. 2ed. París: Desclée de Brouver, 1952.

REMOLINA V, Gerardo. *Karl Jaspers en el diálogo de la fe*. Madrid: Gredos, 1972.



*Se habla mucho de Ilustración y se desea más luz. Dios mío, ¿de qué sirve más luz si las personas no tienen ojos o, si los tienen, los mantienen intencionalmente cerrados?*

*George Christoph Lichtenberg*