

## JASPERS EN DISCUSIÓN CON EL PENSAMIENTO DE SU ÉPOCA

JAIME FRANCO-BARRIO

Jaspers, using Weber as a model, makes a negative critique of Phenomenology, Neo-Kantism and modern Human Sciences, although he admires the discipline and clarity of thought of the two first philosophic movements.

El pensamiento de Jaspers<sup>1</sup>, como el de todos los filósofos, no surge de la nada, sino que se genera en discusión con la tradición. Esta discusión, que Jaspers inicia en torno a 1910 e intensifica durante los años de la II Guerra Mundial, se desarrolla en confrontación con pensadores de distintas épocas y áreas culturales. Los resultados de la misma los irá exponiendo Jaspers en los cursos que dicta en la Universidad y en los escritos que publica durante su vida. La presente exposición se limitará a la discusión de Jaspers con el pensamiento de algunos autores y corrientes contemporáneas, concretamente con M. Weber, E. Husserl, H. Rickert, M. Heidegger, el marxismo, el psicoanálisis y la "teoría de las razas"<sup>2</sup>.

- <sup>1</sup> Para citar las obras de K. JASPERS utilizaremos las siguientes siglas:  
AP *Aneignung und Polemik*, München, 1968.  
BrW *Martin Heidegger/Karl Jaspers. Briefwechsel 1920-1963*, Frankfurt a. Main-München-Zürich, 1990.  
FW *Freiheit und Wiedervereinigung. Über Aufgaben deutscher Politik*, München, 1960.  
MW *Max Weber. Gesammelte Schriften*, München-Zürich, 1988.  
NH *Notizen zu Martin Heidegger*, München-Zürich, 1978.  
Ntz *Nietzsche. Einführung in das Verständnis seines Philosophierens*, Berlin-New York, <sup>4</sup>1981.  
PhA *Philosophische Autobiographie*, München-Zürich, <sup>2</sup>1984.  
Psg *Psicopatología general*, Buenos Aires, 1975.  
RA *Rechenschaft und Ausblick. Reden und Aufsätze*, München, 1951.  
SW *Schicksal und Wille. Autobiographische Schriften*, München, 1967.  
SZ *Die geistige Situation der Zeit*, Berlin, <sup>5</sup>1979.  
VE *Vernunft und Existenz*, München, <sup>3</sup>1984.  
VWZ *Vernunft und Widervernunft in unserer Zeit*, München, 1950.
- <sup>2</sup> Otros pensadores de la época a los que Jaspers se enfrenta y que juegan un papel importante en el salto que aquél dio de la psiquiatría a la filosofía son E. Lask, M. Geiger, M. Scheler, G. Simmel, E. Bloch, G. Lukács. Cfr. H.

## 1. Max Weber como modelo.

Aunque al final de su vida Jaspers cambió radicalmente su opinión sobre la figura de Weber (al que llegó a conocer en 1909 por medio de Gruhle, médico de la Clínica de Psiquiatría de Heidelberg) como consecuencia del hallazgo de unas cartas de éste a su amante secreta, Else Jaffé<sup>3</sup>, en todos sus escritos anteriores lo ensalza al máximo, llegando a considerarlo como encarnación de la "realidad de la grandeza"<sup>4</sup>, como "el alemán más grande de nuestra época"<sup>5</sup> y como el hombre que más influyó en la configuración de su pensamiento<sup>6</sup>. Esta influencia ha sido tan grande, que no podríamos comprender la postura epistemológica ni el pensamiento político de Jaspers sin el modelo de Weber, el cual, como aquél, sentía gran atracción hacia Kant.

Jaspers valora positivamente y asume todas las ideas y actitudes de Weber. Ve en él un modelo triple: como político, como investigador y como filósofo, a pesar de que, en el sentido estricto, no fué nada de ello.

1. Según Jaspers, como *político* Weber no pasó de la *teoría* a la *praxis*: no llegó a ser nunca un estadista en activo, sino que se quedó para siempre en escritor político, dotado de gran capacidad para hacer diagnósticos certeros en situaciones concretas. Carecía de la voluntad innata de poder que poseen normalmente los políticos, aunque siempre estaba dispuesto a tomar las riendas del mismo si se le pedía que lo hiciera<sup>7</sup>.

Lo mismo que el pensamiento político de Jaspers se va a generar en gran parte a raíz de la II Guerra Mundial, el de Weber se formó en torno a la I. Y, curiosamente, Jaspers aplica a la II Guerra Mundial el análisis que Weber había hecho de la I: ambos ven en las anexiones territoriales, en la política de la ambición

---

Saner, *Karl Jaspers mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*, Hamburg, 1984, 32-33.

<sup>3</sup> Cfr. D. Heinrich, "Denken im Blick auf Max Weber", en J. Hersch et al., *Karl Jaspers. Philosoph, Arzt, politischer Denker*, München-Zürich, 1986, 224-230.

<sup>4</sup> *PhA*, 34.

<sup>5</sup> *MW*, 50.

<sup>6</sup> *PhA*, 34.

<sup>7</sup> *MW*, 41-42, 67, 72.

desmesurada, la causa de dichas guerras y, por tanto, los dos ponen como condición de la paz la renuncia a dicha ambición; los dos coinciden también en señalar que ambas guerras trajeron como consecuencia el derrumbamiento de Alemania como gran nación, su ruina moral y el predominio mundial de Norteamérica<sup>8</sup>.

De Weber toma Jaspers su importante y controvertida tesis de la primacía de la *unión europea occidental* sobre la reunificación alemana, a fin de mantener alejado el peligro de aniquilación de la libertad política occidental por los totalitarismos comunista y fascista. Lo mismo que Weber, Jaspers manifiesta un gran temor al "peligro ruso": ambos temen que Rusia llegue a compartir algún día la hegemonía mundial de Norteamérica; y para ahuyentar este temor proponen como meta suprema de la política futura no la unidad nacional, "sino la unidad y solidaridad de todas las naciones libres de Occidente"<sup>9</sup>.

Weber, al igual que después Jaspers, abogaba por la *democracia* y el *parlamentarismo*. Consideraba el parlamentarismo (por la lucha política que posibilita) como el único sistema adecuado para el reclutamiento y formación de los dirigentes, y a la democracia como la forma de gobierno más apropiada, pues en ella los políticos están sometidos al control de la crítica y de la reelección cada cierto tiempo; pero también estaba convencido de que la democracia, para que no degenerara en oclocracia y termine auto-destruyéndose, debe incluir en sí una aristocracia<sup>10</sup>.

A la hora de señalar las *cualidades* que debe tener el *político*, Jaspers repite las que había indicado Weber y que éste mismo poseía: apasionamiento, buen ojo clínico, conocimientos profesionales y, sobre todo, sentido de la responsabilidad, sinceridad y veracidad<sup>11</sup>.

2. Como *investigador* Weber se centró en el campo de la sociología, a la sazón aún un saber de carácter filosófico, al que intenta elevar al rango de ciencia especializada<sup>12</sup>.

<sup>8</sup> Cfr. *MW*, 60-61, 117; *FW*, 40; *PhA*, 67.

<sup>9</sup> *MW*, 64, 119-120.

<sup>10</sup> *MW*, 59, 125; *FW*, 41, 65.

<sup>11</sup> *MW*, 68-69, 72, 121; *FW*, 34.

<sup>12</sup> *SZ*, 140-141.

A diferencia de otros pensadores de la historia de la filosofía (como Platón, por ejemplo)<sup>13</sup>, y lo mismo que hará después Jaspers, Weber lucha por separar la ciencia de la filosofía: intenta establecer una *distinción* entre la ciencia, entendida como saber empírico, necesario, universalmente válido y particular, que jamás se consume en el infinito progresar; y la filosofía, concebida como pregunta por la totalidad, por la esencia del ser, por los valores, normas y leyes que orientan la conducta del hombre<sup>14</sup>.

Esta distinción equivale, por una parte, a poner en claro el *límite del saber científico*, su ignorancia<sup>15</sup>, pues la ciencia es incapaz de conocer el todo, la esencia de los hechos: sólo alcanza a los aspectos fenoménicos y particulares de los mismos. Y este límite expresa el *fracaso* de la ciencia<sup>16</sup>, al que Weber interpreta positivamente, pues abre la posibilidad del Ser auténtico<sup>17</sup>. Por otra parte, aquella distinción equivale a rechazar toda intrusión metafísica en el saber empírico; por eso, como sociólogo empírico, Weber es contrario a conceptos metafísicos tales como "espíritu del pueblo", "desarrollo necesario", etc.<sup>18</sup>

3. A pesar de que Weber no ha ideado ningún sistema filosófico y de que ha rechazado llamarse *filósofo*, Jaspers ve en él al "verdadero filósofo de la época en que vivió"<sup>19</sup>, al "filósofo en persona de nuestra época"<sup>20</sup>. Y es que, según Jaspers, en Weber se manifiesta la filosofía de un modo especial: no se manifiesta como pensamiento, como doctrina, sino como realidad, como existencia. La filosofía de Weber es una filosofía existencial, real, encarnada, hecha hombre; y su existencia, una "existencia filosófica". "Max Weber no ha enseñado una filosofía; él fué una filosofía"<sup>21</sup>. "Max Weber ni filosofó nunca expresamente; más bien

<sup>13</sup> MW, 96.

<sup>14</sup> MW, 86, 90-91, 95.

<sup>15</sup> MW, 83, 92.

<sup>16</sup> "El sentido del saber es fracasar, tropezar con límites (...). A todo conocimiento científico le es esencial el ser incompleto", (MW, 112).

<sup>17</sup> MW, 93-94.

<sup>18</sup> MW, 87-89.

<sup>19</sup> MW, 94.

<sup>20</sup> RA, 330.

<sup>21</sup> RA, 98. Estos textos dan pie a F. Léger para afirmar que "de Jaspers à Weber, la différence est celle du philosophe de l'existence au philosophe existentiel", en "Karl Jaspers et Max Weber", en J.M. Paul, (ed.), *Situation de*

su filosofía hay que buscarla en lo que él hizo de hecho como político, como investigador y como hombre. Es una filosofía real, anterior a su interpretación; no filosofía pensada, que pueda existir sin realidad en el mero pensamiento"<sup>22</sup>.

Más concretamente, diremos que, para Jaspers, la figura de Weber es encarnación de la filosofía por las siguientes razones:

1ª. Porque está llena de *contradicciones*<sup>23</sup>, las cuales, según Jaspers, constituyen un elemento fundamental de la filosofía<sup>24</sup>, que distingue a ésta de la sabiduría y que también aparece frecuentemente en el pensamiento de Nietzsche<sup>25</sup>.

2ª. Porque es *espejo* de su época: un "macroántropos" o un microcosmos en el que se refleja el acontecer de la época en que vive. "Max Weber fué un alma en la que se reflejaba el destino de la época"<sup>26</sup>. Vivenció profundamente los acontecimientos y decisiones de la misma, y supo formularlos y expresarlos con gran clarividencia y acierto. Por lo cual, se le puede aplicar la definición hegeliana de la filosofía como "su época comprendida mediante pensamientos"<sup>27</sup>.

3ª. Por su capacidad para preguntar a los demás, escucharlos y dialogar con ellos<sup>28</sup>. Weber adoptó como máxima fundamental de su vida el *diálogo*, la comunicación, la cual es una de las principales características que Jaspers atribuye a la filosofía. A diferencia de los marxistas de la época, siempre mostró gran apertura hacia las posiciones contrarias a la suya y dejó que se pusieran en cuestión sus propios principios y obras<sup>29</sup>. De ahí que no se considerara un modelo para los demás: de ahí que rechazara todo pro-

---

*l'homme et histoire de la philosophie dans l'œuvre de Karl Jaspers*, Nancy, 1986, 93.

<sup>22</sup> RA, 98.

<sup>23</sup> MW, 99.

<sup>24</sup> Cfr. K. Jaspers, *Préface* a M. Dufrenne / P. Ricoeur, *Karl Jaspers et la philosophie de l'existence*, Paris, 1947, 7-8.

<sup>25</sup> Cfr. AP, 381-388.

<sup>26</sup> MW, 36.

<sup>27</sup> G.W.F. Hegel, *Grandlinien der Philosophie des Rechts*, J. Hoffmeister (ed.), Hamburg, 41967, 16.

<sup>28</sup> MW, 37-38.

<sup>29</sup> MW, 123. Estas mismas características también las vio Jaspers encarnadas en dos médicos (F. Nissl y Grahle) de la Clínica de Psiquiatría de Heidelberg, donde trabajó de 1908 a 1915), Cfr. RA, 328-329; PhA, 17-19.

selitismo y escuela, a pesar de ser la personalidad más señera de su época<sup>30</sup>.

4ª. Por haber seguido en su vida el "camino de la racionalidad", de la claridad de la razón, en todo lo que decía y hacía<sup>31</sup>. Razón y luz estas que siempre han valido como símbolos típicos de la filosofía, frente al oscuro mundo de los sofismas, ilusiones, fanatismos..., que se albergan en falsos profetas, en impostores, en déspotas encarnizados...

5ª. Porque su vida y obra tiene un carácter *fragmentario*, análogamente a la de Kierkegaard y Nietzsche, a los que Jaspers considera "origen de la situación filosófica actual"<sup>32</sup>. Weber desempeñó en su vida múltiples tareas: jurídicas, políticas, económicas, científicas... Por otra parte, su obra se compone de trabajos sueltos, dispersos por revistas, periódicos, archivos...; trabajos sin terminar... En él "nada quedaba terminado en el sentido de perfección. Apenas salió jamás un libro de sus manos"<sup>33</sup>. Esta fragmentariedad es consecuencia de su conciencia de la finitud del hombre y, por tanto, de la incapacidad de éste para conocer lo total y absoluto. En este sentido, la producción literaria de Weber se diferenciaría radicalmente de la de Hegel, pues es todo lo contrario de un "sistema".

## 2. Antipatía simpática a la "escuela del suroeste de Alemania".

Un grupo importante de pensadores coetáneos y coterráneos de Jaspers, con los que éste entra en discusión, es el de la denominada "Escuela del Suroeste de Alemania"<sup>34</sup>, que estaría constituida en torno a Husserl a principios del siglo XX por E. Lask, W. Windelband, H. Rickert, M. Heidegger..., y que por aquel entonces predominaba en Alemania. Jaspers veía en ellos un trabajo

<sup>30</sup> MW, 100.

<sup>31</sup> MW, 101-105, 107-108.

<sup>32</sup> Cfr. VE, 13-14; AP, 381-388.

<sup>33</sup> MW, 32.

<sup>34</sup> Aunque normalmente se suele reservar esta denominación para la escuela neokantiana de Baden, nosotros aquí la empleamos con un sentido más amplio, incluyendo en ella también a otros pensadores de la época que se mueven en un espacio geográfico e intelectual más o menos común a los de aquella.

disciplinado, pero a la vez un esfuerzo artificial y con frecuencia un pensamiento vacío de contenido; le impresionaba la agudeza de su forma de pensar lógicamente y la claridad de su procedimiento metológico, pero al mismo tiempo se le presentaban como físicos sin objeto real, que construfan su pensamiento en el vacío espacio lógico de un sistema muerto, sin referencia a la existencia<sup>35</sup>.

1. Después de una primera y larga ocupación en la medicina, Jaspers llega a conocer los escritos de *Husserl* en 1909 y, posteriormente, en los años 1913 y 1920 se encuentra personalmente con él en Gotinga y en Friburgo de Brisgovia<sup>36</sup>. En la actitud que adopta ante él pueden distinguirse dos momentos.

Podríamos decir que el primer Jaspers, el Jaspers psiquiatra y psicólogo, valora positivamente y acepta al primer Husserl, al Husserl de la fenomenología como psicología descriptiva. Jaspers ve en esta primera fenomenología de Husserl un método muy fértil y útil para describir las vivencias de los enfermos mentales<sup>37</sup>, y lo emplea en sus primeros trabajos de psicopatología, por lo que Husserl lo considerará su "discípulo"<sup>38</sup>.

Jaspers admira la insólita disciplina del pensamiento de Husserl, su superación del psicologismo, la exactitud en la distinción de matices y, sobre todo, el constante esfuerzo para esclarecer los supuestos admitidos inconscientemente. Por este motivo, Husserl se le presentaba a Jaspers como una liberación del mundo de aquel entonces, que estaba lleno de prejuicios, esquematismos y convenciones<sup>39</sup>.

En cambio, el segundo Jaspers, el Jaspers filósofo, valora negativamente y rechaza al segundo Husserl, al Husserl de la fenomenología trascendental o "fenomenología pura": al Husserl que pretende convertir la filosofía en una ciencia estricta y, consiguientemente, instaurar la verdad definitiva de la filosofía. "Pero Husserl me desilusionó como filósofo (...). En 1910 apareció en la revista "Logos" su ensayo "Philosophie als strenge Wissenschaft". Era ciertamente una obra maestra..., pero mediante él se

<sup>35</sup> Cfr. *PhA*, 95-96.

<sup>36</sup> Cfr.: *RA*, 327-328; *PhA*, 92-93.

<sup>37</sup> *Psg*, 75.

<sup>38</sup> *RA*, 328.

<sup>39</sup> *RA*, 327.

hizo clara la tergiversación de la filosofía en ciencia, que me indignaba"<sup>40</sup>.

Desde la aparición de esta obra de Husserl, y en discusión con ella desde el modelo de Kant y Weber, Jaspers se va convenciendo cada vez más de la diferencia radical que media entre la ciencia y la filosofía: va viendo cómo lo propio de la ciencia es llegar a un saber necesario, universalmente válido y confirmado por los hechos, pero al precio de moverse en un ámbito particular, con métodos particulares y bajo determinados presupuestos; y cómo lo propio de la filosofía, por el contrario, es esclarecer lo que yo mismo soy y quiero, y lo que se hace patente en los límites, pero al precio de no proporcionar en sus afirmaciones ningún conocimiento necesario y universalmente válido<sup>41</sup>.

2. Si Weber fué el mayor amigo de Jaspers, a *H. Rickert* podría considerársele como su mayor enemigo: enemigo personal e intelectual.

En tanto que persona, Rickert luchó con todas sus fuerzas para que Jaspers, que provenía del campo de la medicina y de la psicología ("¡Jaspers no es filósofo!"), no entrara como profesor de filosofía en la Facultad de filosofía.

Rickert llegó a la Universidad de Heidelberg en 1916 para ocupar la cátedra de filosofía que había dejado vacante W. Windelband al morir. Por aquel entonces Jaspers ya era *Privatdozent* de psicología en la Facultad de filosofía. Ambos se veían a menudo y discutían con toda franqueza. Ya desde un primer momento Rickert manifestó su desacuerdo por la presencia de Jaspers en dicha Facultad. Pero sus relaciones y conversaciones, a pesar de los roces habituales entre ambos por la disparidad de actitudes y concepciones, continuaron hasta 1920. Este año, como consecuencia de una valoración negativa que Rickert hizo de Weber, recién muerto, Jaspers se enemistó con él; y el año siguiente, al quedar vacante la segunda cátedra de filosofía, que había estado ocupando H. Maier, Rickert hizo lo posible para impedir (sin conseguirlo) que se le adjudicara a Jaspers<sup>42</sup>. Posteriormente, Rickert pu-

---

<sup>40</sup> RA, 328.

<sup>41</sup> RA, 328.

<sup>42</sup> Cfr. *PhA*, 38-40; *SV*, 26-27.



blicó un trabajo sobre la tradición filosófica de Heidelberg<sup>43</sup>, en el que menciona a todos los profesores (viejos y jóvenes, ordinarios e interinos) excepto a Jaspers, y en el que, en clara alusión a éste, habla con desprecio de la "profecía" y de la "supraciencia".

En tanto que filósofos, Rickert y Jaspers tenían dos concepciones distintas de la filosofía y de las relaciones de ésta con la psicología y con la ciencia en general.

Por lo que a la relación de la filosofía con la psicología se refiere, Rickert (y Windelband) defendía una separación absoluta entre las mismas, mientras que Jaspers, que se había formado en el campo de la medicina y psicología, era partidario de la unión de dichas disciplinas<sup>44</sup>. Muestra de este desacuerdo es la demoleadora crítica que hizo Rickert de la *Psychologie der Weltanschauungen* de Jaspers<sup>45</sup>.

En cuanto a la relación de la filosofía con la ciencia, Rickert, lo mismo que Husserl, trataba de identificar a aquélla con ésta, intentaba convertir a la filosofía en ciencia, mientras que Jaspers, siguiendo los pasos de Kant y Weber, luchaba por separarlas: según Jaspers, la ciencia, aunque es relevante, e incluso indispensable, para la filosofía, no se identifica con ésta; ciencia y filosofía, aunque aliadas, encarnan modos de pensar radicalmente distintos. Semejante diferencia de posturas podemos constatarla leyendo el siguiente texto de Jaspers, que, por su claridad, no necesita comentario: "En las muchas conversaciones mantenidas con Rickert a lo largo de los años, hasta 1922, fué importante para el desarrollo de mi pensamiento sobre todo una cuestión: Rickert elevaba la pretensión de la filosofía científica a validez universal y necesaria; yo dudaba de esta pretensión. En la discusión con él se me hizo claro lo que antes se agolpaba de una forma oscura en mi mente. (...) Mis discusiones con Rickert giraban alrededor de lo siguiente: yo atacaba la pretensión científica de su filosofía, afirmando que sus enunciados de ninguna manera tenían validez universal y necesaria... Y en conjunto resaltaba que su filosofía, como todas las demás, jamás había hallado el reconocimiento gene-

<sup>43</sup> H. Rickert, *Die Heidelberger Tradition in der deutschen Philosophie*, Tübingen, 1931.

<sup>44</sup> Cfr. *PhA*, 35.

<sup>45</sup> Cfr. H. Rickert, "Psychologie der Weltanschauungen und Philosophie der Werte", en *Logos*, 1920-21 (9), 9-42.

ral que correspondía a los conocimientos científicos. Al mismo tiempo, yo desarrollaba una idea de filosofía que es algo completamente diferente de la ciencia"<sup>46</sup>.

3. En la primavera de 1920 Jaspers llega a conocer personalmente a Heidegger en la casa de Husserl de Friburgo, y mantuvo con él una relación de "fría" amistad hasta 1933, año en que los nazis suben al poder y Heidegger se pone de parte de ellos, lo que Jaspers considera una traición<sup>47</sup>.

Durante estos trece años Jaspers no volvió más a Friburgo, pero Heidegger sí que pasó muchas veces por Heidelberg, donde siempre visitaba a Jaspers, en cuya casa solía hospedarse. A pesar de ello, la relación entre ambos tenía algo de extraño por su falta de entusiasmo y profundidad. "Ya desde el principio nuestra relación estuvo desprovista de todo tipo de entusiasmo. Nuestra amistad no radicaba en lo profundo de la existencia, sino que estaba mezclada con factores distanciadores condicionados tanto por circunstancias externas como por conductas y palabras"<sup>48</sup>.

Pero desde 1933 Heidegger no visitó nunca más a Jaspers, con lo que se rompe la relación entre ellos<sup>49</sup>. El motivo inmediato de semejante ruptura fué la conferencia que Heidegger, tras el triunfo electoral del nacionalsocialismo y en calidad de rector de la Universidad de Friburgo, pronunció en mayo de ese año ante los estudiantes y profesores de la Universidad de Heidelberg; conferencia esta cuyo contenido, según Jaspers, era un programa nacionalsocialista de renovación de la Universidad, y a cuyo término Heidegger, en conversación privada con Jaspers, se le declaró a éste abiertamente en contra de los judíos y a favor de la manera de ser y actuar de Hitler<sup>50</sup>. De esta forma, para Jaspers quedaba claro que Heidegger era nazi, por lo que se convertía en enemigo suyo<sup>51</sup>.

En tanto que pensador, Jaspers dice compartir con Heidegger la oposición a la filosofía académica tradicional, así como una gran simpatía hacia Kierkegaard; y reconoce deberle muchos de

<sup>46</sup> *PhA*, 35-36.

<sup>47</sup> Cfr. *NH*, 92.

<sup>48</sup> *PhA*, 96-97.

<sup>49</sup> Cfr. *BrW*, 166-167.

<sup>50</sup> Cfr. *PhA*, 100-101.

<sup>51</sup> Cfr. *NH*, 135.

sus conocimientos sobre la tradición del pensamiento cristiano, particularmente del católico: en sus conversaciones, Heidegger le hablaba a Jaspers sobre San Agustín, Sto. Tomás, Lutero...; le proporcionó valiosa bibliografía al respecto y le hizo fijar la atención en algunos puntos<sup>52</sup>.

Pero a pesar de estas coincidencias, Jaspers hace una valoración negativa del pensamiento y de la actitud intelectual de Heidegger. Podríamos resumir en cinco los reproches que Jaspers le hace a Heidegger: solipsismo, antihumanismo, dogmatismo, cienticismo y esteticismo.

Lo mismo que M. Buber<sup>53</sup>, Jaspers acusa a Heidegger de "*solipsista*": la "existencia" de Heidegger es una existencia "autónoma", "aislada", una "existencia sin Dios y sin mundo" (*welt-und gottlose Existenz*), una existencia atea y acósmica, porque no se comunica ni con Dios ni con los hombres. En opinión de Jaspers, el análisis que de la existencia humana hace Heidegger, análogamente a la concepción nietzscheana del hombre<sup>54</sup>, se queda en el ámbito de la inmanencia, cuyo límite es la muerte. Ni el parloteo del impersonal "man" ni la sociedad del "Mitsein" es auténtica comunicación, comunicación existencial, comunicación de "tú" a "tú"<sup>55</sup>.

En segundo lugar, según Jaspers, el pensamiento de Heidegger, además de ser un pensamiento "ateo", es "*antihumanitario*". El objetivo último de Heidegger no es elaborar una analítica de la existencia, sino una ontología; y, para conseguir el objetivo de la ontología, emplea el medio de la analítica existencial, lo que equivale a anteponer el ser a la existencia y, en último término, a rechazar la filosofía de la existencia en favor de la ontología<sup>56</sup>.

En tercer lugar tenemos que Jaspers acusa al pensamiento de Heidegger de "*dogmático*": dicho pensamiento es un anuncio de la verdad análogo al de la fe dogmática; su filosofía es proclamación de una verdad absoluta, que exige obediencia. Heidegger confunde filosofía con profecía o ciencia. De ahí la pretensión autoritaria de la misma, la forma dictatorial de su presentación:

<sup>52</sup> *NH*, 48, 142, 143; *PhA*, 94, 96.

<sup>53</sup> Cfr. M. Buber, *Das Problem des Menschen*, Heidelberg, 1982, 100-126.

<sup>54</sup> Cfr. *Ntz*, 318-330.

<sup>55</sup> Cfr. *NH*, 33-34, 58, 146 y 171.

<sup>56</sup> *NH*, 51.

el lenguaje de su filosofía es el mismo que el de sus discursos nazis<sup>57</sup>.

En cuarto lugar, Jaspers hace a Heidegger el mismo reproche que había hecho a sus maestros H. Rickert y E. Husserl: el de "*cienticidad*". Los conceptos con los que opera Heidegger en su pensamiento (tales como "preocupación", "ser-para-la-muerte", "ser-en-el-mundo", "proyecto", etc.) tienen una naturaleza ambigua: con ellos Heidegger toca los límites de lo objetivo y realiza un verdadero trascender, pero al instante siguiente opera con ellos como si fueran elementos de un saber objetivo, científico, que apunta a un correlato real<sup>58</sup>.

Finalmente, Jaspers tacha a la filosofía de Heidegger de *esteticista*: según él, Heidegger da excesiva importancia a la forma, al lenguaje, que llega a convertirse en obra de arte, seduciendo por la agudeza de la formulación y produciendo satisfacción estética. Su obra es mezcla de filosofía y poesía: todo mímica, falsa magia, retórica sin contenido, forma sin fondo...<sup>59</sup>

### 3. Crítica de las ciencias modernas del hombre.

Jaspers también entra en discusión con las "ciencias modernas del hombre", concretamente con la sociología, la psicología y la antropología, que él ve ejemplificadas respectivamente en el marxismo, en el psicoanálisis y en la "teoría de las razas", y a las que considera un desesperanzado sustituto de la "filosofía de la existencia".

1. Al *marxismo*, que cree conocer científicamente el verdadero ser del hombre al considerar a éste como resultado de su socialización<sup>60</sup>, Jaspers le hace los siguientes reproches:

1º. Identifica la filosofía con la ciencia y erige a ésta en la *ciencia única* (die eine Wissenschaft). Esto significa que la ciencia no sería un conocimiento particular (contrariamente a la auténtica ciencia moderna), sino una visión total (Totaleinsicht) del con-

<sup>57</sup> NH, 153, 228, 236.

<sup>58</sup> NH, 47.

<sup>59</sup> NH, 49, 51, 54, 102-3, 185.

<sup>60</sup> Cfr. SZ, 139.

junto de la historia, que se desarrolla según las leyes de la dialéctica<sup>61</sup>.

2°. Es una *ciencia natural*, pues dice conocer la realidad humana fundamental en el trabajo, en la producción, de la que se deduce el resto de la realidad humana. Reduce el hombre a realidad material; su mundo es un mundo inmanente; niega la trascendencia; concibe la religión como encubrimiento de la realidad, como medio de opresión, como opio del pueblo<sup>62</sup>.

3°. Se muestra como *dogma*, como un saber definitivo o fe que exige que se la acepte sin más. Esta fe dogmática da lugar al fanatismo: se comporta ciegamente contra todo lo que se diferencia de ella, es agresiva, incapaz de comunicarse y de dialogar con las posiciones contrarias a ella<sup>63</sup>.

4°. Como consecuencia de su carácter dogmático, esta ciencia también es *propaganda*: el estilo de los escritos del marxismo no es el de la investigación y revisión de las tesis, es decir, el de la constante invocación a instancias contrarias, el de la búsqueda de hechos que hablen en contra de las tesis propias, sino el del hallazgo de confirmaciones y verificaciones de las mismas: un estilo apologetico, nada crítico<sup>64</sup>.

Pero esta concepción marxista de la ciencia no tiene nada que ver con la auténtica ciencia moderna. La modalidad de ciencia que nos presenta Marx es más bien un saber total (Totalwissen), absoluto, que estuvo en vigor a lo largo de los siglos en los grandes sistemas filosóficos, como el de Hegel, que no tiene nada que ver con la ciencia autocrítica. Con lo cual, el saber total de Marx es una mera repetición, con contenido específicamente moderno, de aquel supuesto saber ya pasado de moda<sup>65</sup>.

Por tanto, Marx, al dar el nombre de ciencia a su filosofía, aniquila la ciencia, la auténtica ciencia<sup>66</sup>.

61 VWZ, 12-13.

62 VWZ, 13.

63 VWZ, 15.

64 VWZ, 14.

65 VWZ, 14.

66 VWZ, 15.

2. Por lo que respecta al *psicoanálisis*, que también pretende ser ciencia, Jaspers señala varios errores fundamentales, de los que destacamos los siguientes:

1°. Confunde la *comprensión* del sentido (Sinnverstehen) con la *explicación* causal (kausales Erklären) en el ámbito de la libertad. De esta forma, toca la libertad, la trata como un objeto, como si fuera algo cognoscible que está ahí, frente a mí, con lo que la degrada<sup>67</sup>, la destruye, pues la libertad convertida en objeto de conocimiento ya no es libertad<sup>68</sup>.

2°. Pretende ser un saber total (Totalwissen) del hombre, de su verdadera sustancia, que existe antes de la escisión en cuerpo y alma<sup>69</sup>. *Absolutiza* la existencia humana en el inconsciente, donde están los impulsos fundamentales, que constituyen la verdadera realidad del hombre, lo mismo que en el marxismo lo eran los intereses materiales<sup>70</sup>. Pero esta totalización de la concepción del hombre, en tanto que estructura mental, es análoga al totalitarismo político<sup>71</sup>.

3°. Lo mismo que el marxismo, el psicoanálisis también se muestra como un *saber dogmático*, que se opone a la discusión y a la crítica que lo cuestiona en sus principios. Por este motivo, pierde su carácter científico para convertirse en fe, en fanatismo..., que conduce a la formación de sectas en las que se exige obediencia y de las que se expulsa a los discípulos rebeldes<sup>72</sup>.

3. Finalmente, la "teoría de las razas" (Rassentheorie), que ejemplifica la antropología física, se dirige al hombre visible para captar en él el ser del hombre. Basándose en el concepto fundamental de raza, estudia el cuerpo humano, su constitución y sus funciones, en las diferentes formas en que aparece sobre la superficie de la tierra, y fija con exactitud sus características en medidas y otras observaciones. Cree que la corporeidad del hombre es expresión fisiognómica de su esencia y, por tanto, la comprensión de la expresión es la verdadera fuente para conocer el ser del hombre. De esta forma, degrada el ser del hombre a ser

<sup>67</sup> VWZ, 18-19; RA, 222.

<sup>68</sup> RA, 224.

<sup>69</sup> RA, 224.

<sup>70</sup> SZ, 142-143.

<sup>71</sup> RA, 224.

<sup>72</sup> VWZ, 20-21; RA, 226-227.

natural, reduce el ser del hombre a su corporeidad, convierte el ser de la libertad en un ser dado, que es simplemente como raza<sup>73</sup>.

Pero, según Jaspers, el marxismo, el psicoanálisis y la "teoría de las razas" fracasan en un intento de conocer el ser del hombre: "yo no soy lo que conozco, y no conozco lo que soy"<sup>74</sup>. Las ciencias sólo pueden conocer objetos. Ahora bien, como el ser del hombre no es un objeto, no puede ser conocido por ellas. Lo que la sociología, la psicología y la antropología ofrecen como ser del hombre sólo son fenómenos, aspectos del hombre, algo del hombre (*etwas am Menschen*), pero no el hombre mismo (*der Mensch selbst*), el hombre como posibilidad, como libertad. Por eso, dichas ciencias "hoy son los más extendidos *encubrimientos* del hombre"<sup>75</sup>.

4. Como alternativa a estas ciencias del hombre, Jaspers presenta la *filosofía de la existencia* (*Existenzphilosophie*), que, fiel a la epistemología de Kant, no se propone conocer el ser del hombre, sino sólo pensarlo. El hombre mismo no puede ser conocido por la ciencia (porque no es objeto experimentable), sino que sólo puede ser pensado por la filosofía. Por tanto, la filosofía de la existencia no es un *conocimiento*, no es un saber, sino sólo un *pensar*, un pensar sobre el hombre mismo, sobre el ser del hombre, sobre la existencia, sobre la libertad. Este pensar no conoce (*erkennt*) objetos, sino que esclarece (*erhell*t) el ser del que piensa así; apela a su libertad<sup>76</sup>. Y el esclarecimiento de la existencia, por carecer de objeto, no conduce a ningún resultado fijo, no puede alcanzar la plenitud del cumplimiento ni encontrar soluciones definitivas, sino sólo realizarse indefinidamente en la pluralidad del pensar y de la comunicación de unos con otros<sup>77</sup>.

La filosofía de la existencia se echaría a perder si de nuevo creyera *saber* lo que es el hombre.

Jaime Franco-Barrio  
Universidad de Salamanca  
Salamanca España

<sup>73</sup> SZ, 143-145.

<sup>74</sup> SZ, 151.

<sup>75</sup> SZ, 145.

<sup>76</sup> SZ, 148-149.

<sup>77</sup> SZ, 145-151.