

Ante «El caballero con la mano al pecho», del Greco

Los ojos de este hidalgo, qué serenos...
La intonsa faz, qué dulce y qué severa
—cilicio en tul la nítida gorguera—
sobre fondos de paz y sombra llenos.

Limpia de lucro vil y torpes cienos,
esta mano—de noble, hispana cera—
cultiva una escondida primavera
de cristianos rosales muy amenos.

Reposa la tizona ya vencida...
y tiene el caballero un gesto extraño
de dolor resignado, mudo y fuerte.

Calla y dice la angustia estremecida
del que va, bien forjado en desengaño,
muerto ya en cada día, hacia la muerte.

RICARDO ACOSTA CAMISON



PLENITUD

Tiendo al paisaje los dedos de mis ojos
y a brazadas me traigo su poesía,
el alma se me ahueca como un cáliz
donde las cosas vierten su armonía.

Cansado de entregar, ahora recojo;
cansado de seguir, reclamo ahora;
cansado de servir, levanto el alma
con aire y plenitudes de señora.

Las cosas adivinan que las rijo
y humildes se me acercan y me entregan
su sencillo secreto, su desnudo.

Las veo llegar con su mensaje mudo;
y tantas son y tan en germen llegan
que el mundo me embaraza como un hijo.

SANTOS SANCHEZ MARIN

Divagaciones sobre el existencialismo

Honramos las páginas de ALCANTARA con este notable trabajo — notable por su contenido y por su forma— de nuestro distinguido colaborador don Luis Rodríguez-Arias.

EL último absurdo del siglo—dice Emmanuel Mounier en su «Introducción a los existencialismos»—tenía que ser la moda del existencialismo; la entrega al parloteo diario de una filosofía cuyo sentido es, precisamente, librarnos del parloteo. Y desde otro punto de vista, Ismael Quiles, S. J. en «Heidegger, el existencialismo de la angustia» reconoce que el hecho de la filosofía existencial es innegable y aunque se trate de una *moda* no se puede ignorar su realidad. Tanto más cuanto que estamos, sin duda alguna, ante el movimiento filosófico de mayor amplitud e intensidad intelectual de nuestro siglo.

Es muy copiosa ya la bibliografía, solamente la española, sobre el existencialismo; y al considerar el interés y apasionamiento que suscita en el mundo filosófico esta nueva concepción del ser y de la vida, cuestión fundamental, «el gran problema» como lo llama Carlyle y que Heinz Heinssoeth comprende en su obra «Los seis grandes temas de la metafísica occidental», nace la curiosidad de averiguar lo que pueda llevar dentro esta novísima teoría capaz de producir tal conmoción en las ciencias del espíritu que hasta hoy constituyeron la llamada filosofía tradicional.

Son varios y esclarecidos filósofos los que con criterio exhaustivo han hecho un análisis a fondo de los diversos sistemas de la filosofía existencial. Conformémonos nosotros, dentro de los angostos límites de esta revista, con dar una breve noticia a los lectores de «Alcántara» para que en sus páginas, expresión de las preocupaciones culturales cacereñas, no quede silenciada la aparición de tan deslumbrante fenómeno por el horizonte filosófico.

En la entraña misma de toda la filosofía existencial combaten los viejos conceptos de *esencia* y *existencia*, y si es primero la *esencia*—como sostuvo la filosofía tradicional—o tiene la primacía la *existencia* según propugna la novísima concepción filosófica de estos problemas.

Para nuestro Balmes («Filosofía fundamental») la *esencia* de una cosa es aquello que la constituye tal y la distingue de todo lo demás; y la *existencia* es el acto que da el ser a la *esencia*, o aquello por lo cual la *esencia* existe. De estas definiciones parece resultar que no hay distinción entre la *esencia* y la *existencia*. Para que dos cosas sean distintas, es necesario que la una no sea la otra; y como la *esencia*, abstraída de la *existencia*, no es nada, no se puede decir que haya entre ellas una distinción real.

Tal identidad no es aceptada por los existencialistas. La existencia —dicen— es primariamente el hecho de ser, mientras que la esencia es el ser en que la existencia consiste. Si el preguntar por la existencia tiene su respuesta en la mostración de las esencias y en la consistencia de estas existencias, el preguntar metafísico requiere la indicación de lo que es de un modo absoluto, del ser a que se reducen todos los demás seres, pero no la deducción de este ser a partir de una esencia a la cual puede corresponder o no un existir. (Alonso Fueyo, «Existencialismo y existencialistas»).

Y esta acepción ontológica del existir ha de diferenciarse de lo puramente vital. Toda mi naturaleza y mis dotes individuales no solo están en mí sino que son mías. Hay en mí, pues, una relación especial entre lo que soy y aquel que soy, entre el *qué* y el *quien*, entre naturaleza y persona. La naturaleza es siempre algo tenido; la persona es el que tiene. (Zubiri, «Naturaleza, Historia, Dios»). O como dice Sartre: el hombre primero existe y luego consiste, es decir, es, y luego es *esto* o *aquello*.

Vemos que el punto de partida de toda la filosofía existencialista es este hecho de *existir, de estar en el mundo*, lejos de las abstracciones del idealismo hegeliano contra el que reacciona abiertamente. La nueva concepción vitalista e intuicionista tiene en cierto modo su antecedente en el pragmatismo vitalista de Nietzsche y en el intuicionismo de Bergson («Essai sur les donnés immédiates de la conscience». «Matière et mémoire» «Evolución créatrice»), a quienes Wilhelm Sauer, («Filosofía Jurídica y Social») comprende en los rasgos esenciales que él aprecia en la Filosofía de la Vida.

No existe exactamente—dice Alonso Fueyo—una filosofía o escuela existencial. Existen en cambio, ciertos temas comunes a unos filósofos llamados existencialistas. Así la preocupación por la aventura del hombre en el mundo; la prioridad de la existencia sobre la esencia; el acceso a verdades fundamentales por caminos concretos experimentales; el sondeo en los fondos y abismos del espíritu humano...

Como sus principales expositores se cuentan, entre los alemanes, a Heidegger y Jaspers, con su precursor el danés Soren Kierkegaard; entre los franceses a Marcel y Sartre; entre los españoles a Ortega y Gasset, Unamuno y Xavier Zubiri. Pero es Martin Heidegger el considerado como pontífice máximo del existencialismo, a cuya filosofía se refieren más o menos todos los demás.

Puestos a buscar influencias, orígenes y antecedentes, los expositores no se dan punto de reposo y en la imposibilidad de una enumeración más prolija, nos parece bastante ajustada a la realidad la especie de árbol genealógico que Emmanuel Mounier presenta en su citada obra «Introducción a los existencialismos». Forman sus raíces Sócrates, los Estóicos, San Agustín y San Bernardo; la base del tronco Pascal, Maine de Biran; el tronco mismo Kierkegaard; antes de abrirse en varias ramas, la fenomenología (Husserl); la rama de la izquierda, Nietzsche, Heidegger y Sartre; siguen La Berthonnière, Blondel, Bergson, Péguy, Lamberg, Scheler, K. Barth, Buber, Ber-

daieff, Chestov y Solovief; y forman la rama derecha, Jaspers, el personalismo y el existencialismo cristiano de Gabriel Marcel.

El punto de partida de la filosofía heideggeriana es la existencia humana concreta, el *Dasein*, no los principios generales del ser, las propiedades esenciales del ser, sino este hombre, «el hombre de carne y hueso» que decía Unamuno, el yo individual, este hombre en su situación de *ser en el mundo*. Por oposición a la filosofía tradicional—dice Ismael Quiles—no solamente a la escolástica sino a toda la filosofía idealista, positivista o racionalista, el existencialismo no acentúa la oposición entre el yo y el no-yo circundante, sino que muestra la experiencia del propio yo como algo íntimamente relacionado con el mundo que lo rodea. «Estar en el Mundo» es *esencial* a la existencia humana.

Pero hay dos modos de «estar en el mundo». Uno es la existencia banal, que Heidegger llama *inauténtica*; otra la consciente que el filósofo denomina *auténtica*. En la primera el hombre se encuentra como *perdido, arrojado* en el mundo. Y se halla de tal modo envuelto por las cosas y sumergido en su fluencia que se abandona a ellas entregado a la trivialidad y banalidad de un mero vivir en que parece olvidarse de sí mismo. En la *existencia auténtica* también se encuentra arrojado en el mundo, pero acepta, consciente de sí, su temporalidad, su destino inexorable hacia *la nada*, su existir *para la nada*. En la primera ve Kierkegaard una existencia cómoda y feliz, pero entonces el yo no tiene conciencia de su propio destino sino que es llevado y traído por las cosas y banalidades transitorias del mundo, en la segunda el yo se encuentra a sí mismo y surge entre los yo indefinidos, del *man*.

Pero ¿cómo llegar a esta *existencia auténtica*? El medio, el camino es la angustia y sentirla es esencial al hombre. Esta conciencia de encontrarse como *perdido, arrojado* en el mundo, este abandono frente al no-yo es lo que produce la *angustia* y son tres sus elementos integrantes: el estar arrojado o abandonado en el mundo (derelicción); la *posibilidad*, el dilema de la *opción* entre la nada y el ser; y la *caída* o la *conciencia del pecado*.

Esta angustia no es el terror a que se refiere Javier Conde («Sobre la situación actual del Europeo»). En las dos direcciones existencialistas, la teísta de Kierkegaard y Gabriel Marcel («Entre et avoir») y la atea del eje Heidegger-Sartre alcanza perspectivas y matices diversos. En la primera, esa angustia, acaso por nadie descrita con acentos más dramáticos que Unamuno («Del sentimiento trágico de la vida») es forcejeo constante del hombre por escapar al aniquilamiento definitivo, a sumergirse en la nada y desaparecer del mundo como el vegetal muerto o la piedra inerte. Es el ansia de inmortalidad, su negativa a dejar de ser con la muerte. Y en esta dirección filosófica necesariamente el perfeccionamiento individual que se busca, la existencia auténtica que se propugna ha de alcanzarse en el conocimiento de Dios. En la otra, atea, todo queda reducido a una especie de filosofía de la acción, a la opción entre la existencia auténtica, camino difícil, pero que exalta todas las potencias creado-

ras del hombre, o la conformidad con las trivialidades mundanas que hace del existente un ser pasivo que no quiere darse cuenta del destino trágico de la vida.

Mas ¿qué nos queda en esta dirección heideggeriana, triste y sombría? Únicamente la acción, el perfeccionamiento constante del existente sin otra finalidad teleológica, el actuar en la nada, en el *ser para la nada*. Es la afirmación del vitalismo nietzscheano, «el hombre es algo que debe ser superado» sin más fin ni objeto que superarse. Y este pesimismo es aun más desconsolador que el de toda la filosofía idealista que tanto combate. Aquí ni siquiera se llega a la «comunidad cultural de la humanidad» de Wilhem Sauer, ni siquiera al optimismo que Fichte encuentra en el concepto dionisiaco de la vida universal. Solo sombras y la nada por doquier.

La oposición entre ambos existencialismos—dice Mounier—aparece en la teoría de la acción con toda nitidez. El existencialismo existencialista, si así se le puede llamar, de Kierkegaard, Jaspers y Gabriel Marcel, coloca la acción en tensión entre una superabundancia creadora y un recogimiento purificador. El existencialismo no existencialista la pone en discusión entre una ética de la acción por la acción, indeterminada, pasional, la que a veces tienta a los héroes de Malraux o de Henningway, y un consentimiento inconfesado, casi forzado, a la necesidad del mundo, entendiéndose por esto la necesidad para el mundo de no ser necesario, la necesidad de lo absurdo, de lo ridículo. El hombre, pasión inútil, alimenta una vana acción.

En Sartre («L'être et le néant» «La Nausée») el debatirse en una lucha estéril llega a la desesperanza del vivir, al asco, la náusea, sin esperanza ni compensación alguna más allá de este horizonte sombrío tras el cual solo se percibe el nihilismo. Porque la base de esta teoría existencial, del destino del hombre y del universo, es la *nada*. Y es ciertamente una paradoja, como acertadamente señala Mounier, que una filosofía que se llama existencialista haga de la *nada* la trama principal de la existencia. Este perpetuo esfuerzo, este afán constante de superación conduce inexorablemente a la nada. El hombre es fundamentalmente deseo de ser Dios—dice Sartre—más todo pasa como si el mundo, el hombre y el mundo, solo llegaran a realizar un Dios frustrado. La existencia humana es por naturaleza una existencia vana que alimenta una conciencia desgraciada. El ser humano no es jamás lo que es. Lo que será, lo que desea ser, no lo es todavía. Lo que es, apenas lo es cuando ya ha sido dejado atrás y no le apresa ya más que como materia muerta.

No obstante, si el existencialismo cristiano puede descubrir entre los existentes abismos de soledad y de incompreensión, al menos queda en un universo cristiano, la promesa de una reconciliación, y todavía hoy, alguna supervivencia de la comunidad original de los hombres. La rama atea, incluso cuando ha intentado encontrar un lazo de unión entre los existentes, lo ha pensado en la forma del conflicto o de la servidumbre. De este modo se distingue del ateísmo clásico.

En cuanto a Heidegger algunos quieren ver cierta dulcificación



ALBUM EXTREMEÑO: Apoteosis de Santo Tomás, de Zurbarán, existente en el Museo Provincial de Sevilla

del ateísmo en «Cartas al humanismo»; pero hasta ahora nada parece confirmarlo. Preciso es aguardar a la segunda parte de su obra, pues en la primera ya indica que el estudio del *Dasein*, existente humano individual, es solo la preparación para penetrar en el conocimiento del ser en general.

Siempre corresponderá al existencialismo, aparte su método propio, el mérito de haber colocado al existente en el centro mismo de la filosofía.

Por lo demás, diremos con Mounier. «Ser, hacerse, existir, son palabras que no pueden tener ningún sentido ni una fuerza de conmoción, en una filosofía que no consigue hacer de la nada el tejido de la existencia y del coraje, más que revoloteando entre el olvido del ser, en el momento de filosofar, y el olvido de la nada en el momento de actuar».

LUIS RODRIGUEZ-ARIAS

Llamas de Capuchina

Cuando llega el calor pelan la tierra a lo Amadeo.

Si el cielo se afeitara usaría de brocha una palmera.

Las hojas de las acacias son como esqueletos de lenguados.

La fruta es al revés que las mujeres: más agria cuanto más verde.

La flor del cactus sorprende como un maravilloso juego de prestidigitación.

Aquella pastora se había puesto un boá vivo con el cordero que llevaba sobre los hombros.

Si no fuera por las huertas los ríos morirían de congestión.

Un tejado es un barbecho estéril.

Estaba el aire tan quieto que parecía que se había puesto firme.

JOSÉ CANAL