

## **De la existencia a la trascendencia: Karl Jaspers o la metafísica de las cifras**

Gladys L. Portuondo Pajón\*

### **RESUMEN:**

Karl Jaspers ha expuesto como "programa" de su filosofía la superación del nihilismo, apelando a la razón crítica frente a las imágenes del ser cuya ingenuidad se ha revelado en la crisis. Desde el reconocimiento de la condición humana en tanto ser-en-situación como límite absoluto y como origen de la apertura del existente a la reflexión filosófica, Jaspers apela a la comunicación y al entendimiento recíproco entre culturas y tradiciones diversas, considerados como vehículos del filosofar que incorporan el valor semántico de tales diversidades según experiencias humanas, entre las que destaca la experiencia de trascendencia. Así, la filosofía se torna hermenéutica de la autocomprensión ético-existencial, a la par que lenguaje cifrado de la trascendencia (metafísica)

**Palabras claves:** Jaspers, ser-en-situación, hermenéutica

## **From the existence to the transcendence: Karl Jaspers or the metaphysics of the ciphers**

### **ABSTRACT:**

Superation of nihilism had been stated as the "program" of Karl Jaspers' philosophy. Appealing to the critical reason, Jaspers questions the images of the being which naiveness the crisis had revealed. From recognizing the human condition as being-in-situation as absolute limit and origin of the opening of the existent to the philosophical reflection, Jaspers appeal to the communication and to the reciprocal understanding between cultures and different traditions as a vehicle of philosophize. It incorporates the semantic values of this diversity according to human experiences, specially

\*Lic. en Derecho (Universidad de La Habana, 1976). Entre 1976 y 1993 se desempeñó como docente en dicha institución. En el Centro Arquidiocesano de Estudios del Arzobispado de La Habana dirigió la Sección de Filosofía y Teología, realizando investigaciones sobre la filosofía cristiana de la historia y la antropología de las filosofías de la existencia (1992-1994). Maestría en Filosofía de la Universidad de los Andes, 2005. Coautora del libro *Dimensión histórico-filosófica del problema del hombre* (1991). Autora en distintas publicaciones periódicas. Miembro fundador de la Sociedad Cubana de Filosofía. Labora actualmente en el Seminario Arquidiocesano San Buenaventura, Mérida (Venezuela). Correo electrónico: [gladysleandra13@yahoo.com](mailto:gladysleandra13@yahoo.com)

the experience of transcendence. So, the philosophy turns itself hermeneutics of the ethic existential self-comprehension, alongside with ciphered language of the transcendence (metaphysics)

**Key words:** Jaspers, being-in-situation, hermeneutics

En nuestros días, la crisis de las grandes tradiciones teológico-religiosas y de las imágenes del mundo que corresponden a éstas, así como sus consecuencias en el ámbito político, moral y espiritual en general, se encuentra asociada a la revolución técnica; a las equivocidades generadas en torno a la razón a partir de las propuestas de la *Aufklärung* y a las pretensiones "totalizadoras" de los idealismos y de los dogmatismos, en los que se pretende abarcar de una vez todo el saber y las significaciones posibles en relación a las "ultimidades" de lo humano y de lo divino; pretensiones desde las cuales cobran carta de identidad las nuevas variedades de los *sistemas* en los que todo orden humano pretende ser agotado.

El pensamiento de Karl Jaspers es la expresión de la aspiración a encontrar, en las paradojas a las que el nihilismo dominante en la sociedad moderna mantiene sujeta a la razón, una respuesta a esta angustiosa experiencia, que se sabe sumida en el vacío de la ausencia de ser. Pero también es la decidida postura que ha optado por la razón crítica, despojada de las imágenes del ser cuya ingenuidad se ha revelado en la crisis y que aspira a volver a iluminar *para la <existencia>*, tanto nuestra interpretación del mundo, como nuestra interpretación de la trascendencia.

Cuando ya no parece haber sitio para la vieja concepción ilustrada, en la que el devenir histórico se concibe según la superación de los errores del pasado (subsanales a través del conocimiento y de la crítica, fértil terreno en el que arraigaron los fundamentos del racionalismo moderno y de su aspiración al triunfo de la razón en todos los ámbitos de la existencia humana, fundándose así el correspondiente ideal de progreso), en su lugar se presenta la permanente amenaza de nuevos peligros, racionalmente predecibles en muchos casos, mas no por eso necesariamente suprimibles o descartables. Con demasiada frecuencia, por más que manifieste su poder para hacer previsible el mal, la razón muestra ahora su incapacidad para ofrecer el tipo de seguridades o de certezas éticamente fundadas que el *lógos* de la filosofía griega antigua justificó según la *idea del bien*. Esta última parece resultar en la contemporaneidad intrínsecamente ajena a la *idea de mundo*, la cual, a su vez, se halla perfectamente identificada en nuestra conciencia con la *idea de crisis* en tanto criterio supremo de los límites del mundo —acaso ya inexpresables, como pretendiera Ludwig Wittgenstein, en los límites del lenguaje y, por consiguiente, en los límites de la razón.

Para Karl Jaspers, "es notorio que no se pueda filosofar sin convivir en la realidad del mundo, sin hacer algo"<sup>1</sup> pues "el filosofar es praxis"<sup>2</sup> en la cual se asume la problematicidad de esa *convivencia*<sup>3</sup>. Por cuanto el espíritu *cognoscente* (racional) es un espíritu *existente* "no por virtud de cualquier lógica inmanente, sino por una decisión personal y creadora"<sup>4</sup> –según estima Emmanuel Mounier–, la filosofía existencial emerge desde la aspiración (invocación) a con(a)-frontar a la razón con la existencia, para poner de manifiesto el olvido de la condición existencial (*encarnada*, diría Gabriel Marcel) del espíritu *cognoscente* por parte de la tradición racionalista. El intelectual; el pensador; el filósofo debe responder, según Hannah Arendt, de sus propios actos y de su presente<sup>5</sup>.

La dirección reflexiva de la filosofía existencial es la expresión de una experiencia *vital* (no meramente objetiva), que recoge tanto el hastío por los excesos del cientificismo, como por toda pretensión de sistema (en la filosofía; en la política; en la religión; en la moral), en la que la existencia individual queda asfixiada<sup>6</sup>. La aspiración (legítima) de la ciencia a un conocimiento universal le impide, no obstante, dar cuenta de una razón que atienda no sólo a los reclamos de la lógica de una conciencia común a todos, sino a los de una meta(trans)-lógica de la existencia individual que, sin excluir a la razón científica, acota su ámbito de validez frente a la unicidad de una conciencia cuyo origen resulta insondable. En los extremos en que la razón pierde su sustancia (existencial), la

1 Jaspers, Karl: "Mi camino a la filosofía", en *Balance y perspectiva. Discursos y ensayos*, traducción de Fernando Vela, Madrid, Revista de Occidente, 1951 (1951), p. 239

2 *Ibid.*, p. 248

3 La apasionada crítica de Norberto Bobbio a la filosofía de la existencia en general, y a la de Karl Jaspers en particular, se propone demostrar lo que, en su opinión, considera el carácter intrínsecamente decadentista que la anima así como su incapacidad para ofrecer "soluciones" a la crisis. Acentuando en la dirección de tal supuesto las tesis básicas del pensamiento tanto de Heidegger, como de Jaspers y de Sartre –sin ponderar esencialmente sus diferencias–, Bobbio califica a todos estos pensadores como exponentes de una "filosofía de espectros" (En: Bobbio, Norberto: *El existencialismo*, traducción de Lore Terracini, F.C.E., México-Buenos Aires, 1954 (1944), p. 77). En la obra citada Bobbio no expone cuáles serían los métodos o criterios concretos para la solución de la crisis, apelando a las conocidas tesis sobre la participación y el compromiso social, así como al primado de las leyes históricas como condiciones para dicha solución. El problema planteado por Bobbio acerca de las relaciones entre el decadentismo y la filosofía de la existencia, no obstante, reclama un análisis que desborda nuestra intención en el presente trabajo.

4 Mounier, Emmanuel: *Introducción a los existencialismos*, traducción de Daniel D. Monserrat, Madrid, Ediciones Guadarrama, 1967 (1962), p. 24

5 Cf. Birulés, Fina (compiladora): *Hannah Arendt. El orgullo de pensar*, Madrid, Editorial Gedisa, 2000, p. 11

6 Emmanuel Mounier ha señalado que la desconfianza hacia los sistemas de ideas va de la mano, en los filósofos existenciales, de la desconfianza hacia todos los aparatos de poder: Iglesias, Estados, partidos y ortodoxias diversas, si bien esta desconfianza no representa en ningún caso la justificación de la anarquía. Véase Mounier, Emmanuel: *Op. cit.*, p. 26.

política engendra el fenómeno del totalitarismo, en el cual la razón filosofante queda expuesta a una eficiente carga destructiva<sup>7</sup>.

El hombre es ser-en-situación, según Jaspers. No es meramente sujeto contemplativo, sino existente que participa y se orienta mediante sus decisiones y sus acciones. Si quisiera rechazar esta condición, perdería su vida en el delirio; pérdida no equivalente, en este caso, a la "pasión inútil" sartreana, la cual define *prima facie* la propia condición del existente. Esta pérdida, en sentido distinto, reviste para Jaspers la forma de una anulación de la condición paradójica (antinómica) que pertenece a la existencia. Mucho menos, tal *delirio* tampoco tiene analogía con respecto a aquella otra noción, que la filósofa española María Zambrano atribuye a cierta *fuerza creadora* que la razón podría orientar hacia el amor en la vida personal a través de la filosofía<sup>8</sup>, expresión del *ordo amoris*. Se trata, más bien, del arrebató y consumación de la *pasión de la noche*, del *pathos* de lo destructivo que *quebranta todo orden y se precipita en el abismo sin tiempo de la nada que lo atrae todo a su remolino*<sup>9</sup>.

El ser-en-situación representa para Jaspers el reconocimiento de la condición humana, pues el hombre no elige el lugar donde nace, ni la familia de la que proviene; su puesto en la lucha es inseparable de la existencia. *Mi* situación no "pertenece" al mundo, sino que la constituye. La situación que es mía tampoco es el resultado del entrelazamiento de un conjunto de "condiciones objetivas", de las cuales puedo tomar plena conciencia para someterlas a mis facultades y a mi voluntad. Para Jaspers, la *condición humana* muestra que el hombre no sólo se encuentra en esta o en aquella otra situación, sino que siempre *está situado* en sentido absoluto: dicho absoluto es la situación-límite *por excelencia* del existente. Esta condición "límitrofe" desborda tanto a las condiciones objetivas, susceptibles de descripción, como también a la conciencia que, como subjetividad, puede reconocerse o no en la situación. Pero la situación es *mía* sólo si a través del *compromiso* y la *decisión* la asumo en mi libertad; ella es siempre una propuesta a mis posibilidades o el vestíbulo hacia lo que *soy*

7 Cf. Serrano, Agustín: "Totalitarismo y filosofía", en *Isegoría*. Revista de filosofía moral y política, N.º 23, Madrid, diciembre 2000, p. 93

8 Véase en: Rensoli, Lourdes: "María Zambrano. Historia y Delirio", en *Estudios Filosóficos*, N.º 140, Vol XLIX, Madrid, Enero-Abril 2000, p. 99-100.

9 Véase en: Jaspers, Karl: *Filosofía*, traducción de Fernando Vela, Madrid, Revista de Occidente, 1958 (1932), 2 volúmenes, Vol. 2, p. 465.

y *puedo ser*, lo que para Jaspers significa la apertura del existente a la reflexión filosófica.

La filosofía existencial es la filosofía del ser-en-situación. Engastada en la situación histórica de la que ha adoptado sus temas fundamentales, resultaría, no obstante, una simplificación, considerarla como expresión coyuntural de condiciones transitorias del acontecer histórico. En este sentido restrictivo fue interpretada en algunos círculos intelectuales que la asumieron como moda de diletantes. Según Jaspers, la filosofía existencial como filosofía moderna, no necesita de un rótulo o "apodo" (refiriéndose al término "existencialismo", de significación equívoca a su juicio), pues "lo propio de ella es lo eternamente filosófico, su forma y su lenguaje dentro de las circunstancias concretas de la hora presente".<sup>10</sup> Inserta en la tradición, aspira a dar cuenta de la *ruptura* entre el mundo moderno y la historia precedente. Dicha ruptura está marcada, siguiendo a Jaspers, por dos "situaciones" radicales: la *disolución de todos los ordenamientos tradicionales de la vida colectiva*, y la irrupción del *nihilismo* como expresión de la crisis histórico-teológica de la conciencia de lo trascendente.

Refiriéndose al "programa" de la filosofía existencial, Jaspers afirma: "La filosofía existencial puede ser considerada como el *intento de superar el nihilismo*"<sup>11</sup> (cursivas nuestras. G. P.). Pero, ¿es el nihilismo una postura fundada, o se trata de un nuevo prejuicio? La crítica existencial se caracteriza, en todos los casos, por abordar esta "situación radical" en su contenido existencial más profundo, rebasando el marco de las formas tradicionales de crítica a los modos de enajenación de la conciencia.

A nuestro juicio, con las excepciones de Kierkegaard y Nietzsche —"maestros de la sospecha", según la célebre calificación de Paul Ricoeur: el primero, enfrentándose al fenómeno del nihilismo dentro del ámbito de la fe cristiana; el segundo, anunciando el advenimiento de su victoria en todos los ámbitos de la vida humana—, la diversidad de otras concepciones cercanas o representativas de lo que se ha denominado "filosofías de la sospecha" (Feuerbach; Marx; Freud, entre otros) se limita a examinar el fenómeno de la "enajenación", el cual se enmarca dentro de los límites de la dialéctica de lo subjetivo y lo objetivo; esto es, dentro de los límites

---

<sup>10</sup> Jaspers, Karl: "¿Qué es el existencialismo?", en *Conferencias y ensayos sobre historia de la filosofía*, traducción de Rufino Jimeno Peña, Madrid, Editorial Gredos, 1972 (1951), p. 436

<sup>11</sup> *Ibid.*

de la "conciencia" y de sus objetivaciones (en los conceptos, las imágenes y el culto religiosos; en el trabajo productivo; en la conducta patológica). De ahí que el nihilismo no sea una expresión más de las formas históricas particulares de enajenación de la conciencia, las cuales no atentan contra el fundamento último del ser; sino que, por el contrario, constituye el vaciamiento existencial de este fundamento.

La cuestión del ser entendida como cuestión de la existencia (del ente) relativa a la existencia *humana* coloca al hombre ante el valor dramático de la decisión personal. Pues el existente es el ente que se desborda a sí mismo en la elección entre el ser y la nada, que no es sino la elección entre el bien y el mal. Pero la nada, como la esfinge, posee dos rostros: uno es la *carencia* de ser (San Agustín); en el otro se muestra como *lo más terrible en la esencia del ser* (Martin Heidegger). Para el nihilista, el ser sin fundamento justificaría la *equivalencia*, o mejor dicho, la *ausencia* de toda posible validez como condición de la elección, por lo que no habría ninguna razón (fundamento) que determine la elección más bien hacia el ser, que hacia el no-ser (la nada); esto es, más bien hacia el ser como *valor* (el bien), que hacia su vaciamiento en el no-ser (el mal), excepto el abismo de una libertad que también resulta vaciada como elección, en tanto se funda a sí misma frente a las máscaras de la "falsa conciencia" del relativismo ético, tras las cuales *nada* se oculta.

El nihilismo es el fruto de la renuncia a toda voluntad de superación (trascendencia). "Hoy -indica Jaspers- corre por el mundo la magia de una filosofía que encuentra la verdad en el nihilismo, que exhorta a *una existencia maravillosamente heroica sin consuelo ni esperanza, que afirma toda dureza, inmisericordia y falta de compasión*"<sup>12</sup> (cursivas nuestras. G. P.). Esta filosofía promueve un "humanismo terrenal", que pretende haberse liberado de todo prejuicio y "que se pretende puro"<sup>13</sup>. En realidad, se trata de "un epigonismo de Nietzsche, sin aquella frenética tensión en la voluntad de superación"<sup>14</sup>.

Por otra parte, el nihilismo viene a ser el supuesto (y a la par, manifestación) de una conciencia perdida en el mundo de lo

<sup>12</sup> Jaspers, Karl: *Origen y meta de la historia*, traducción de Fernando Vela, Madrid, Revista de Occidente, 1953 (1949), p. 143

<sup>13</sup> *Ibid.*

<sup>14</sup> *Ibid.*

ente transfigurado en *mundo de objetividades* o "cosificaciones". Representa el talante de la "conciencia infeliz" como revelación de la pérdida de un mundo entregado a la laboriosidad pública, a las ciencias positivas y a la tecnificación de la vida humana en todos los órdenes. El *homo faber*<sup>15</sup> es capaz de proyectar y reconocer solamente aquellos valores que emanan de la utilidad práctica y que constituyen el criterio de todo valor en tanto criterio instrumental que abarca los confines de la existencia, traduciéndola al (pseudo)lenguaje impersonal del *se*, de lo "público" y de la conciencia de masas. Esta última se nutre de la experiencia moderna del desarraigo respecto a los valores de la tradición y de la pérdida del sentimiento de pertenencia a un sentido de lo temporal (Historia), la cual se ha vuelto ajena. Lo ente es expuesto como objeto de apropiación teórica y práctica, y el hombre en tanto *Dasein*<sup>16</sup> encuentra su subjetividad en una suerte de "residuo" de su ser propio, como realidad meramente psicológica, susceptible de ser reglamentada y descrita en su fenomenicidad según las exigencias de lo público (conciencia común o <conciencia en general><sup>17</sup>), el cual corresponde al reino de lo mensurable o lo racional objetivo, sujeto a perfectibilidad (eficiencia). El progreso será entonces la imagen amplificada como utopía visionaria de esta perspectiva.

La tecnificación del *Dasein*, expresión de la desacralización del mundo, representa para Jaspers una instancia de *ruptura* con toda la historia anterior de la humanidad. Considera que "hoy existe el inmenso peligro de que, mientras la historia anterior con sus sucesos apenas afectó la sustancia del hombre, ahora parece que esta sustancia misma entra en fusión, amenazada en su médula. La inestabilidad general plantea el problema de lo que hace el hombre con su existencia sobre la base de la ciencia y la técnica"<sup>18</sup>. Dicha amenaza no tiene un carácter virtual, sino que de modo efectivo se manifiesta en la quiebra de la sustancia de la existencia humana a nivel planetario:

---

15Apelamos a este término (introducido por Henri Bergson) en su sentido amplio; esto es, no solamente como sujeto de la producción (Marx), sino como *tipo humano* perteneciente a la Edad Técnica.

16 En Jaspers, el *Dasein* (ser-ahí o ser en el mundo) pertenece a todo lo que existe empíricamente (existencia empírica). El hombre es siempre *Dasein* según Jaspers, pero sólo posible <existencia> (*Existenz*, o Existencia auténtica). Para Jaspers, la forma de ser (inauténtica) del *Dasein* no es *Existenz*.

17 La noción de <conciencia en general> en la filosofía de Jaspers no es equivalente a la conciencia de masas, aunque posee algunas analogías con ésta. La <conciencia en general> se refiere al modo de ser de la conciencia común, reglamentada según las leyes universales de la lógica, la cual constituye el ámbito que abre la posibilidad de un entendimiento común y de la comunicación "empírica".

18 Jaspers, Karl: *Origen y meta de la historia*, p. 141

Terror, torturas, deportaciones, exterminios, todo eso ha existido desde los asirios y los mongoles, pero sin alcanzar las dimensiones que la técnica moderna ha hecho posibles. Los apátridas, los refugiados, aquellos a quienes los torbellinos arrastran aquí y allá y tienen que vivir al día, sin tener el horizonte que da un plan concebido para la vida ni la continuidad de un valor que pudiera sostenerla por entero; que se afirman un instante y no tardan en ser arrancados y arrastrados muy lejos; que están en su casa en todas partes y en ninguna y parecen mostrar simbólicamente la marcha de la humanidad hacia el vacío. Se han entregado por completo a los mecanismos políticos; los funcionarios, agentes de una burocracia implacable, son los amos. El hombre es para ellos el papel que sirve para identificarlos, legitimarlos, condenarlos, clasificarlos, darles sus oportunidades dentro de límites precisos. Los obstáculos se acumulan hasta el absurdo y desaparecen de súbito. Intervenciones imprevisibles disponen de la existencia, del trabajo y aun del género de vida de los hombres. Puede buscarse quién manda, pero se encuentra que no manda nadie ni nada. Parece que nadie es responsable<sup>19</sup>.

Jaspers atribuye a la *decisión* el poder de una fuerza originaria, constitutiva de la apertura a lo posible. La historia no es un devenir sujeto únicamente a mecanismos; ni la técnica proporciona la única clave para su comprensión. El hecho de que *no se conoce el porvenir en su totalidad* impone el reconocimiento de que no podemos saber con certeza cuándo estamos perdidos. La absoluta certidumbre de un cierto futuro –advierte– puede “desalojarnos” del presente, el cual, no obstante, nos pertenece sólo a nosotros. El ámbito de la decisión es para Jaspers la clave de nuestra proyección en el tiempo, y depende sustancialmente de nuestra *comprensión* (interpretación) del pasado y de nuestra *relación* (teórica y práctica) con éste.

El tipo de saber totalizador que pretende abarcar en su conjunto a la historia es por naturaleza problemático cuando se erige en criterio para la orientación de la acción histórica, resultando por principio imposible “un obrar planificador para el todo geográfica e históricamente, porque ello supondría que el todo ha sido con anterioridad objeto de nuestro conocimiento”, por lo que “si me dirijo al todo, sólo puedo obrar sobre la base de un saber aparente”<sup>20</sup>. Cada vez que fundamento mis acciones en una *historia de tipo*

19 Karl, Jaspers: “Condiciones y posibilidades de un nuevo Humanismo”, en *Hacia un nuevo humanismo*, traducción de José Luis Aranguren, Madrid-Bogotá, Ediciones Guadarrama, 1957 (n/a), pp. 364-365

20 Karl, Jaspers: “Nietzsche y el Cristianismo”, en *Conferencias y ensayos sobre historia de la filosofía*, pp. 278-279

*universal*, "me distraigo de lo que realmente es posible hacer; se me escamotea el presente, bien a favor de un pasado, en el caso del saber, o bien a favor del futuro (...) en ambos hay sacrificio a una pretensión, a un irreal, a algo que no es vivido ni verificado"<sup>21</sup>. Si el hombre quiere ser fiel a la realidad –y debe serlo, como exigencia de su responsabilidad ante ésta–, ha de hacer lo que *aquí y en este momento* hay que hacer, sin inferir esta inmediatez de una presunta "finalidad" predeterminada<sup>22</sup>. De ahí que no existen "recetas" de validez universal para la acción histórica, pues la *situación* es siempre la condición concreta que establece los límites y las posibilidades de toda voluntad de finalidad y planificación, bajo la condición de un saber cuya verdad se mide por su capacidad crítica y metódica según su propia configuración (empírica y existencial) respecto a lo comprendido. Por consiguiente, "tanto la situación como el conocimiento quedarán enmarcados dentro de lo universal incluyente, que es lo eternamente presente en el movimiento inherente a toda existencia"<sup>23</sup>. Pues en todo caso, lo universal posee únicamente el significado de *horizonte* para nuestro saber y nuestras decisiones, y no de un referente doctrinario que podría "garantizar" por anticipado el sentido y la significación que les corresponde, liberándonos así de decidir desde nuestra propia responsabilidad y riesgo; de tal manera, "no es la historia universal lo que importa, sino *la historicidad del momento presente*"<sup>24</sup> (cursivas nuestras. G. P.)

El estudio de la historia de la filosofía contribuiría, para Jaspers, a una comprensión crítica de la *historia universal*<sup>25</sup> y de los supuestos existenciales asociados al advenimiento del nihilismo, a través del entendimiento (recíproco) entre tradiciones y culturas y entre proyectos de vida diversos (respecto a la cultura occidental). Todo pensamiento filosófico es sometido por Jaspers al cuestionamiento de *si se convierte en impedimento o si fomenta la comunicación*, condición que se convierte en el *criterio supremo* de su validez:

21 *Ibid.*, p. 280

22 Esta interpretación acerca del "sentido" de la historia es de raíz weberiana. Sobre Weber ha dicho Jaspers: "Para mí, Max Weber fue el filósofo en persona de nuestro tiempo. Él orientaba en todos los saberes asequibles y al mismo tiempo representaba la pretensión poderosamente influyente de *hacer lo que se puede*" (cursivas nuestras. G. P.). Jaspers, Karl: "Mi camino a la filosofía", en *Balance y perspectiva. Discursos y ensayos*, traducción de Fernando Vela, Madrid, Revista de Occidente, 1951 (1951), p. 243

23 Jaspers, Karl *Nietzsche y el cristianismo*, p. 280

24 *Ibid.*

25 Según Jaspers: "Novedad es que la historia se torne por primera vez en nuestro tiempo *historia universal*", en: Jaspers, Karl: *La filosofía*, traducción de José Gaos, México, F.C.E., 1953 (1949), p. 86

el pensamiento que obstruye esta posibilidad (comunicativa) se torna expresión del nihilismo; no es sino *infilosofía*<sup>26</sup>. De ahí que la filosofía del presente deberá eludir los peligros de los “centrismos”: ella es auténtica en la medida en que contribuye al tránsito hacia una filosofía mundial<sup>27</sup>.

La obtusa racionalización de la crisis tomando en consideración solamente las condiciones que constituyen su propio “cerco” no ofrece ninguna solución más allá de estas mismas condiciones. Pues lo que hemos llegado a ser, no es exclusivamente un *resultado* o expresión de nuestra época, a la cual indebidamente consideraríamos como la única responsable de nuestra condición presente. “La historia no es la última instancia (...). Cruzando transversalmente la historia y apropiándonosla así, echamos el ancla en la eternidad”<sup>28</sup>. La *comunicación* (filosófico-existencial) entre culturas y tradiciones representaría el *methodos* o la “hermenéutica” de este “recorrido” transversal, expresando la posibilidad de superar “la voluntad de aniquilación” mediante la “voluntad de comunicación”<sup>29</sup>.

Jaspers afirma que nuestra época es la época del *derrumbamiento de las fortalezas*. Argumenta que éstas se han derrumbado porque eran *engañosas*, lo que, según estima, abre la nueva posibilidad de “cernirse en las alturas”<sup>30</sup>, desde las cuales aquello que parecía un abismo se vuelve espacio para la libertad y donde la aparente nada se convierte en la apertura de un nuevo espacio, desde el cual *nos habla el verdadero ser*<sup>31</sup>. Interpreta la transición a la

26 “Mas la filosofía tropieza (...) con límites donde se opera un pensar y vivir en que parece que haya que sacrificar los orígenes de la fe, sin los cuales la filosofía tiene que perder necesariamente su contenido. Denominamos infilosofía ese pensar cuando se presenta como filosofía y es reconocido por otros como filosofía. La infilosofía vestida con la indumentaria de la filosofía, se vuelve contra ésta. Como significa negación de la filosofía, ésta tiene que defenderse con su pensar contra ella. No sólo es un error dentro del filosofar, que luego pueda corregirse por comprensión, sino un fundamental errar en una negación completa, que, sin embargo, en transparentes formaciones sucedáneas parece ser positivo (...). El hombre filosófico se realiza venciendo la infilosofía siempre presente en él”. En: Jaspers, Karl: *La fe filosófica*, traducción de J. Rovira Armengol, Buenos Aires, Editorial Losada (n/a), 1953 (n/a), p. 91

27 “Estamos en el camino que va del ocaso de la filosofía europea, a través del crepúsculo de nuestra época, a la aurora de la filosofía mundial”. Jaspers, Karl: *Mi camino a la filosofía*, p. 244

28 Jaspers, Karl: *La filosofía*, p. 90

29 Véase en: Habermas, Jürgen: “La lucha de los poderes de las creencias. Karl Jaspers y el conflicto de las culturas”, en *Fragmentos filosófico-teológicos. De la impresión sensible a la expresión simbólica*, traducción de Juan Carlos Velasco Arroyo, Madrid, Editorial Trotta 1999 (1997), pág. 40

30 Jaspers, Karl: *La filosofía*, p. 32

31 Es en este ámbito de rupturas y de posibles reconciliaciones en la relación del hombre con el ser en el que cabe toda interpretación del pensamiento jaspersiano.

modernidad y al pensamiento "postmetafísico"<sup>32</sup> como un proceso cuajado de ambivalencias, o más bien de paradojas. Así, desde su punto de vista la Ilustración habría continuado la labor de "desencantamiento" que la metafísica y la religión habían llevado a cabo en su momento con relación al mito, ya que la filosofía en toda época realiza la tarea consistente en atesorar críticamente los significados simbólicos de (todas) las grandes tradiciones, conservando su verdad.

Más allá de las posibilidades de la razón científica, desde la modernidad la razón filosófica explora con los medios propios del pensamiento la significación *semántica* de aquellas tradiciones que han sido cuestionadas por la Ilustración<sup>33</sup>; aportación que siempre resulta la expresión de experiencias *existenciales*, en las cuales destaca la experiencia de trascendencia. La asimilación de la tradición se torna por consiguiente en una *hermenéutica* con vistas a la autocomprensión ético-existencial del hombre contemporáneo; esto es, con vistas a la *aclaración de la "existencia"*, según la noción fundada en el propio lenguaje de la filosofía existencial jaspersiana.<sup>34</sup>

La filosofía, en cuanto aclaración de la <existencia>, apela a la posibilidad última del hombre, la cual constituye en éste el límite incondicionado de toda posibilidad condicionada. Para Jaspers, la <existencia> es la raíz de todo filosofar desde sus inicios hasta nuestros días, al mismo tiempo que resulta inaccesible al conocimiento en el ámbito de la dialéctica de la subjetividad y la objetividad. La pregunta por el ser tiene su origen en la posibilidad que es el hombre como <existencia>, cuya realización, empero, pone de manifiesto en todos los casos la insuperable falta de correspondencia entre el ser de la <existencia> y el ser de la trascendencia. Al patentizar la esencia (posibilidad) del ser (existencial) únicamente como ser-en-situación (en una <historicidad> o *temporalidad* en la que concurren *tiempo* y *eternidad*), las condiciones empíricamente dadas de las situaciones-límites (la culpa, la muerte, el sufrimiento y la lucha) apuntan hacia la radical finitud de la <existencia>, la

32 Véase en: Habermas, Jürgen: "La lucha de los poderes..." pp. 46-47. ver nota 29.

33 *Ibid.*, p. 47

34 El presente trabajo no abordará en detalle la dimensión "semántica" que la hipótesis de Habermas ha atribuido en un sentido metodológicamente fructífero a la filosofía de Jaspers, lo cual requeriría un estudio orientado especialmente hacia esa perspectiva. La interpretación de Habermas ha abierto una alternativa no desestimable en las interpretaciones sobre la filosofía de K. Jaspers, colocando a ésta en el terreno de una competencia bien fundada con otras propuestas hermenéuticas de orientación diversa. Es en este sentido que hemos tomado escuetamente en consideración la sugerencia de Habermas.

cual sólo se realiza como fracaso de su posibilidad como infinitud. Mas este *fracaso* no es concebido bajo ninguna forma particular, sino como "ingrediente" inseparable de la condición humana, al mismo tiempo que representa, según Jaspers, la "cifra" (símbolo o "índice") *por excelencia* de la trascendencia.

De este modo: "La *filosofía de la 'existencia'* (...) es la ideación actual, en cada caso, de las posibilidades del ser del hombre referido a la trascendencia"<sup>35</sup>. La reflexión crítica respecto a tales posibilidades sólo se realiza en su articulación con la vida filosófica, "considerada como hacer del individuo en la acción interior por virtud del cual llega a ser sí mismo"<sup>36</sup>. La aclaración de la <existencia>, a una vez autoexamen y patentización a través de las decisiones y acciones, es concebida por Jaspers como el "*eje del filosofar*"<sup>37</sup> y como referencia obligada para el saber filosófico "fundamental" (el cual se orienta hacia la búsqueda del ser en tanto "referencia" a la trascendencia).

Es por ello que la concepción jaspersiana retorna a recuperar el significado del saber filosófico como unidad de *theoria* y *praxis* a través de la *comunicación* y de la *aclaración* existenciales. Se trata de condiciones de la búsqueda del ser en un sentido ético, que incorpora aspectos sustanciales del legado aristotélico. Tanto para Aristóteles, como para Jaspers, los modos de patentización del ser reconducen la posible lectura o interpretación axiológico-existencial de la metafísica hacia una dimensión *propiamente humana*<sup>38</sup> desde una perspectiva antropológica. Conjuntamente, Jaspers incorpora el "criticismo" de la concepción kantiana del *filosofar*, entendido en términos de la acción incondicionada del pensamiento reflexivo:

35 Jaspers, Karl: *Filosofía*, Vol. 2, p. 216

36 *Ibidem*.

37 *Ibid.*, p.138. Véase además en: César Moreno: *Fenomenología y filosofía existencial. Enclaves fundamentales*, Madrid, Editorial Síntesis, 2000, p.174. Este autor considera la aclaración de la <existencia> como núcleo de la filosofía jaspersiana, en la cual se articulan y encuentran su sentido último los diferentes modos del filosofar. Jaspers declara: "Este filosofar nació para mí de la psicología que tuvo que ser transformada y se convirtió en 'aclaración de la <existencia>'. A su vez, la aclaración de la <existencia> me llevó a la 'orientación filosófica hacia el mundo' y a la metafísica". En: Jaspers, Karl: "Sobre mi filosofía", *Balance y perspectiva. Discursos y ensayos*, p. 265. En lo sucesivo, se utilizará la grafía: <existencia>, siguiendo la establecida en la traducción que hemos utilizado según la edición citada de la obra de Karl Jaspers: *Filosofía*.

38 Véase en: Martín, Víctor: "Ética, retórica y política en la antropología aristotélica", *Revista de Filosofía*, LUZ, Maracaibo, 13, 1990, pp. 31-37

Filosofía como praxis no significa que se limite a lo útil y aplicable; por ejemplo, a lo que sirve al desarrollo de la moral o procura estados serenos del alma. Pensar posibilidades para un fin finito, para el cual pretendo aplicar el conocimiento como medio, es práctica técnica, no *praxis* filosófica. Filosofar es la *praxis* de mi origen pensante mismo, *praxis* por virtud de la cual se realiza en el hombre particular la esencia del hombre en su totalidad. Esta *praxis* brota de la vida en aquellas profundidades donde la eternidad roza el tiempo (...) aún cuando aquella profundidad sólo se manifieste para nosotros en la superficie (...), la *praxis* filosófica sólo se realiza por completo en las cimas del filosofar personal, mientras que el pensamiento filosófico objetivado no es más que preparación para ella o recuerdo de ella. En esas cimas, la *praxis* es la acción interior en la que llego a ser mi mismo, es la patentización del ser, es la actividad del ser-sí-mismo, que al tiempo se siente como la pasividad de encontrarse regalado a sí mismo. El misterio de estos límites del filosofar, en donde únicamente la filosofía es auténtica, circunscribe cada vez más la extensión del pensamiento filosófico.<sup>39</sup>

Hoy, cuando ya se ha perdido aquel "refugio seguro" de una filosofía que formaba una conexión cerrada desde Parménides hasta Hegel, todavía es posible –como lo era antaño– filosofar desde la posible <existencia>. "Filosofía –indica Jaspers– quiere decir: ir de camino"<sup>40</sup>, lo que no es sino "el destino del hombre en el tiempo"<sup>41</sup>

39 Jaspers, Karl: *Sobre mi filosofía*, p. 253. Según nuestra apreciación, si la filosofía trascendental de Kant adoptó como punto de partida la "experiencia" de las realizaciones de la razón científica moderna para examinar críticamente las condiciones de su posibilidad, la crítica jaspersiana toma como punto de partida la "experiencia" de la *des-realización*, por así decir, de la existencia en un mundo en crisis, para examinar, empero, las condiciones de su posibilidad bajo el requerimiento de la *des-objetivación* (metódica e inacabable) tanto del mundo, como de la propia <existencia> y de la trascendencia, en virtud de una *praxis* desplegada en el esclarecimiento y en la comunicación existenciales; Jaspers no "define" la existencia –de modo análogo a como Kant tampoco define el *yo puro* o *apercepción trascendental*–, pues ésta no puede ser definida por constituir un núcleo individual incondicionado y absoluto (expresión que habría que interpretar más en un sentido "simbólico", que conceptual), el cual no es aprehensible por medio de conceptos racionales. En todo caso, la <existencia> constituye el ser propio del hombre que puede patentizarse únicamente mediante la libre decisión incondicionada.

40 Jaspers, Karl: *La filosofía*, p. 11

41 Ibidem. Apelando a metáforas, Jaspers se refiere a la situación de la filosofía en nuestro tiempo del modo siguiente: "Desde que el filósofo ha buscado su orientación en el seguro suelo de la tierra firme –en la experiencia realista, en las ciencias especiales, en la teoría de las categorías y la metodología– y en los límites de esta tierra ha recorrido por tranquilas rutas el mundo de las ideas, acaba por aletear sobre la costa del océano como una mariposa, aventurándose sobre el agua, acechando un navío con el que poder emprender el viaje de descubrimiento y exploración de aquella cosa única que como trascendencia le está presente en la <existencia>. Acecha el navío –el método del pensar filosófico y de la vida filosófica–, el navío que ve pero que no ha alcanzado definitivamente, por lo cual se agita haciendo quizá

Ciertamente, el *hombre sin cobijo* del presente imprime a nuestra época su propia fisonomía, sin estar del todo determinado por aquello que en la tradición se presenta ante él como ser: "Se halla reducido a sí mismo en cuanto individuo, en un sentido nuevo; tiene que auxiliarse a sí mismo cuando no es libre ya mediante la apropiación de la sustancia que todo lo traspasa y penetra, sino libre en el vacío de la nada"<sup>42</sup>. Tal situación radical, según puede apreciarse, es también posibilidad de un nuevo origen; de un nuevo *nacimiento*. De ahí que para Jaspers, el hombre no es sólo *ser-para-la muerte* (Heidegger), sino también, constitutivamente, *nascencia; origen*<sup>43</sup>:

La <existencia> no es la meta, sino el *origen* del filosofar, que en ella se aprehende. El origen no es un comienzo, más allá del cual yo preguntaría siempre por otro comienzo posterior, ni es mi capricho en el cual yo tendría que desesperar (...), sino que el origen es el ser como libertad, al cual yo trasciendo cuando filosofando en el no saber llego a la conciencia de mí mismo. Este desamparo del filosofar en la duda sobre el origen es la expresión del desamparo de mi mismidad, y la realidad del filosofar es el vuelo inicial de esta mismidad (...)<sup>44</sup>.

---

los más vertiginosos y extraños movimientos". Añade que el filósofo del presente *es esta clase de lepidóptero*: "estamos perdidos cuando dejamos de buscar la orientación de la tierra firme. Pero *no nos contentamos con permanecer en ella*" (las cursivas son mías. G. P.). "Por eso es nuestro aletear tan inseguro y quizá tan ridículo para aquellos que está bien sentados en la tierra firme y satisfechos, y sólo somos comprensibles para aquellos de quienes se ha apoderado la inquietud. Para éstos se convierte el mundo en el punto de partida de ese vuelo del que todo depende, que cada cual tiene que iniciar por sí y osar en comunidad, y que en cuanto tal nunca puede volverse objeto de una doctrina propiamente dicha", en: Jaspers, Karl: *La filosofía*, pp. 107-108

42 K. Jaspers. "La situación espiritual de nuestro tiempo". Cf. En: Noack, Hermann: *La filosofía europea occidental*, traducción de Rafael de la Vega, Madrid, Editorial Gredos, 1966 (1962), pp. 396-397

43 Jaspers ha concebido la <existencia> como el "ser-para" del hombre. En tanto "nascencia" u origen, la <existencia> es aquella "clave" del pensamiento jaspersiano que influiría de manera decisiva en el pensamiento de Hannah Arendt. Para Arendt, la duda, raíz del resentimiento, ocupa en la modernidad el mismo lugar que la maravilla de la filosofía griega a través de siglos. La maravilla es el cercioramiento del carácter misterioso de la realidad, del misterio del Ser; el resentimiento, disposición afectiva característica del hombre moderno, es la actitud que rechaza el hecho de que él no es ni el creador del universo; ni de sí mismo; también se dirige contra la propia existencia. La negación de la realidad como dato; el rechazo de la "gratuidad" del Ser, conduce a una violencia teórica: la ideología; y a una violencia práctica: el totalitarismo. El hombre se descubre a sí mismo como ser libre a través de la reflexividad de la autoconciencia, y descubre que con su propia existencia la libertad entra al mundo: la libertad, para Arendt, no es simplemente libre albedrío, capaz de elegir entre alternativas distintas, sino que la libertad es la capacidad de iniciar algo nuevo; de romper la estructura de lo cotidiano y de lo empírico: el hombre libre impide que el mundo sea homogéneo o mera repetición. Arendt asocia la libertad a la natalidad: al haber "aparecido" en el mundo; al haber nacido. *Los hombres, aunque tengan que morir, no han nacido para morir, sino para empezar*. Cf. en: Terenzi, Paolo: "Entre maravilla y resentimiento", *Huellas*, Revista internacional de comunión y liberación, Madrid, Año IV, N° 7, 2000, pp. 24-25

44 Jaspers, Karl: *Filosofía*, Vol. 1, p. 396

Orientándose hacia el ser “como el Todo presente en cada caso, que trasciende sobre lo que se presenta como ser”<sup>45</sup>, el filosofar no puede encontrar *la totalidad de este ser*. En toda época -en el pasado y en el presente- la empresa del filosofar “realiza en sus enunciados directamente un trascender, o bien piensa refiriéndose a un trascender”<sup>46</sup>, así como *donde el pensamiento no trasciende, no hay filosofía*. Pues toda filosofía es *pensamiento trascendente* (sic.), presente originariamente en todo trascender -el cual no es otra cosa sino *movimiento en la existencia real*, que “surge en la inquietud (...) por la fugacidad de toda existencia empírica”<sup>47</sup>. Si bien la existencia empírica carece en sí misma de trascendencia y constituye una vida “oclusa y satisfecha en su mundo”<sup>48</sup>, desde ella el hombre puede, bien remontarse sobre sí en el trascender, o bien descender desde sí al perder la trascendencia. Estos “momentos” significan en la filosofía jaspersiana los equivalentes del “nacimiento” y de la “muerte” *existenciales*.

A su vez, la condición propia de la existencia empírica es paradójica: ella constituye, al mismo tiempo, el ámbito en que se origina la posibilidad de trascender lo meramente empírico, pero también el límite en el cual el trascender puede perderse: “El hombre es la existencia empírica en que se aparece la posible <existencia>; el hombre no sólo está ahí, sino que puede trascender, y puede dejar de hacerlo”<sup>49</sup>.

La filosofía es la expresión de la dialéctica del trascender como el ser de la existencia humana. Por su parte, el filósofo no se conforma sólo con vivir, sino que aspira “a vivir con plena conciencia”<sup>50</sup>. Para él, el ser verdadero no es lo que sabe apelando a la reflexión de la inteligencia, sino lo que adviene a su conciencia en las claridades que son el posible resultado de un filosofar *cotidiano*. La cotidianeidad no se refiere aquí a la actividad de la conciencia común u ordinaria, sino a la *presencia permanente de la reflexividad* en la existencia empírica como modo de trascender la fenomenicidad del existir. Aunque ciertamente, en el conocimiento el hombre tiene ante sí *objetos* y el ser-objeto tiene la primacía frente a la existencia empírica del que conoce, para el filosofar el

---

45 *Ibid.*, p. 5

46 *Ibid.*, p. 48

47 *Ibidem.*

48 *Ibid.*, p. 46

49 *Ibidem.*

50 *Ibid.*, p. 367

ser que "pregunta y conoce"<sup>51</sup>, es quien posee la primacía, poniendo en cuestión, mediante el pensamiento, todo lo cognoscible como objeto. El punto de partida del filosofar es, entonces, *el ser que pregunta por el ser* y, por consiguiente, pregunta trascendiendo todo conocimiento de objetividades. Para Jaspers "el verdadero trascender es rebasar lo objetivo para entrar en lo no-objetivo"<sup>52</sup>. Por eso, el único "suelo común" de todo pensamiento del ser, es *la existencia del que lo piensa*.

En nuestros días la filosofía, según Jaspers, ya no puede realizar ingenuamente el intento de aprehender el ser como un todo en la inmanencia del entendimiento lógico (ratio), aunque éste proporciona claridad a la razón filosofante<sup>53</sup>. Tampoco ha de pretender constituirse en un "saber totalizador", pues incluso desde sus orígenes se había vuelto contra el *eruditismo*<sup>54</sup>. Ella, no obstante, siempre ha sido *voluntad de saber* que se dirige no a nada particular, sino al todo como ser-en-sí, aunque se realiza en cada caso en algo particular. Señala Jaspers que Kant sabía que no se puede *aprender* filosofía, sino tan sólo a *filosofar*<sup>55</sup>. El filosofar pregunta por el ser, que es experimentado *porque yo mismo soy*: "yo sólo puedo saber el ser de la manera que soy por mí (...) el saber filosófico es dependiente de mi ser, es su propia cercioración"<sup>56</sup>. La aclaración de la <existencia> representa, por consiguiente, la expresión crítica de la pérdida de la ingenuidad (consistente en la pretensión de *aprehender el ser en cuanto ser*<sup>57</sup>).

Para Jaspers, queda una posibilidad (en tanto ultimidad): "Cuando la trascendencia se oculta, el hombre sólo puede acceder a ella a través de sí mismo"<sup>58</sup>. La reflexión filosófica acerca del ser *deberá entonces fundarse en la reflexión (trascendental) acerca de las condiciones de la posibilidad de la <existencia> humana*. En tanto *pensamiento aclaratorio*, se despliega en "etapas" que no tienen un carácter sucesivo, sino tan sólo en un sentido metódico:

51 *Ibid.*, p. 5

52 Cf. en: Jaspers, Karl: *Filosofía*, Vol. 1, p. 46

53 "La ontología -expresa-, aunque incluya a Dios, es en último término siempre doctrina de la inmanencia, doctrina de lo existente, del ser como existente, tal como es conocido por el hombre. El verdadero filosofar está contra esa inversión del esclarecimiento filosófico en saber aparente". Cf. en: Jaspers, Karl: *La fe filosófica*, p. 112

54 Jaspers, Karl: *Filosofía*, Vol. 1, p. 366

55 Cf. Jaspers, Karl: *Filosofía*, Vol. 1, pp. 367

56 *Ibid.*, p. 368

57 Cf. Jaspers, Karl: *Filosofía*, Vol. 2, p. 531

58 Karl Jaspers: "La situación espiritual de nuestro tiempo". Cf. en: Noack, Herman. *La filosofía europea occidental*, p. 396

restringido, pues el filosofar como búsqueda del ser es ya, en sí mismo, condición de la posible <existencia> y no mero resultado de su trascender. Se trata de una "dialéctica" del trascender —que es a la par, trascender del pensar y trascender del existir; esto es, *praxis*— en la que todas las condiciones de esta actividad del existente se integran, pero no de modo equivalente, sino a través de "gradaciones" en su realización. Pero en tanto el ser como trascendencia continuamente se nos escapa, la dialéctica del trascender como empresa del filosofar conduce inevitablemente al fracaso, en el cual se encuentra la *cifra* última en la que la <existencia> tropieza con su límite radical —que es límite absoluto para su posibilidad y por tanto irrebasable mediante todo posible "salto"—, al mismo tiempo que se *cerciora* de lo inaprehensible de una trascendencia, frente a la cual se patentiza la relatividad existencial del sí-mismo tanto para el pensamiento, como para el trascender mismo.

El encuentro de la razón con la <existencia> en la aclaración <existencial> no es jamás definitivo, ni conduce a una "reconciliación" en una identidad imposible, en la que tanto la razón como la <existencia> quedarían disueltas. Esto no significa que la razón fuese sólo un registro de las múltiples fisuras del "orden" existencial, discontinuo y quebradizo. Tampoco pretende dictar sentencia como juicio postrero a la <existencia>: podría decirse que la aclaración (parafraseando a Hegel) no levanta, como el búho de Minerva, su vuelo al anochecer. No es conocimiento, sino *llamada* o requerimiento a la patentización de un origen que, sin ser razón, encuentra en ésta el vehículo y la condición de su advenimiento.

En una aproximación inacabable, la razón pone de manifiesto aquellas condiciones polares sin las cuales no puede patentizarse la condición humana. La aclaración no es una *teoría* acerca del ser de la <existencia>, sino una *crítica* de experiencias humanas que remiten al encuentro con la trascendencia. Comunicación e <historicidad> son los ámbitos de este encuentro, en la concurrencia de *elocuencia y silencio; amor y hermetismo; tiempo y eternidad; ley del día y pasión de la noche*. La crítica es el ejercicio trascendental que reduce como depuración toda condición a la inobjetividad, la que se presenta como el *límite absoluto* de la razón desde el cual puede ésta "apercibir", podría decirse, la presencia irrepresentable de <existencia> y trascendencia. La aclaración, como crítica, despeja en retrospectiva el camino que conduce, desde experiencias

universales enlazadas a manifestaciones existenciales en su fenomenicidad, a inobjetividades irreductibles a la razón dialéctica en tanto carecen de toda analogía posible con sus conceptos. Se apela, en lugar de conceptos, a signos indicadores de presencias que son límites *insuperables* para la razón, a la vez que *reclaman la máxima tensión* de sus posibilidades.

La razón no instituye la posibilidad de la <existencia> en su originariedad, sino que la revela al involucrarse en ella. Esta "revelación" no se realiza entonces a la manera de una psicología racional, sino de una metafísica que muestra un origen en su patentización, y de una *fe filosófica* que ha optado por un optimismo racional sin ingenuidades -no sólo respecto a la posibilidad que es el hombre, sino también respecto a la posibilidad de iluminar, desde la razón, el camino hacia la realización existencial.

La polaridad de subjetividad y objetividad es, en la aclaración crítica, *manifestación* de la posible <existencia>, y la *decisión* reviste la misión de trascender la reflexividad para comprometerla en la participación comunicativa. La comunicación <existencial> representa a su vez la forma "inobjetiva" (ni "subjetiva", ni "objetiva"; tampoco relación entre estas determinaciones) de la aclaración, en la que ésta encuentra su desenvolvimiento como requerimiento ético-existencial. Para Jaspers el pensamiento aclaratorio responde a una exigencia de orden ético, de la que no puede sustraerse el inevitable riesgo de la realización <existencial>, habiendo concebido la comunicación en el sentido de una "mayéutica" existencial en tanto el nacimiento de la <existencia> no es posible en el individuo aislado.

La aclaración de la <existencia> tiene su comienzo no en el ser-objeto, sino en la existencia empírica; su finalidad consiste en poner de manifiesto la infinitud de la *posible <existencia>* frente a la finitud del existir empírico. Desde la existencia empírica, el *pensamiento aclaratorio* "retrocede" hacia un "más allá de toda objetividad"<sup>59</sup>, en el que la <existencia>, aunque "se dirige hacia sí en el mundo aprehendiendo lo que existe"<sup>60</sup>, no descansa ni en lo que existe, ni en sí misma; pues como posible <existencia> no es un ser que yo tengo, o del cual dispongo, sino que su ser es *mediado* en su esencia: "Su esencia es ser indirecto"<sup>61</sup>. No es, por

59 Jaspers, Karl. *Filosofía*, Vol. 1, p. 31

60 *Ibid.*, p. 32

61 *Ibidem.*

consiguiente, un concepto; sino un *índice* que señala hacia lo inobjetivo (trascendental) y que en sí mismo es inobjetivo. Esto es, el pensamiento aclaratorio representa en la concepción jaspersiana un modo *indirecto* de patentización filosófica del ser.

Por cuanto la filosofía no aporta un saber acerca del ser<sup>62</sup>, sino que provee más bien al hombre de una *certidumbre* -que no hay que entender en sentido psicológico, como una suerte de vivencia o sentimiento; tampoco en el sentido de una certeza racional según tradición de raíz cartesiana-, esta "certidumbre" podría interpretarse más bien en analogía con una "revelación". Deberá entonces rebasar toda manifestación de la conciencia según los modos de la relación sujeto-objeto (relación cuyo ámbito de validez es restringido por Jaspers a la orientación, tanto empírica como filosófica, en el mundo). Más allá de ésta, se trata de una certidumbre *existencial* en tanto indiferenciable de "la certidumbre más profunda de sí mismo"<sup>63</sup>.

Tanto la <existencia>, así como su aclaración metódica, representan el núcleo en que se origina y se "interpreta" la pregunta por el ser. Es por eso que, según Jaspers: "Todo filosofar puede ser llamado aclaración de la <existencia> en el sentido más

62 M. Heidegger critica la postura de K. Jaspers, consistente en la negación de la posibilidad de una ontología en general. Según Heidegger, tal consideración respondería a que Jaspers "entiende (...) por ontología sólo lo que se ha tenido hasta ahora por tal, y que ha quedado convertido en un montón de conceptos anquilosados" (En: Heidegger, Martin: *Schelling y la libertad humana*, traducción de Alberto Rosales, Caracas, Monte Ávila Editores, 1996 (1971), p. 78). La base de tal rechazo tendría, según el señalamiento de Heidegger, la extrema gravedad de una incomprensión de fondo: el desconocimiento de "la necesidad y la naturaleza de la pregunta fundamental por la verdad del ser" (Ibid.), la cual ha sido diferenciada por Heidegger de la pregunta por la verdad del ente. El propio Heidegger reconoció explícitamente en una carta a Jean Wahl: "La cuestión única de *Sein und Zeit* no ha sido tratada de ninguna manera por Kierkegaard ni por Nietzsche, y Jaspers la deja enteramente a un lado" (Cit. por: de Waelhens, Alfred: *La filosofía de Martin Heidegger*, traducción de Ramón Ceñal, S. J., Madrid, Instituto Luis Vives de Filosofía, 1952 (1942), p. 304). En efecto, la ontología que Jaspers rechaza es la teoría del ser según su concepción tradicional. Pero la diferencia ontológica entre el Ser y el ente podría ser considerada, según César Moreno (Véase en: Moreno, César: *Fenomenología y filosofía existencial. Enclaves fundamentales*, Vol. I, Madrid, Editorial Síntesis, 2000, pp. 173-174) como "irrelevante" en la filosofía de Jaspers, pues el interés de éste se dirige no a la relación entre el Ser y el ente, sino a la diferencia entre mundo, existencia y trascendencia como los modos del ser, así como a los modos del trascender como praxis y como concepción metódica que instituye el filosofar. Jaspers ha propuesto en lugar de una "teoría" del ser, la concepción de una hermenéutica (metafísica) de las cifras entendida como *lectura del lenguaje de la Trascendencia*. "La ontología -estima Jaspers- ilusiona engañosamente al dar carácter absoluto a algo, de lo cual se ha de deducir lo demás. Encadena al ser que se ha hecho objetivo y deroga la libertad. Paraliza la comunicación, como si yo pudiese alcanzar mi sentido de la existencia empírica por mí solo (...), impide la lectura del escrito cifrado y hace perder la trascendencia. Ve un ser como uno y múltiple, pero no como el ser de la posible <existencia>, el cual no puede ser más que éste". Cf. en: Jaspers, Karl: *Filosofía*, Vol. 2, p. 531

63 Jaspers, Karl: *Filosofía*, Vol. 1, p. 38

*amplio*<sup>64</sup>. Sea porque ante el mundo como un todo me pierdo en su inoclusión y heterogeneidad, retomándome a mí mismo(a) en mi libertad; sea porque la experiencia de la trascendencia me muestra los límites de las formas de objetivación del ser (ninguna de las cuales tiene validez general para la <existencia>), en todo filosofar la <existencia> representa tanto el límite extremo, como la posibilidad radical del filosofar. De ahí que la aclaración de la <existencia> constituye, para Jaspers, el único camino posible en nuestros días para el filosofar que se orienta a la metafísica.

Desde la <existencia> que se aclara, el pensamiento metafísico *evoca* la trascendencia como el ser "que no es existencia empírica, ni conciencia, ni tampoco <existencia>, sino que lo trasciende todo"<sup>65</sup>. El ser *trascendente* es lo absoluto; es contrapuesto "con la finitud, relatividad e inoclusión de todo lo que existe en y para la conciencia"<sup>66</sup> y no sólo desborda mi experiencia actual, sino también mi experiencia "posible" (Kant). Esto es, "trascendente es lo que, en absoluto, nunca puede llegar a ser objeto como existencia empírica" y tampoco "se hace presente a la conciencia como <existencia> posible"<sup>67</sup>. El ser de la trascendencia no es investigable y más bien resulta *dudoso*, aunque "toda filosofía está dirigida a la finalidad de cerciorarse de la trascendencia"<sup>68</sup>.

Jaspers propone una lectura<sup>69</sup> del significado del pensamiento metafísico, a partir del postulado de las *cifras de la trascendencia*: "Al ser externo de la trascendencia pertenece su incognoscibilidad;

64 *Ibid.*, p. 37

65 *Ibid.*, p. 59

66 *Ibidem.*

67 *Ibidem.*

68 Jaspers, Karl: *Sobre mi filosofía*, p. 266. Este cercioramiento es también (y no exclusivamente) para Jaspers condición de la experiencia religiosa: "El hombre -por limitarse ya a la religión, ya a la filosofía- se hace dogmático, fanático y, al fin, al fracasar, nihilista. La religión necesita para persistir verdaderamente la conciencia de la filosofía. La filosofía necesita la sustancia de la religión para mantenerse llena de contenido" (*Ibid.*). El problema "ontoteológico" ha sido "trasladado" o reconducido, podría quizá decirse, al ámbito de la conciencia existencial y a la filosofía (crítica) de la religión. Esta última ha sido valorada como la dirección predominante del pensamiento jaspersiano. Según H. J. Blackham, este pensamiento "no es una teología natural, pero podría decirse que ocupa el lugar de una teología natural. No es una filosofía cristiana, pero trata filosóficamente con las realidades elusivas tratadas de modo críptico en las enseñanzas de Jesucristo". La noción que Jaspers tiene de la Trascendencia "no es teística ni panteísta; naturalista ni antropocéntrica" (Véase en: Blackham, Harold J.: *Seis pensadores existencialistas. Kierkegaard, Nietzsche, Jaspers, Marcel, Heidegger, Sartre*, traducción al español de Ricardo Jordana, Barcelona, Ediciones de Occidente, 1965 (1959), p. 68). Añade Blackham que la noción de Trascendencia en Jaspers invita a la comparación con el Dios de la teología, pero considera que Jaspers no está expuesto a críticas de esta naturaleza pues su filosofía existencial "no es una descripción del Ser" sino "una invitación a la experiencia y una clave para la existencia" Blackham, H.J.: *Ibid.*, p. 69

69 Dicha lectura podría tener precedentes en la tradición mística cristiana, pero sobre todo en el neoplatonismo de Plotino, al cual Jaspers explícitamente ha considerado como una de las fuentes principales de su filosofía.

su ser interno es el escrito cifrado de todas las cosas<sup>70</sup>. Desarrolla su teoría de las cifras en un sentido hermenéutico; esto es, con la intención de “traducir” al lenguaje de lo simbólico la exégesis (trans)histórica del lenguaje metafísico. La “cifra” representa lo que pudiera denominarse una “nueva objetividad”<sup>71</sup>: los “objetos” que le son propios no son realidades que podrían darse empíricamente al conocimiento, sino que desde el punto de vista de la existencia empírica se perciben como *vagas fantasías de la conciencia*. Pero son, además, objetos *absolutos*, no en sí mismos, sino para (en) la <existencia><sup>72</sup>: símbolos que ésta “descifra” al comprenderse a sí misma en su <historicidad> (temporalidad), pues el desciframiento no es apropiación (objetiva). Estos objetos-símbolos son más bien aprehendidos *como si* representaran a la trascendencia en su “objetividad”; objetividad que, a su vez, tiene también un carácter simbólico, porque remite de modo impropio, podría afirmarse, al ámbito de la relación sujeto-objeto, ya que no es reducible a los contenidos determinados por ésta. Cuando estos símbolos ponen de manifiesto para la <existencia> algo “absoluto”, entonces “desaparece su ser-objeto” y “se actualiza el verdadero ser para la <existencia>”<sup>73</sup>. El símbolo “es cifra: manuscrito de otro, el cual, generalmente ilegible, se descifra existencialmente”<sup>74</sup>; es “órgano por el cual la <existencia> se cerciora del ser”<sup>75</sup>. Debido a que lo absoluto no puede encontrarse en ninguna cosa constituida, no hay verdadera trascendencia como algo existente para un sujeto, sino “sólo como realidad para la libertad”<sup>76</sup>. En esta dirección, las cifras de la trascendencia representan el lenguaje que propiamente “habla” a la libertad del hombre y que resulta inconmensurable con cualquier posible expresión de sentido o de significación según “convenciones” o “acuerdos”.

Al realizarse en la apropiación de la *objetividad absoluta*, el pensamiento metafísico, no obstante, sólo aprehende *de modo*

---

70 Jaspers, Karl: *Sobre mi filosofía*, p. 268. La distinción entre lo externo y lo interno en el Ser podría interpretarse como posible alternativa sin aspirar a analogías, a la concepción escolástica acerca de la relación entre la esencia y la existencia del Ser divino, según la cual, de Dios sólo puede conocerse que existe, pero no qué es. Para Jaspers, el ser externo de la trascendencia, su existencia, es incognoscible; es su “esencia” lo que habla a través de las cifras.

71 Cf. en: Jaspers, Karl: *Filosofía*, Vol. 1, p. 39

72 La <existencia> es para Jaspers el “lugar” y la condición *propia* de las realidades simbólicas.

73 Jaspers, Karl: *Filosofía*, Vol. 1, p. 39

74 *Ibid.*, pp. 38-39

75 *Ibid.*, p. 39

76 *Ibid.*, p. 40

*indirecto* lo absoluto. Es mediante la aclaración de la <existencia>, en las situaciones-límites y en las acciones incondicionadas que se hace posible este "contacto", donde "la objetividad recibe el valor de símbolo"<sup>77</sup>, pues debido a su contenido sensible se expresa en imágenes y conceptos que en sí mismos son *objetos finitos*, cuya función simbólica consiste en "actualizar" el verdadero ser para la <existencia>.

Desde las condiciones de las situaciones-límites (*Grenzsituationen*), las cuales patentizan la oclusión y la quiebra de la existencia empírica, la <existencia> apela a la decisión a través del "salto", en que se produce el encuentro <histórico> de libertad y necesidad; de tiempo y eternidad, de <existencia> y trascendencia. Estas situaciones, debido a que se encuentran preñadas de <historicidad> (temporalidad), no pueden sustituirse por otras, ni se pueden suprimir; ellas "no cambian"<sup>78</sup>, excepto sólo en su modo de manifestarse. Aunque como manifestación *aparecen* en la existencia empírica, expresan nuestra radical condición carencial<sup>79</sup>. De ahí su carácter irrevocable; de ahí su *necesidad*: "Son —dice Jaspers— a manera de un muro con el que tropezamos y ante el que fracasamos"<sup>80</sup>. Si bien no podemos modificarlas ni suprimirlas, podemos sin embargo *esclarecerlas*: ellas remiten al sentido paradójico de la condición intrínsecamente limitada (finita) del hombre, consistente en que éste se encuentra siempre *en situación*. A la vez, la *situación* constituye una "realidad referida a un sentido"<sup>81</sup> que significa ventaja o perjuicio para la existencia empírica; esto es, "oportunidad o impedimento"<sup>82</sup>; *posibilidad o imposibilidad*.

77 *Ibid.*, p. 38.

78 Jaspers, Karl: *Filosofía*, Vol. 2, p. 66.

79 ¿Qué significa límite? Según Jaspers: "Límite expresa lo siguiente: Hay otra cosa, pero, al mismo tiempo, esta otra cosa no existe para la conciencia en la existencia empírica". en: Jaspers, Karl: *Filosofía*, Vol. 2, p. 67. El límite se define como límite para la conciencia que se encuentra atada a la existencia empírica y por consiguiente a la situación fáctica con que se identifica. Siendo un límite para la conciencia empírica o <conciencia en general>, la situación-límite escapa a ésta, la cual *no concibe la diferencia* entre la situación fáctica y la situación-límite: "o bien no es afectada por las situaciones-límites", o bien "se abate para no ser más que la oscura cavilación en la impotencia y el desamparo" (*Ibid.*). Frente a la realización fáctica de la existencia empírica en una situación finita, que es "particular, transparente y caso de algo general" en Jaspers, Karl: *Filosofía*, Vol. 2, p. 70, la <existencia> que se remite a las situaciones-límites, sin ser jamás lo general, afecta la totalidad de estas realizaciones.

80 Jaspers, Karl: *Filosofía*, Vol. 2, p. 67.

81 *Ibid.*, p. 65.

82 *Ibidem*. En su naturaleza empírica, la "situación" es objeto de investigación de las ciencias, las cuales atienden, bien a la tipificación (generalización) de las situaciones; bien a su irrepetibilidad en formas históricas únicas.

Si la situación fáctica define a la existencia empírica, la situación-límite define a la <existencia>: existir y experimentar las situaciones-límites "son una misma cosa"<sup>83</sup>: "En el desamparo de la existencia empírica hay un impulso ascendente del ser en mí"<sup>84</sup>, pues la "auténtica función del límite"<sup>85</sup> consiste en *señalar a la trascendencia, sin dejar de ser inmanente*. Si la situación-límite es índice de la trascendencia, la acción incondicionada arraiga a su vez en aquel *impulso ascendente del ser en mí* que como <existencia> es más que existencia empírica, sin poder, no obstante, alcanzar su realidad de modo independiente a ésta: *Situación-límite y acción incondicionada son los polos de la relación paradójica entre <existencia> y trascendencia*.

La imperfección de la libertad en sus realizaciones es manifestación de la *insuficiencia abismática*<sup>86</sup> de la <existencia>; "insuficiencia insuperable"<sup>87</sup> e *infinita*, que como culpa "es la misma cosa que la busca de la trascendencia"<sup>88</sup>. Por su incompletitud es posibilidad, frente a la cual la trascendencia es realidad sin posibilidad<sup>89</sup> o *realidad absoluta*: en la trascendencia cesan la libertad y la decisión, no por defecto, sino porque, al carecer la trascendencia de posibilidad, constituye la plenitud de lo real. Para la <existencia> toda referencia a la trascendencia se realiza a través de aspectos no sólo equívocos, sino *positivamente engañosos*<sup>90</sup> en su representación mediante enunciados y formas que, en sí mismos, carecen de valor universal y no pueden constituir(se) (según) cánones establecidos convencionalmente. Al mismo tiempo, la trascendencia rebasa la <historicidad> (temporalidad) de la <existencia>: mi <historicidad> no es el origen de la trascendencia, la cual, paradójicamente, si bien puede ser aprehendida <históricamente>, no puede ser pensada en sentido propio como <histórica> a su vez, ya que ella *es más de lo que es para la <existencia>*.

Ni como objeto para una <conciencia en general>; ni como <historicidad> existencial se "muestra" la trascendencia como

83 *Ibid.*, p. 67

84 *Ibidem.*

85 *Ibid.*, pp. 67-68

86 Cf. en: Jaspers, Karl: *Filosofía*, Vol. 2, p. 59

87 *Ibid.*, pp. 359-360

88 *Ibid.*, p. 360

89 Cf. en: Jaspers, Karl: *Filosofía*, Vol. 2, p. 363

90 Cf. en: Jaspers, Karl: *Filosofía*, Vol. 1, p. 553

“realidad”. Si bien resulta accesible al hombre únicamente en la <historicidad> de la <existencia>, la única actitud verdadera del sí-mismo frente a la trascendencia (en la que ni éste ni aquélla se pierden) requiere de la conciencia de la independencia de la trascendencia, que se abre a la <existencia> como límite (absoluto), “en el cual estoy ante ella cuando soy auténticamente”<sup>91</sup>. Se comprende entonces que el lenguaje metafísico no es *una absurda traducción de la realidad de la trascendencia (sic.)* en “posibilidad lógica y psicológica”, sino posibilidad *para la existencia*, la cual se “aclara” en su relación con lo “absoluto”.

La trascendencia tampoco se identifica con una realidad trasmundana, inaccesible en algún lugar frente al mundo real<sup>92</sup>, pues de serlo, la <existencia> no podría reconocerla en su <historicidad> y su realización <histórica> sería adulterada en el sentido de un imposible “emprender un camino hacia ese otro mundo”<sup>93</sup>. Esta duplicación del mundo –indica Jaspers– es engañosa. No hace más que trasladar a ese otro mundo cosas y sucesos que también hay en éste (...). Las imágenes e historias de ese mundo (...) se las trata como otra realidad empírica (...)”<sup>94</sup>. Será entonces la <historicidad> (unidad existencial de tiempo y eternidad) el “lugar” que, sin ser mundo, involucra al mundo como condición desde la cual la <existencia> está “situada” en relación a la trascendencia.

Lo mismo que para Kierkegaard, también para Jaspers la trascendencia de la divinidad no habla directamente al hombre: “Humillado en el suelo ante la *omnipotencia que abandona su ocultación para manifestarse*, habría perdido mi libertad”<sup>95</sup>. Pero si el hombre fuese en sí y por sí la trascendencia, “cesaría el movimiento, el cumplimiento y terminación estaría ahí, y ya no habría tiempo”<sup>96</sup>.

La divinidad única es “*desconocida en absoluto*”<sup>97</sup>. Si la diversidad de formas del *escrito cifrado* de la trascendencia se identifica con la divinidad, “entonces se cae en la arbitrariedad: los múltiples dioses dan en algún modo razón a todo, cualquiera que esto pueda

91 Jaspers, Karl: *Filosofía*, Vol. 2, p. 367

92 Cf. en: Jaspers Karl: *Filosofía*, Vol. 2, p. 363

93 Ibidem.

94 Ibid., p. 363-364

95 Ibid., p. 440

96 Ibid., p. 465

97 Ibid., p. 486

ser<sup>98</sup>, anulando la trascendencia como incondicionalidad del ser, que es cambiado *en la calderilla de lo múltiple*. La concepción de Jaspers sugiere como método del pensamiento metafísico una "hermenéutica" de los símbolos (cifras) de la trascendencia, cuya lectura filosófica en la tradición pone en quiebra la pretensión de verdad incondicionada de los dogmatismos<sup>99</sup>. Esto explicaría la imposibilidad de que la metafísica aspire a constituirse como verdad absoluta, y así también que el pensamiento metafísico siempre se encuentre "en tensión" consigo mismo y con las formas de su expresión, las cuales le resultan extrañas. Jaspers ha apelado a la denominación de *lo Uno* para referirse a la trascendencia como el ser inobjetivable que, sin ser <existencia>, es aquello con lo que el existente puede relacionarse en su <historicidad>: aunque el existente nunca alcanza lo que es en tanto contenido del conocimiento, "ese abismo, vacío para la razón, puede llenarse para la <existencia>"<sup>100</sup>.

Dirigida a la trascendencia o abandonándola, en la ascensión o en la caída; enfrentándose a ella en el desafío o abandonándose en la confianza de lo inconcebible; sometiéndose a la claridad racional que ordena la existencia empírica y la vincula al sí-mismo en la ley del día, o quebrantando todo orden; todo deber y fidelidad como impulso de arruinarse en el mundo en la pasión de la noche, la <existencia> permanece en la tensión de estas polaridades sin conocer de antemano hacia dónde tiende cada una de ellas, porque no es posible determinarlo desde la existencia empírica, la cual es lo único accesible al saber en la <conciencia en general>: "Yo no aprehendo la trascendencia ni trato con ella mediante alguna acción repetible conforme a reglas. Yo estoy en ascensión hacia ella o en caída desde ella (...), experimento existencialmente la una por virtud de la otra"<sup>101</sup>.

Para Jaspers, la metafísica sólo puede asumirse en nuestros días desde convicciones y certidumbres que, pudiendo ser aceptables, no son necesariamente demostrables, sino que constituyen en todo caso *indicaciones* de un *horizonte* de sentido, desde el cual

98 Ibidem.

99 Véase en: Habermas, Jürgen: *La lucha de los poderes ...*, p. 46

100 Jaspers, Karl: *Filosofía*, Vol 2, p. 356. Tanto el monoteísmo, como el politeísmo son por igual insuficientes como representaciones de la trascendencia. Ni siquiera se puede (vs. el *personalismo*) atribuir a Dios personalidad, pues toda personalidad se da frente a otras personalidades, y Dios *no tiene contetulios*. La "idea" de Dios en Jaspers se encuentra sustancialmente influida por la metafísica de Plotino, y lo mismo que en ésta, también para Jaspers la trascendencia, siendo recóndita, *se hace presente* en la <existencia> y en el mundo, al margen de las fórmulas de la tradición religiosa y de las estructuras del entendimiento.

101 Ibid., p. 445

es posible esclarecer la problematicidad de la <existencia>. Por eso la metafísica no es ontología, ni puede serlo, sino lenguaje de una posibilidad existencial, "la cual, por virtud de ella, puede esclarecerse a sí misma al entrar en contacto con la realidad absoluta"<sup>102</sup> a través de la fe filosófica, acto del hombre pensante que se cerciora al mismo tiempo de su posibilidad y de la realidad absoluta que es fundamento de la <existencia>.

No hay <existencia> sin trascendencia, pues de la misma manera que me cercioro de mi mismidad, también me cercioro de la trascendencia por la que soy: del "hecho" de la <existencia> se sigue la certeza de la trascendencia: "Como hombres -declara Jaspers- nunca nos somos suficientes, no somos nuestra única meta, sino referidos a la trascendencia. Por ella somos exaltados y al tiempo nos percatamos claramente de nuestra nulidad"<sup>103</sup>. Esta certeza (existencial) es para Jaspers tan evidente, que hace innecesaria toda prueba, ya que lo que no es accesible mediante el conocimiento, lo es a través de la fe que, fundada en la <existencia> y en su aclaración racional, abraza toda referencia posible a la trascendencia como símbolo que puede ser vivificado, *para que vuelva a adquirir significación*: "El pensamiento no puede conocer a Dios sino sólo hacernos dar cuenta de cómo en nuestra situación penetra la trascendencia en nuestra alma"<sup>104</sup>. Desde la conciencia existencial, se abre la trascendencia para el hombre en la experiencia de lo absoluto y de lo infinito *desde su propia finitud*.

102 *Ibíd.*, p. 365. Todo el que filosofa, estima Jaspers, está sujeto constantemente al descarrío y se hace culpable de *formas impuras de expresión, o manifestaciones directas superfluas y esquematismos racionales*. Contra la fijeza de las objetividades y de las fórmulas, la *ironía* y el *juego* representan en la conciencia <histórica> de la trascendencia la superación del juicio ante lo únicamente objetivo: "Todo pensamiento filosófico se puede relativizar aún de nuevo. En la solemnidad de poseer la verdad (...) se olvida el juego; y se hace ridícula bajo la mirada de la ironía (...). Sólo en el ámbito del juego es posible (...) la verdadera seriedad". (Karl Jaspers: *Filosofía*, Vol. 2, p. 166)

103 Jaspers, Karl: *Condiciones y posibilidades para un nuevo humanismo*, p. 191

104 Jaspers, Karl: *Filosofía*, Vol. 2, p. 384-385. Jaspers rechaza toda fijación de la trascendencia en las formas de la existencia empírica. La representación de la trascendencia en el Dios personal es, según considera, la identificación del ser absoluto con la humanidad, con lo que se pretende "aligerar lo inconcebible del ser sí-mismo" (Karl Jaspers: *Filosofía*, Vol. 2, p. 539). Pues el sí-mismo "no es él mismo más que en la tensión de la trascendencia más lejana y el presente más presente; la tensión entre la cifra y la existencia empírica temporal; entre el ser dado y la libertad. Es como si el hombre desertase de serio cuando se arrodilla ante sus ídolos. Ellos no exigen; sólo la divinidad es la que, como verdadera trascendencia, exige que el hombre sea sí-mismo en esta tensión. El hombre no puede llegar a ser nada ni ante el ídolo de sí mismo, en el cual se convierte en imagen, ni ante la humanidad, ni ante una forma personal de la divinidad. Contra todas estas y otras formas, incluso contra la divinidad que se manifiesta como cifra, debe defender su derecho, el cual le concede la divinidad trascendente desde la lejanía y confirma que Dios como trascendencia quiere que yo sea yo mismo". (*Ibidem.*)

Así, la *metafísica de las cifras* representa la “lectura” en la que se integran, y a la que se “traducen” paradójicamente estas experiencias; es lenguaje de la filosofía de la <existencia>, al cual ésta retorna para reencontrarse “en la fuente de la que surge”<sup>105</sup>: “La filosofía de la <existencia> es, en esencia, Metafísica”<sup>106</sup>.

---

105 *Ibid.*, p. 32

106 *Ibidem.*