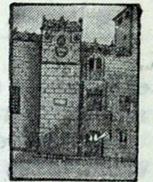




ALCANTARA



D. Legal CC-26-1958

Año XIII

JULIO - AGOSTO - SEPTIEMBRE

Núms. 117-118-119

ALCANTARA

REVISTA LITERARIA

Publicación mensual de los Servicios Culturales de la Excm. Diputación Provincial de Cáceres

DIRECCIÓN Y ADMINISTRACIÓN: PALACIO PROVINCIAL.—TELÉFONO 1584

Precios de suscripción

En ESPAÑA: 25 pesetas al año. EXTRANJERO: 30 pesetas

Número suelto: En ESPAÑA, 3 ptas. EXTRANJERO, 4 ptas.

SUMARIO

	Páginas	
La fe filosófica en Jaspers. Exposición y comentario crítico.....	3	<i>Eugenio Frutos.</i>
Nuestros clásicos: Canto a Teresa.....	17	<i>José de Espronceda.</i>
Recuerdos: La de Winterhalter.....	26	<i>Miguel Muñoz de San Pedro, Conde de Canilleros.</i>
Pausa celestial.....	29	<i>Horacio Esteban Ratti.</i>
Una sepultura.....	30	<i>Arturo Benet.</i>
Páginas antológicas: La hignera.....	46	<i>Juana de Ibarbourou.</i>
Lirismos.....	47	<i>«Amenofis».</i>
En torno al infinito matemático.....	48	<i>Pedro Luis Romero Montesino.</i>
Judas.....	55	<i>Arturo Enrique Sánchez.</i>
Aurora Calvo.....	56	<i>Manola Pérez de Pérez de Villar.</i>
Poemas a Isabel (III).....	57	<i>Carlos Tus.</i>
La villa de ¿Villamiel?.....	59	<i>Gregorio Carrasco Montero, Sacerdote.</i>
Esa historia que no acaba.....	66	<i>E. L. Transít.</i>
España y la Inmaculada.....	67	<i>Marcelino González-Haba.</i>
La lavandera.....	71	<i>Vicente Neria.</i>
Llamas de capuchina.....	72	<i>José Canal.</i>
Crítica sin hiel.....	73	<i>«Un Aprendiz de Hablista».</i>
Fortuna incierta.....	76	<i>Francisco-Emilio García.</i>
Nota necrológica: Joaquín Montaner.....	77	<i>«Efebe».</i>
Mirador: Crónica.....	78	<i>Curio O'Xillo.</i>
Recensiones.....	80	<i>Valeriano Gutiérrez Macías y «Omar el Zegri».</i>
Noticia de Revistas.....	82	<i>José Canal.</i>
Láminas.....		<i>Nuestros artistas: «Mi madre», por Conrado Sánchez Varona, y Fotos Javier, Mas, X y Olivenza.</i>

LA FE FILOSOFICA EN

JASPERS

EXPOSICION Y COMENTARIO CRITICO

Cl filósofo alemán Karl Jaspers ha reunido en el libro titulado *La fe filosófica* (1) seis conferencias, de las cuales cinco se dieron en la Universidad de Basilea, donde Jaspers, profesor, en el verano de 1947. La conferencia no pronunciada fué la quinta.

El pensamiento de Jaspers suele ser profundo e incitante, pero, en ocasiones, algo impreciso y oscuro. Aun considerándolo de interés, no me parece ésta una de sus obras más felices, salvo en lo que tiene de condensación de pensamientos ya desarrollados en los tres volúmenes de *Filosofía* o en el librito *Razón y Existencia*, que completa felizmente su obra fundamental; o bien, en sus ideas sobre el hombre, ya expuestas también en otras ocasiones.

En la *Primera Conferencia* se nos promete algo que sólo aproximadamente se nos da: *El concepto de fe filosófica*. Hay una distinción muy aguda entre «creer» y «saber». El saber científico es algo que no necesita mártires, porque no necesita ser testimoniado de esa forma a causa de su visibilidad o de su verificabilidad. Es lo que ocurrió con Galileo: no necesitaba morir por su saber, porque éste se impondría por sí solo. En cambio, Giordano Bruno — el ejemplo es de Jaspers — murió por «lo que creía», ya que esto no era verificable o demostrable lógicamente. Es el caso de toda creencia y, por supuesto, el de los mártires cristianos, que testimoniaron con su sangre y la verdad de su fe, que no podrá hacerse visible e imponerse de otra manera.

Ahora bien, Jaspers distingue entre el lado objetivo y el subjetivo de la fe. Si tomamos el lado subjetivo, la fe «se queda sólo en credulidad», si el objetivo, se convierte en tesis, en dogma, algo muerto, en suma, según Jaspers. *La fe filosófica* no se hace presente sólo en

(1) KARL JASPERS.—*La fe filosófica*.—Trad. de J. Rovira Armengal.—Editorial Losada. Buenos Aires, 1953.

el objeto o sólo en el sujeto, sino en *lo abarcador* o *englobante* de ambos. Sería una «vivencia» de lo «anglobante» (2).

Describe, después, el ámbito de «lo abarcador», según las conocidas ideas expuestas en su *Filosofía*: a) el ser que nos rodea, como *mundo* y como *trascendencia*; b) el ser que somos nosotros, como *existencia* (Dasein), como *conciencia en general*, como *espíritu* y como *ex-sistencia* (Existenz). La fe filosófica va ligada a las *estructuras dialécticas*, no sólo en cuanto el movimiento de la tesis a la antítesis busca resolverse en síntesis, sino también en cuanto las antítesis pueden desatarse en antinomias sin solución, en las que el ser aparece como desgarrado y nuestro propio ser se convierte en fe, en el intento de comprender lo contradictorio o lo aparentemente absurdo.

Se reconoce que la «fe filosófica» descansa en la *tradición*, pero no en una tradición fijada y ya conquistada en el tiempo; es decir, se niega una *philosophia perennis* ya hecha, pero se afirma que esta perennidad «existe siempre en la idea del filosofar y en la imagen de conjunto de la verdad de la filosofía a título de su historia de tres milenios que se tornan un presente único» (pág. 23). La «fe filosófica» no adopta una postura de obediencia a la filosofía tradicional, pero sí de respeto. La historia «no pasa a ser autoridad sino presencia única de la lucha espiritual» (pág. 24).

Como se ve, la caracterización precisa no es nada fácil, y se apoya, en buena parte, en la teoría kantiana del conocimiento, con el intento de superación de la dualidad sujeto-objeto y su construcción de formas apriorísticas espaciales y temporales.

Se presenta, en la *Segunda conferencia*, *Los contenidos de la fe filosófica*. El primer apartado delinea «El ámbito de los contenidos, como respuesta a estas cuatro preguntas»: «¿Qué sé yo?—¿Qué es propiamente?—¿Qué es verdad?—¿Cómo sé yo?» (pág. 26). Las respuestas vienen a ser éstas: 1.º Yo sé sólo sobre lo fenoménico (kantismo), pero que puede ser trampolín para saltar a lo trascendente. 2.º Lo que propiamente es, no se reduce a lo objetivo, ni a lo subjetivo, ni al *logos*, sino a «lo abarcador» o «englobante». 3.º La *verdad* «es cualquiera de los modos de lo abarcador, que nosotros somos» (pág. 28). Así, en la nuda existencia se da como «utilidad vital»; en la «conciencia en general» se ofrece como categorías universales; en el «espíritu», como «ideas»; y en la *Existenz*, como «fe propiamente dicha», en cuando el «ex-sistir» nos remite a la trascendencia. 4.º El modo filosófico de saber se da en «procesos de pensamiento» que bordean el límite y que se ofrecen cuando para el positivista no queda ya objeto, pues en este suprapositivismo se hace la luz para el filósofo. Aunque no es el saber científico, Jaspers le reconoce carácter científico en cuanto busca el fundamento, pero trascendiendo todo conjunto finito.

(2) Las palabras «abarcador» o «englobante» suelen ser las utilizadas para traducir el término alemán *umgreifende*, que Jaspers emplea para designar el conjunto del mundo y lo que le trasciende. Marcel traduce, en francés, *empiètement*.

El 2.º apartado de esta conferencia de los contenidos filosóficos, formulados en frases como éstas: «Dios es»; Se da la «exigencia absoluta»; «El mundo tiene un modo de existir que desaparece entre Dios y la *Existenz*». No admite Jaspers las pruebas racionales de la existencia de Dios como demostraciones científicas, mas se apoya, como Kant, en la distinción entre el bien y el mal y en la experiencia límite, que conduce a Dios o al principio de la nada. Combate las fórmulas de la incredulidad y se apoya en la Biblia, pues «los contenidos filosóficos del pensar occidental tienen su fuente histórica no sólo en el pensamiento griego, sino también en el bíblico», (págs. 34-35). Señala los caracteres fundamentales de la religión bíblica, que, según él, no aparecen en todos los pasajes del libro, pero que son de «una eficacia única».

En el 3.º apartado de la conferencia se habla de «Razón y Comunicación». La Razón es «lo abarcador que hay en nosotros y corresponde a la *Existenz*, es decir, a la existencia propiamente humana. Esta Razón exige *comunicación* y es ella misma «la total voluntad de comunicación» (pág. 40), de modo que la fe filosófica podría denominarse fe en la comunicación.

La *Tercera Conferencia* versa sobre *El Hombre*. Jaspers comienza advirtiendo la magnitud del tema y la imposibilidad consiguiente de encerrarlo en una conferencia. Pero sus ideas sobre este punto son bastante conocidas y podemos referirnos brevemente a ellas.

Señala las diversas posiciones que se han dado en este intento, sólo posible y sólo esencial para nosotros: a) la posición del hombre en la «escala de los seres», bien al modo naturalista o considerado su carácter intermedio entre la bestia y el ángel; b) la «situación» del hombre como reveladora de su ser, situación que es un tránsito del nacimiento a la muerte; c) la contraposición entre la «grandeza» y la «miseria» del hombre como desveladoras de su ser; contraposición que viene tanto de los griegos como de la Biblia y que cobra su más patético acento en Pascal.

Se ha tratado de estudiar al hombre parceladamente, lo que nos da saberes sobre él, pero no su profundo ser. Se ha tratado de explicarlo por su origen, acaso del mundo animal; pero Jaspers rechaza decididamente que se pueda «comprender» al hombre «a base de un desarrollo que parta de animales» (pág. 50). Sólo puede comprenderse partiendo de la libertad y de lo relacionado con ella. Pero el hombre como objeto de investigación y el hombre a título de libertad sólo adquieren certidumbre para nosotros a base de fuentes radicalmente diferentes. El primero se convierte en contenido de ciencia; el segundo, en rasgo fundamental de nuestra fe», (pág. 53). La libertad no puede convertirse nunca en «objeto de saber». «La fe filosófica es la creencia del hombre en su posibilidad. En ella se respira su libertad» (pág. 60).

El hombre no es perfecto, de donde se sigue, a juicio de Jaspers, que su valor no está en la especie o tipo a que se aproxima, sino en el «individuo histórico», insustituible; y que la «idea de la igualdad» de todos los hombres, como entes psicológicamente investigables,

es a todas luces falsa: «la igualdad esencial de todos los hombres se halla únicamente en aquella hondura donde cada cual, partiendo de la libertad, tiene abierto el camino para llegar a Dios mediante su vida moral» (pág. 57). Esta proposición es claramente católica: es la igualdad para condenarse o salvarse, que la predestinación niega.

En la *Cuarta conferencia* se trata el importante tema de *Filosofía y Religión*. Jaspers señala, primeramente, el hecho histórico de que unas veces van unidas y otras se presentan como enemigas, y apunta los rasgos que presenta la religión como propios a diferencia de la filosofía. A continuación señala los puntos de contacto, especialmente en relación con la idea de Dios, la plegaria y la revelación.

La oposición de los filósofos a la religión está concentrada en estos puntos principales: 1.º La multiplicidad de religiones históricas; 2.º Las violencias — sacrificios, cruzadas, guerras — hechos en nombre de esas religiones; 3.º Los temores e ilusiones que provocan; 4.º La hipocresía y ausencia de pensamiento; 5.º El apartamiento, como santo, de lo que es sólo mundanal y hecho por los hombres. Pero Jaspers añade: «Todas estas disquisiciones sobre la religión no afectan a algo decisivo. Lo que esos reproches tienen de justo afectan, no a la religión, sino a las desviaciones operadas en la religión». (página 70). Lo que «se presenta y proclama como la única verdad de la revelación» se encuentra en la religión bíblica, a la que según Jaspers todos, en Occidente, pertenecemos, incluso tal vez el Islam.

Frente a los contenidos de fe en la religión de origen bíblico, Jaspers rechaza «su pretensión de exclusividad» y se pronuncia, en cambio, en pro de la religión bíblica, a pesar de que desde el punto de vista racional presenta las más extremas antítesis, porque condensa «las realidades humanas más primitivas y más sublimes» y «está saturada de una presión que produce un efecto sin par porque está referida a Dios». Añade: «Porque están ante este Dios, los hombres de la Biblia crecen hasta lo sobrehumano, a pesar de que saben que nada son». (pág. 79). Lo que no me parece tan claro es que «en la Biblia se ve al hombre en los modos fundamentales de su fracasar» —lo que viene muy bien para la filosofía del propio Jaspers—, pero que no puede ser entendido a menos que en estos «modos de fracasar», como, por ejemplo, en el de Job, se vea un camino de salvación.

Las antítesis que presenta, no lo son siempre, sino por el ángulo especial de mira. Así la oposición del Sermón de la Montaña a la frase de Cristo «quien no está conmigo está contra mí», no supone antítesis, pues está contra él quien no considere bienaventurados a los mansos, a los pobres de espíritu, a los que tienen hambre y sed de justicia, etc; con lo cual no se desvirtúa la mansedumbre de las Bienaventuranzas, ni se pide una persecución de los enemigos, pues quienes realizan actos contrarios a sus preceptos, están contra Él, aunque invoquen su nombre.

No veo tampoco que el retorno a lo bíblico originario sea contrario a las fijaciones que del impulso religioso bíblico se han operado, y una de las cuales es el Cristianismo. Es imposible ver o pertenecer a Cristo sin implantarse en Cristo, al modo paulino. Todo intento

de comprensión externa, desde la razón, es inadecuado: no ve más que una figura histórica de la que da una interpretación simbólica. «La religión de Cristo —dice Jaspers— encierra la verdad de que Dios habla al hombre por medio de hombres; pero Dios habla por medio de muchos hombres», no por uno solo (pág. 82). Está claro que Jaspers no ve en Cristo a Dios, sino al hombre Jesús. No es, pues, extraño el giro antropomórfico que de aquí deriva: «el espíritu de Cristo es asunto de todo hombre», y que considera la figura del hombre-Dios como un mito. No hay que decir cuan fuera y externa es esta posición respecto a la realidad y al sentido del Cristianismo.

Más acertado me parece que trate de apoyarse en la Biblia para «recuperar las tensiones polares», que con tanta intensidad se dieron en los Profetas, en San Pablo, en San Agustín, en Pascal o en Kierkegaard.

De un modo justo señala «la exaltación de lo eternamente verdadero», es decir, de la idea de un Dios único; de la conciencia del carácter absoluto del bien y el mal en el hombre finito; del amor como realidad fundamental de lo eterno en el hombre; del acto o conducta externa e interna como confirmación del hombre y de las ideas del orden e inconsistencia del mundo.

Pero reconoce «cuán pálido es esto frente a la realidad verdaderamente religiosa» (pág. 84) y se pierde en una disquisición sobre la evolución del dogma y la acción auténtica o no de la religión sobre las masas.

En todo caso, le parece que toda la filosofía de Occidente, incluso en Nietzsche, depende de la religión bíblica y de un profundo conocimiento de ella. Por eso, de una parte, la filosofía se pronuncia en su favor, y, de otra parte, la rebasa y reclama «autoridad» para sí misma. Jaspers rechaza expresamente la posición deísta de la Ilustración, pero la consideración externa y racionalista de la religión conduce inevitablemente a un resultado parecido. Jaspers teme dejar aprisionado su hombre abierto, siempre inacabado, en una totalidad religiosa abarcadora y fijada. Pero este temor es, por un lado, infundado, y, por otro, lo que pretende sustituirlo es de una vaguedad y de un sentido antropocéntrico que no anda tan lejos del deísmo como a él le parece.

El temor es infundado porque lo abarcador de la religión cristiana es la realización misma de la «apertura» individual: cada hombre se salva o se condena singularmente y según sus propios caminos. No creo que en ninguna otra forma de pensamiento se haya reconocido de modo tan explícito a como lo hace el Cristianismo la irrepetible singularidad existencial de cada persona humana, su peculiar dignidad y su fin último, personalmente alcanzado. Ese carácter imprevisible, que Jaspers señala en otros escritos como señal de lo humano, ¿en dónde se manifiesta de un modo tan tajante como en el hecho de que un auténtico arrepentimiento en el punto de muerte salve toda una vida?» Esto es aquello que, acaso, nadie esperaba que realizase aquel hombre; ni siquiera él mismo lo esperaba. El rasgo

de «lo inacabado» se da de esta forma del modo más agudo, y no queda impedido, sino justamente originado, por la religión como espíritu viviente en el converso o en el arrepentido.

Lo que Jaspers presenta como «autoridad filosófica», en forma de una «conducción oscilante» es bien inseguro y bien pálido y pobre frente a la fuerza y la libertad de la fe religiosa.

Piensa el filósofo alemán que puede evitar que esa vaga autoridad «se agüe en abstracciones generales», como fueron las del deísmo, que resultan existencialmente inoperantes, si, partiendo de la propia tradición familiar y nacional, se ahonda en el pasado ensanchando el horizonte del mundo occidental y abarcando la humanidad en total. Entonces, encontramos lo que él mismo ha llamado *tiempo-eje*, en su libro *Origen y meta de la historia*, y que comprende los siglos que van, aproximadamente, del año 800 al 200 antes de Cristo, en los cuales, de China al Mediterráneo, se desarrolla un movimiento de ascenso de la humanidad entera que pasa al plano de la espiritualidad en cuyo ciclo todavía nos encontramos. En esos siglos, en efecto, viven los grandes Profetas bíblicos y se realizan las reformas de Confucio, Buda y Zoroastro, además de originarse a partir del siglo VII antes de Cristo, en las costas jónicas del Asia Menor, la filosofía griega. Piensa Jaspers que, con esto, «la tradición histórica, en vez de nivelarse en un sistema de ideas, se convierte más bien en un todo lleno de contenido con sus puntos culminantes, sus grandes hombres y sus mundos, sus interpretaciones clásicas y diversa estructuración en el desenvolvimiento histórico» (pág. 90). Pero ¿qué sacamos de todo esto?

Desde luego, puede seguirse una abierta capacidad de comprensión de las formas de historicizarse el hombre y de realizarse como tal, esto es, superando el plano naturalista y espiritualizándose. Pero esta comprensión entiendo que se da en un plano claramente racional y que no supone el estremecimiento de lo ruminoso, el sentido de lo sobrenatural, la adhesión inquebrantable a la Verdad única, esto es, no supone nada de lo que puede caracterizar una fe propiamente tal. De aquí que no se imponga con autoridad, sino que quede abierto a la libre adquescencia individual. Permanece en el plano estrictamente antropocéntrico del Humanismo y explica el origen de una fe y de una autoridad filosófica «dando razón histórica» de ello, como podría decir Ortega y Gasset. Pero, como he dicho en otras ocasiones, se puede dar razón histórica de todo lo que el hombre hace o ha hecho, pero no del hombre mismo que lo hace ni menos del fundamento necesario que mantiene su contingente existir y su variable quehacer.

Jaspers no puede por menos de reconocer, al concluir esta conferencia que «en todo filosofar hay una tendencia a la ayuda para las instituciones religiosas, que la filosofía afirma en su realidad mundanal, sin que los filósofos puedan participar francamente en ellas». (pág. 90). Esta última limitación pide una aclaración de importancia. El filósofo en cuanto se mueve en un plano racional permanece externo a su posible fe. Pero el hombre que filosofa —y que

no se puede separar del filósofo mismo puede ser un hombre de acendrada fe religiosa, que «participe francamente» en la instauración de las instituciones religiosas. No se me dirá que San Agustín o Santo Tomás no realizaron esta unidad entre su fe religiosa y su peculiar modo de filosofar.

La *Quinta conferencia* se titula *Filosofía e infilosofía*. La verdad filosófica no es única en el mundo ni los hombres han vivido siempre en ella. En los mismos filósofos se hace necesario vencer la infilosofía siempre presente en ellos. La incredulidad —es decir, no acatamiento a la verdad y a la fe filosófica— se presenta, según Jaspers de distintas maneras, entre las que elige tres ejemplos: la *demonología*, la *divinización de nombres* y el *nihilismo*.

La demonología conduce a la superstición y oculta, en sus mitos, luchas o entregas diabólicas, la trascendencia. Los «dioses» se hacen «mundo» y el hombre se pierde entregándose a la fatalidad y perdiendo el impulso creador de su libertad. La unidad se desintegra en la pluralidad de los objetos mundanales y el hombre «se sume en la naturaleza», es una simple parte del conjunto cósmico que soporta —con más o menos dignidad, lo que consiste su carácter— los embates del hado, como le ocurre a los héroes de la tragedia griega. Recuerdo que Berdiaev —el escritor ruso cristiano— ha hecho resaltar la contraposición entre el paganismo, como entrega del hombre a la naturaleza, y el cristianismo, como liberación de ella. Cuando, en el Renacimiento, el hombre vuelve a la naturaleza, tras el horror medieval a sus efectos demoníacos, vuelve desde arriba, para dominarla técnicamente, pero ya no vuelve a sentirse sumergido en ella.

La demonología moderna es, para Jaspers, esteticismo, con una constante confusión de lo ético y lo estético y una gran facilidad para saltar de un plano a otro.

La segunda forma de infilosofía que Jaspers presenta es la deificación del hombre, en el intento de un superhombre nietzscheano, o más frecuentemente, para las masas, la divinización de hombres concretos en los que se acumula el poder y se supone la perfección que el hombre anhela encontrar en alguna parte y que, de esta forma, se trata de encontrar en nuestra transitoria vida terrena. No sólo el tirano, sino el filósofo o el científico pueden ser divinizados. Jaspers recuerda que más de un filósofo de la antigüedad fué sublimizado —pensemos en Empédocles, por ejemplo— y que aún los embaucadores y charlatanes originan estos procesos de sublimación. Se trata, claro es, de una pérdida del hombre en la contigüencia pura, tomada, ilusoriamente, como trascendencia.

El nihilismo ofrece el modo extremo de la incredulidad. Se presenta en la forma atea de negar a Dios y toda posible relación entre Dios y los hombres, con lo cual queda el mundo sin fundamento, ya que, no teniendo ninguna criatura su principio de existencia en sí misma y no pudiendo ser mantenida en la existencia sino por la providencia divina, todo queda reducido a la nada de que salió en un gigantesco proceso de aniquilación, que consume en la hoguera ne-

gra de la nada el brillo y la multiplicidad del mundo realmente existente.

La consecuencia moral más inmediata es la de que no hay deberes para con Dios, con lo cual los restantes deberes también caen, pues se convierten en una regulación meramente natural, de carácter utilitario, biológico, de la vida humana, en cuya realización desaparece todo contenido propiamente espiritual.

Otras formas de infilosofía se mezclan en la filosofía misma. Pero lo que apunta Jaspers sobre esto me parece sobremanera discutible, cuando no francamente erróneo.

Señala, por ejemplo, la *absolutización del error*. No habría inconveniente en admitir que esto es infilosófico, si se sitúa en una posición paralela a la absolutización del mal que hace los maniqueos. Se trataría de un maniqueísmo lógico, pues el error absoluto supondría un ser que no tuviera en sí nada de perfección, ni siquiera su existencia, lo que es contradictorio. Un ser absolutamente negativo es el no ser, es decir, la nada. Ya, de antiguo, la metafísica tradicional viene sosteniendo la conversión del ser con los trascendentales, en virtud de lo cual, si no puede decirse «todo conocimiento es verdadero»—lo que pertenece a la esfera lógica,—sí puede decirse, en el ámbito metafísico, «todo ser es verdadero», y a esta Verdad transcendental o metafísica se opone la nada, mientras a la lógica se opone el error, y a la moral, la mentira.

Pero tal y como la cuestión es presentada por Jaspers, parece que la obsolutización se refiere a sentar proposiciones absolutas sobre Dios, el mundo o el hombre, cosa que rechaza. Una vez más se muestra aquí la huella kantiana. Aunque aparece dicho de forma un tanto velada en el fondo lo que se quiere decir es lo mismo que sostuvo Kant: que no se puede demostrar válidamente ni la existencia ni la no existencia de Dios ni ninguna otra proposición absoluta de esta clase. Admitido esto, nos llevaría a la absurda conclusión de que muchos de los grandes sistemas filosóficos tradicionales serían infilosóficos.

Del mismo modo, me parece inadmisibles considerar la *ontología* como un «saber aparente», y por lo tanto, infilosófica. La razón de Jaspers parece ser algo parecida a la que alega Heidegger, al comienzo de *El Ser y El Tiempo*, esto es, que, aunque la ontología pretende alcanzar una doctrina sobre el ser en sí mismo y en su conjunto, en la práctica es siempre un saber sobre el ente y no sobre el sentido del ser.

Vamos a admitir que, en efecto, la ontología, a partir ya de Platón y Aristóteles, haya desviado la atención filosófica del problema sobre el ser al problema del ser de los entes, por considerar que el ser, como objeto propio del entendimiento, era inmediatamente y de suyo conocido. Acaso esta confianza en el conocimiento inmediato de lo que es, necesite una revisión y puesta a punto. Pero de aquí no se sigue la invalidez del saber sobre el ente, es decir de la ontología; ni mucho menos la idea, que Jaspers presenta, de que la ontología es algo fijado, cerrado, que se opone de algún modo al esclareci-

miento de lo «abarcador», que está siempre en movimiento y fluencia. Sin duda, la imperfección del entendimiento humano hace que nuestro saber filosófico sea un movimiento siempre *in via* y siempre en vivo anhelo de perfección, pero esto es perfectamente compatible con una construcción ontológica abierta. Otra cosa es que históricamente se hayan dado «ontologías cerradas». Esto va en contra de esas ontologías, pero no de la ontología considerada en sí misma.

Más acertado me parece considerar que la *reflexión vacía*, esto es, el pensamiento sin contenidos, y las *adhesiones unilaterales*, en su sentido más corriente, sean infilosóficas, pues pierden de vista la realidad y la totalidad esenciales al pensar filosófico.

Aunque esté presentado de un modo un tanto enrevesado, es también admisible que se considere como infilosófico el *credo quia absurdum*, pues lo que Jaspers condena aquí son las diversas formas de *antirracionalismo*, que también se condenan de un modo mucho más claro, en la encíclica *Humani Generis*. El antirracionalismo hace un sacrificio estéril del intelecto en nombre de una realidad inescrutable, de la cual no puede predicarse positivamente nada, como la «nada» de Heidegger o de Sartre.

El «fanatismo insincero por la verdad», el «sacrificio del ciclo dialéctico» y la «confusión de lo abarcador o englobante con su objetivación particular» son, a juicio de Jaspers, las causas originarias de aquellos modos no filosóficos de filosofar.

Ciertamente estas confusiones perturban el recto filosofar, pero no van ligadas, ni siquiera en la exposición que hace el autor a las normas no filosóficas antes declaradas y que, como hemos visto, sólo son infilosóficas vistas de un modo muy parcial y en ocasiones erróneo.

Las tres primeras formas señaladas—demología, deificación del hombre y nihilismo—son las que verdaderamente son infilosóficas. Pero Jaspers cree—y en esto creo que con fundamento—que hay que contar con ellas y no desdenarlas, puesto que pueden presentarse en cualquier momento y «jamás debemos incurrir en la jactancia de creer que las hemos superado». (pág. 116). Se presentan a veces, añadamos, disimulada y proteicamente, pero hay siempre que estar prevenidos para la lucha contra ellas, pues se nos enredan a veces en nuestro filosofar.

Por último, la *Sexta conferencia* trata de *La filosofía del futuro*. Por un lado, se tiene en cuenta la situación del mundo; por otro, se proyecta lo que el mismo Jaspers entiende por filosofar, y, en consecuencia, lo que desearía que fuese la filosofía en el futuro.

El hombre sin duda, va hacia el futuro, pero se realiza en el presente. Esta presencia atraviesa el fluir incontenible de la vida. Como no podemos convertir esta presencia y esta tarea personal en permanente, la legamos y empalmamos con la tarea de las generaciones que han de seguirnos. Jaspers recuerda que Kant decía que cuando creemos que hemos aprendido ya a filosofar, tenemos que abandonar este mundo y dejar que la tarea sea continuada por los principiantes. Pero, para el filósofo cuyo pensamiento no se ha anquilosa-

do, no hay en esta transmisión tristeza ni amargura; es, más bien, la manera más auténtica—sobre ser la única posible—de rejuvenecerse.

Esta humana procesión tiene, en cada momento histórico, su acento peculiar para el que lo vive. En nuestra época, nos parece por lo general, aunque acaso por motivos diversos, que la incisión de la vida humana en su historia es «más honda y más grávida en consecuencias» que la de otros tiempos y sólo comparable, tal vez, a aquella «época desconocida en que se encendió el primer fuego» (pág. 118). Sigue la enumeración de características bien conocidas de nuestro tiempo, desde la técnica y la masividad humana hasta la descomposición, crítica y escisión de los valores tradicionales y de los modos de vida que sostenían. Todo esto plantea muchos interrogantes y hace sumamente incierto el cuadro del futuro. Parecen tiempos poco propicios para filosofar, y de aquí la interrogación: «¿Qué debe hacer la filosofía en la actual situación del mundo?» (pág. 120).

No cabe duda de que la contestación de muchos es que no tiene ya nada que hacer, bien porque es un modo anticuado de saber, bien por su lujo y superfluidad, ya que no ayuda y carece de valor práctico.

Pero esta negación corresponde a esa forma de infilosofía que Jaspers caracteriza como nihilismo. Vivir en el azar del instante parece el modo preferido de las gentes que son educadas de un modo gregario, en un torbellino de acción irreflexiva y en medio de una barahunda de palabras, que parece, a juicio de Jaspers, «una solapada preparación para poder morir» (pág. 120), pero para poder morir sin saber por qué.

No importa lo que se crea. Hay que creer en algo para poder vivir o morir por algo. Pero este «algo», así entendido, es nada, pues carece de contenido. En el fondo, bajo esa máscara de fe con contenido indiferente se vive y se muere por nada.

A este modo de vida corresponde la admiración por los grandes hombres dominadores y violentos; por épocas lejanas, ilusorias, o que tienen el prestigio de haber creado un estilo de vida; por los mitos, vividos de una manera externa y en un mundo que es ajeno a los mitos; por las sectas religiosas que tratan de mostrar que en ellas se mantiene un orden, una continuidad y un camino, pero viviendo muchos sólo las formas externas de la religiosidad y no la religión vivificante, que, en otros siglos, impregnaba toda la vida del nacimiento a la muerte, y todos los actos que en ella se realizaban.

Ahora bien, estas negaciones o bien preguntas del estilo «¿para qué poesía?» o «¿para qué filosofía?», me parecen preguntas o negaciones tan sin sentido, como estas otras que, en un momento de irritación podemos hacernos: «¿para qué moscas?», «¿para qué elefantes?». Aparte de lo que Jaspers dice—y sobre lo que al momento volveremos—quisiera subrayar que lo dado tiene un sentido y que si, en el juego de los seres naturales, se suprimen algunos, surgen consecuencias inesperadas y trastornadoras. Así, he leído que al suprimir los caimanes de los ríos del Caribe, aumentaron los pececillos



NUESTROS ARTISTAS.—«Mi madre», por Conrado Sánchez Varona. (Foto Javier)

carnívoros, más temibles que aquellos, que, con su presencia, los ahuyentaban o los destruían parcialmente. Me parece que, ocurra lo que ocurra, habrá siempre hombres de sensibilidad que poetizan o de carácter reflexivo e inquieto que filosofen. Podrá haber más o menos, podrán estar admirados o despreciados, pero los habrá. Y frente a tal hecho resulta bastante vano preguntarse por la necesidad de algo que, al darse necesariamente en el movimiento histórico del hombre, está proclamando su necesidad vital, aunque la mayoría no la advierta. Por lo demás, ni aun perseguidos, los destruirían. He aquí por que Jaspers se arriesga a afirmar que «la filosofía no puede dejar de existir mientras haya hombres» (pág. 123). Es connatural al hombre «la pretensión de captar el sentido de la vida más allá de todos los fines del mundo». Jaspers asigna al filosofar la misión permanente de «llegar a ser uno mismo adquiriendo la certidumbre de Dios» (ibidem), y aquí habla como un filósofo cristiano, pero para que esta proposición adquiriera todo su peso hay que entenderla en sentido teísta y no en el vago deísmo que antes hemos visto aparecer en el mismo filósofo.

Para llenar debidamente esta misión hay que aprender rigurosamente el «oficio», esto es, un método, unas categorías, una estructuración del saber fundamental, una orientación de las ciencias, una apropiación de todo el pensamiento anterior y un ejercicio de la mente en el plano especulativo y, según Jaspers, también en el existencial.

Como yo mismo he dicho que la libertad en el hombre supone una liberación de la naturaleza y de la servidumbre a los instintos para realizarse como persona humana, tanto en los fines terrenos como en el fin último; así, Jaspers habla de una *independización* del filósofo respecto de la mundanidad, ya «fuera del mundo», en soledad, o «en el mundo» mismo. Yo entiendo que la retracción a la soledad o al ensimismamiento es necesaria, pero que esto revierte sobre el mundo con nuevos bríos, como he dicho de los místicos, si bien ahora en un plano meramente humano.

Esta misión filosófica aparece vinculada en Jaspers a la *Existenz*, es decir, al más profundo modo de ser en el hombre, como en Ortega y Gasset aparece vinculada a la vida, en su teoría de la «razón vital», y por algunas razones semejantes.

Ortega dice que caducada la fe religiosa y la fe científica en la razón, sólo nos queda nuestro «desilusionado vivir», y que en esto que nos queda, es decir, en *vida*, hay que arraigar la razón, dando «razón histórica» de todo, ya que la vida humana se desenvuelve históricamente.

Jaspers escribe: «Hemos oído decir que la fe en la razón había terminado» (pág. 125), cosa que unos aplauden y otros lamentan. Y añade que en esto hay algo de verdad, pero que «cuando todo se ha cercenado, queda la raíz al desnudo» (ibidem), y esta raíz, en el hombre, es su origen existencial: la *Existenz*. Así en este origen hay que arraigar la razón, perdido ya todo lo demás. Pero recuérdese que la «existencia», así entendida remite, en Jaspers, forzosamente,

a la «transcendencia», para entender rectamente las proposiciones en que formula sus propósitos filosóficos.

Quisiera, sin embargo, hacer notar, antes de formularlas, que proposiciones universales del tipo «todos los hombres han perdido la fe religiosa» o «todos han perdido la fe en la ciencia», son difícilmente sostenibles. En las mayores crisis pueden quedar hombres auténticamente religiosos; y, respecto de la ciencia, acaso los únicos que hayan perdido la fe en ella sean los propios científicos y los filósofos de espíritu crítico, pues la masa está deslumbrada, más que por la ciencia misma por los progresos técnicos, que son su apariencia externa, y aquel deslumbramiento impide cualquier reflexión crítica que lleve a la duda.

Vengamos ahora a las proposiciones en que Jaspers condensa su propósito de seguir filosofando legítimamente en el presente para el futuro. Helas aquí:

1.^a Buscamos paz despertando continuamente nuestra inquietud.

2.^a Pasando por el nihilismo llegamos a apropiarnos nuestra tradición.

3.^a Buscamos la pureza de las ciencias como requisito para la verdad de nuestro filosofar.

4.^a La razón se convierte en ilimitada voluntad de comunicación. (págs. 125-126).

Para aclarar estos enunciados basta tener en cuenta algunos de los aspectos de las explicaciones que los siguen.

1.^o Así, la «inquietud», a que la primera proposición se refiere es la conciencia clara de una situación de trastorno profundo, bajo la apariencia, a veces, de una falsa tranquilidad. Los antecedentes históricos, aunque no son imitables, porque la situación es siempre otra, pueden orientarnos. Jaspers, con referencia a este punto señala dos: los profetas bíblicos, en el mundo antiguo; y, en los tiempos modernos, nada proféticos, los casos de Kierkegaard y Nietzsche. En el primer caso, cuando la presión de asirios y egipcios hacía precaria la vida de Palestina y se tendía a compromisos y componendas que procurasen la paz material, las desaforadas voces de los grandes profetas, Isaías y Jeremías, hicieron sentir todo el peligro y toda la gravedad de la situación. Los profetas despertaban a las gentes de su apacible somnolencia, hacían ver que la historia obedece a designios inexcusables, en un plan providencial, y no pedían nada material, sino «obedecer a Dios mediante una vida pura». El precepto queda. En *El gran teatro del Mundo*, de Calderón de la Barca, El Autor, primero, y, luego, la Ley de Gracia van apuntando a los demás personajes: «Obrar bien, que Dios es Dios». La justicia absoluta sólo reinará al final, y todo entonces, cobrará sentido.

En los tiempos no proféticos, los nombres de Kierkegaard y de Nietzsche se citan no por la verdad de sus teorías, sino porque fueron un agujón, porque actuaron como «inquietadores» —cosa que ya hizo Sócrates— en un mundo burgués y satisfecho.

La paz es la meta del filosofar, no su principio. La espuela son la

inquietud y el pensamiento crítico, que actúan como fermentos. Y la paz que se conquista, se conquista personalmente, y no es el alegre descuido, sino la vigilante atención quien la mantiene. Tampoco la paz religiosa es un descanso en el orden material. Las palabras de Cristo «la paz os dejo, mi paz os doy», no se refieren a nada externo y mundanal.

2.^o Si la inquietud actúa es porque el nihilismo está siempre presente, en los hombres en general y en cada hombre en particular, en cualquier momento puede perderse el hombre. Si se pide a la filosofía un progreso, al modo científico —lo que viene haciéndose de Descartes a Husserl— se pierde su verdadero sentido. Lo mismo ocurre si la fe pide prestigio, dominio o poder. Todo esto es ajeno al auténtico filosofar. El filósofo tiene que asumir todo el pensamiento pasado, pero, entiendo esto de un modo diferente al de Jaspers. Este piensa, como Hegel, al que expresamente se refiere, que «las diversas figuras de las formaciones del pensamiento histórico encierran en sí la verdad única». (pág. 131). Pero, a mi modo de ver, esto no puede interpretarse en el sentido de que todo sistema encierra, como Hegel decía, un aspecto de la verdad eterna, temporalmente aprehendida, pues, así todos los sistemas filosóficos podrían ser considerados como igualmente verdaderos. Pero si, entre sí se contradicen, al menos parcialmente, también como igualmente falsos. Jaspers diría que esto ocurre también con las antítesis bíblicas y que ocurre porque el hombre es esencialmente incapaz de expresar la verdad entera. Pero ya advertimos que las antítesis bíblicas eran aparentes, y habría que demostrar que esto ocurre también con las diversas filosofías. Mientras se presenten en contradicción, puede pedirse que todas sean comprendidas, no en engañosas deformaciones, sino tal y como fueron formuladas para resultar convincentes; pero no se puede pedir que sean todas igualmente valoradas respecto de la verdad.

Tampoco creo que toda filosofía sea presente, sino que hay que traerla al presente. No se puede «borrar el tiempo» para entenderla, pues no se entiende sacada de su momento histórico. Cada manifestación filosófica, es la expresión del ser de un filósofo creador en su mundo, y no desquiciada de su situación. Lo eterno es la verdad misma, no sus manifestaciones humanas.

3.^o Hemos dicho que las ciencias no se pueden confundir con la filosofía. Ahora bien, el filosofar exige que las ciencias se desenvuelvan en su pureza, con exactitud. Lo que no se puede es trasladar su progreso a la filosofía, pues esto exige manipular pensamientos que pueden despertar el asentimiento de todos. Las ciencias manejan un material de esta clase, bien por ser estructuras de razón, como los objetos matemáticos, bien por ser empíricamente verificables. Los problemas científicos se han resuelto o pueden resolverse de modo que su solución sea acatada universalmente. En filosofía esto no ocurrirá nunca, porque se mueve en un plano que no es el de la «conciencia en general», según lo expresa Jaspers, sino en el plano de la existencia concreta de los hombres, aunque persiga alcanzar las esencias. Y, en este plano los problemas se vuelven siempre a plan-

tear de nuevo en cada filósofo y en cada tiempo, sin resolverse nunca de un modo tan evidente y unitario que despierten el asenso común. Podemos estar convencidos de la verdad, de la que en un sentido estricto, que no es el de Jaspers, se ha llamado «filosofía perenne»; pero sabemos que no todos la comparten y que, en este mundo, nunca todos la compartirán. Podemos tener nuestra «fe filosófica», si se quiere llamar así a una convicción racional, pero ésta aparece tan ligada a nuestro modo de ser y a nuestra tradición espiritual, es decir, tiene tal arraigo existencial e histórico, que no puede trasladarse al plano desexistenciado e intemporal de la razón pura.

Manteniéndose en su propio plano la filosofía se librará de las particularizaciones científicas en especialidades y de la superstición de la ciencia, tan extendida por el positivismo y por el triunfo de la técnica; pero esta liberación supone la renuncia a lo que Kant llamó «el seguro camino de la ciencia», por el que quería encarrilar a la Filosofía. Este sería su pérdida.

4.º La filosofía permanece, así, abierta. Desde la propia convicción, o desde la propia «fe filosófica» se tratará de entender cualquier otra posición sin abandonar la nuestra; o como dice Jaspers, «interesarse por lo otro histórico, sin abandonar la historicidad propia» (pág. 134). Esto supone renunciar a la exclusividad, que como acabo de decir, no puede imponerse y a la validez universal del hecho, aunque se mantenga la certidumbre de la verdad en el ánimo del filósofo.

En esta situación se da la apertura que permite la *comunicación*. Pero la comunicación supone que se puede comunicar alguna verdad; en el nihilismo o en cualquiera otra forma de infilosofía, no hay comunicación, pues nada se puede comunicar. Por esto, sin duda, Jaspers dice que «sólo los que creen pueden realizar la comunicación» (página 134). El reproche de utopía, no afecta propiamente a la comunicación misma, sino a la idea de que se puede llegar a un acuerdo universal como en las ciencias.

Me parece, en conclusión, algo impropio hablar de una «fe filosófica», pues resulta forzada la significación de la palabra fe. No se trata de creer en algo que no se ve, o que tiene carácter sobrenatural, sino en la convicción filosófica de partir de algo y no de nada. Algunas veces he dicho que toda filosofía partía de una creencia, pero no forzosamente de una fe religiosa. Aristóteles «creía» en la realidad del ser como Platón «creía» en la realidad de las ideas. Sobre esto fundaron su filosofía. Pero no me parece enteramente adecuado llamar «fe» a esta creencia. San Agustín o Santo Tomás «creían» en realidad de Dios filosóficamente, pero, además, tenían fe religiosa en Dios. Esto permite ir, del modo más seguro, al fundamento último, y completar y ensanchar la filosofía griega. Pero, en la línea filosófica, lo que se da es una convicción racional, no una fe ciega. Esta puede asegurar aquella convicción sobre lo eterno, pero es algo distinto que supera el plano filosófico.

NUESTROS CLÁSICOS

CANTO A TERESA

¿Por qué volvéis a la memoria mía,
tristes recuerdos del placer perdido,
a aumentar la ansiedad y la agonía
de este desierto corazón herido?
¡Ay!, que de aquellas horas de alegría
le quedó al corazón sólo un gemido,
y el llanto que al dolor los ojos niegan
lágrimas son de hiel que el alma anegan.

¿Dónde volaron, ¡ay!, aquellas horas
de juventud, de amor y de ventura,
regaladas de músicas sonoras,
adornadas de luz y de hermosura?
Imágenes de oro bullidoras.
Sus alas de carmín y nieve pura,
al sol de mi esperanza desplegando,
pasaban, ¡ay!, a mi alrededor cantando.

Gorjeaban los dulces ruseñores,
el sol iluminaba mi alegría,
el aura susurraba entre las flores,
el bosque mansamente respondía,
las fuentes murmuraban sus amores...

¡Ilusiones que llora el alma mía!
¡Oh! ¡Cuán suave resonó en mi oído
el bullicio del mundo y su rüido!

Mi vida entonces, cual guerrera nave
que el puerto deja por la vez primera,
y al soplo de los céfiros suave
orgullosa despliega su bandera,
y al mar dejando que a sus pies alabe
su triunfo en roncos cantos, va velera,