

tra Platón una nueva modificación de su teoría, sino sólo dar una explicación, mejor y más plausible que las presentadas hasta entonces, al problema aún insoluto acerca de la relación entre las ideas y las cosas" (p. 162).

Pasando por alto los artículos IX y XII, que se ocupan con suma brevedad de asuntos no filosóficos, voy a decir algo sobre el X y el XI, que tratan sobre el relativamente actual e importante problema de la supuesta filosofía "esotérica" de Platón. Otros autores hablan de una doctrina no escrita, como Krämer y Gaiser, por ejemplo, o de *Las doctrinas escritas y no escritas de Platón* —título de la reciente obra de Findlay (1974). En el primer artículo von Fritz se ocupa, además, del asunto de la famosa Carta Séptima de Platón y del problema de su autenticidad, que, para él, parece haber quedado ya resuelto positivamente, en especial en lo que se refiere al valioso pasaje de carácter filosófico. Éste, que sostiene "la debilidad inherente a todo juicio escrito acerca de cosas que requieren *inteligencia*, es decir, que no son capaces de ser expresadas en el lenguaje ordinario con la precisión no-ambigua de una fórmula matemática" (p. 176), ha sido una de las bases para sostener la tesis de la necesidad de una doctrina no-escrita de Platón. Este extenso artículo, el más largo de todos, está dedicado fundamentalmente a la discusión de los diversos problemas filosóficos que plantea el pasaje; enfrenta las opiniones de G. Müller, W. Bröcker y H. J. Krämer, cuya incorrección o falsedad demuestra. El segundo de estos artículos está en relación con el primero, lo que el mismo von Fritz señala. Aquí la finalidad es estudiar los artículos que, a propósito del suyo, escribieron filólogos-filósofos notables, como H. G. Gadamer: "Dialéctica y sofis-

tica en la Séptima Carta platónica" y K. Oehler: "El desmitologizado Platón". Gadamer y Oehler exponen en sus artículos puntos de vista propios sobre temas y problemas filosóficos, tanto los discutidos ya antes como otros nuevos, surgidos a propósito del ensayo anterior de von Fritz, puntos de vista que éste somete a acucioso análisis y a fina crítica.

Ha sido difícil reseñar unitariamente este magnífico libro, tan valioso para la filología filosófica, es decir, aquella que tiende a lograr una correcta interpretación filológica y el conocimiento de la verdad implicada en los asertos de los filósofos. El problema se debió a la variedad enorme de los temas concretos y a la multiplicidad de los aspectos, detalles y puntos de vista. A pesar de lo extenso de esta nota, ha quedado mucho por señalarse y decirse. Ojalá lo dicho aquí sirva de incentivo al lector para adentrarse en el libro mismo y meditar sus reflexiones.

BERNABÉ NAVARRO

Mario A. Presas, *Situación de la filosofía de Karl Jaspers, con especial consideración de su base kantiana*. Col. Problemática Contemporánea, Editorial Depalma, Buenos Aires, 1978. 224 pp.

La editorial Depalma, bajo los auspicios de la Universidad de El Salvador, ha tenido a bien iniciar la colección Problemática Contemporánea, bajo la dirección de María G. Rebok, ofreciéndonos este magnífico libro de Mario A. Presas. La intención de la colección es la de proporcionarnos, como su nombre lo indica, un panorama general, un hori-

zonte problemático en cuanto a lo más significativo de la filosofía actual, sin constreñirse a una determinada corriente de pensamiento (ya sea existencialismo, marxismo, filosofía analítica, etcétera), de tal suerte que dicha colección puede resultar un buen órgano de iniciación en cuestiones de interés para el lector avezado en filosofía.

El título de la presente obra, por lo demás, denota con toda claridad la temática desde la cual se aborda la filosofía de Karl Jaspers, teniendo en cuenta, necesariamente, que fue este filósofo el primero que llamó la atención acerca del hombre entendido como “ser en situación” —concepto a través del cual se percibe el lazo que existe entre el hombre que filosofa y la filosofía por él mismo enunciada en el capítulo de su *Psicología de las concepciones del mundo* titulado, precisamente, “Die Grenzsituationen”. En este punto habría que hacer notar, como lo hace Presas, la conexión intrínseca con filósofos tales como Heidegger, con su noción de “In-der-Welt-sein”, y Marcel, con su concepto de “etre incarnée”, sin olvidar al filósofo español Ortega y Gasset y su concepción de “circunstancia”, que sólo se hizo popular hasta el arribo del existencialismo.

Por otro lado, el subtítulo señala la tesis, no menos capital, de la exposición de Presas: que Jaspers asumió, desde el inicio de su filosofar, conceptos fundamentales de la filosofía kantiana, entre ellos el de la razón (*Vernunft*) como facultad de las ideas y el del entendimiento (*Verstand*) como facultad de las categorías y, sobre todo, la consideración de las tres preguntas capitales que Kant planteó y que Jaspers intenta responder en su libro *Philosophie*. En esta forma, como se verá, toda la metafísica de Jaspers encuentra sentido y dirección

en una determinada interpretación de la filosofía de Kant. En efecto, advierte Presas, Kant, con su teoría de las ideas, es creador del pensamiento del que en todas sus partes se nutre la obra de Jaspers (p. 120). Creemos que el enfoque es sugerente —aunque sumamente discutible, como veremos más adelante—, ya que mediante él se logra lo que el autor de este trabajo se ha propuesto: “situar” la filosofía de Jaspers en su totalidad, haciendo patente la base kantiana de su pensamiento.

Este trabajo se inicia con un enfoque biográfico en el que Presas intenta buscar las coincidencias entre ciertas experiencias en la vida de Jaspers y los pensamientos y teorías que indirectamente dejan aflorar tales experiencias, como la de su enfermedad, entendida ésta como experiencia del límite que no se puede transgredir y que proporcionó a Jaspers el camino para “encontrarse” a sí mismo, descubriéndole la “insustituibilidad de la existencia personal”, pues la enfermedad, como dice Presas, “constriñe al hombre a inventar su propio destino en lucha con las condiciones ‘normales’, con lo ‘común’” (p. 17), ya que, si bien la enfermedad no causa la decisión, sí constituye un factor, sumamente importante, catalizador de ella. Otra experiencia importante a la que se refiere el autor es la de “una nueva experiencia del límite: Jaspers, en la Alemania de Hitler”, en la que se dio la oscilación permanente entre morir solidariamente con su mujer (judía) bajo las armas nazis, o “conservar la vida solo... si no era a costa de concesiones degradantes” (p. 31); es decir, morir en un acto de *Selbst-Mord* (suicidio) que, para Jaspers, fue siempre la posibilidad de una anticipación honrosa a una segura “ejecución”. Sin embargo, podríamos preguntarnos qué es lo que importa cuando

estudiamos una teoría filosófica: ¿el hecho de que sea verdadera o el que su autor sea un determinado individuo? Si lo importante es la personalidad del autor, entonces éste no sólo podría, sino que debería presentarse en primer plano. Pero, en este caso, ¿puede tener la doctrina valor filosófico? En el dominio de la filosofía, la doctrina debe obtener asentimiento por sí sola, independientemente del grado de autoridad que hayamos otorgado y reconocido a su autor. Es un hecho que la filosofía es producto del quehacer del hombre, pero ello obliga al análisis de los factores existenciales e históricos que intervienen en la formación y transformación de la teorías. Pues el que las influencias no puedan quedar sueltas por ahí, no conlleva que la filosofía sea un conjunto de propensiones particulares de cada autor, ¿o es que la cientificidad de la filosofía se dictamina por el gusto subjetivo de un pensador determinado que espolvorea el discurso filosófico con un sinnúmero de anécdotas e incidencias autobiográficas? Si a unos filósofos como Hegel o Husserl no se les ocurrió introducir anécdotas en la trama de sus ideas, ello no fue por decisión de buen o mal gusto, sino por una incompatibilidad radical, filosófica, entre la teoría y la presentación de su persona. Es la biografía la que describe lo que podríamos denominar el "drama de las ideas", pero la obra ahí está, y no nos parece más verdadera cuando la sazonomos con las penalidades de quien la produjo; éstas resultan extrínsecas. En este sentido, cuando Presas expone la biografía de Jaspers, uno no puede sino conmovirse, pero, por otra parte, la biografía no explica más que las motivaciones particulares y subjetivas que promovieron la búsqueda de una teoría, en modo alguno la teoría misma.

La segunda parte de esta investigación está dedicada al estudio del "estilo" del filosofar de Jaspers que, para Presas, es el intento de expresar indirectamente lo inefable, ya que, según señala el autor de este trabajo, sólo la realidad metafísica lo es, es decir, "no se puede dar cuenta de ella por medio de signos que aludan objetivamente a algo; sin embargo, en cierto modo es posible 'hacerla presente' con la ayuda de un lenguaje objetivamente desprovisto de contenido" (p. 42). Lenguaje que contiene palabras que sólo son indicadores que delimitan el camino para encontrar lo inefable en una experiencia existencial no aprehensible en palabras: Dios. Sin embargo, pensamos, esta idea parte de una concepción anquilosada de lo que es la metafísica y del lenguaje que mantiene una trascendencia y que, en última instancia, descalifica lo que en cada gran pensador se lleva a cabo: la creación de un lenguaje propio, aunque no por ello particular, sino común y comunicable, pues, a pesar de que Presas trata denodadamente de establecer relaciones entre Jaspers, Wittgenstein, Kierkegaard y Nietzsche, a lo que conduce esta búsqueda de relaciones es justo a la pérdida de la especificidad de las creaciones de cada uno de estos pensadores, homogeneizándolos, poniéndolos a todos bajo el mismo rasero sin guardar las debidas distancias que hacen de ellos filósofos de concepciones diferentes, e incluso discrepantes.

Si bien Jaspers, como hace notar Presas, tiende a la comunicación indirecta, mediante la alusión o persuasión, no por ello podemos pensar que los filósofos antes mencionados tiendan hacia lo mismo; más aún, ¿cómo olvidar al Jaspers psiquiatra? De éste no se habla, a no ser en su biografía. ¿No se olvida lo que dice Ortega y que el mismo Presas se

ñala: "... el pensador —y no hay más pensador que el creador de pensamientos— necesita poseer, además de su genio analítico, un peculiar talento para nombrar sus hallazgos" (pp. 58-59)?

En la tercera parte de este estudio nos encontramos a un "Jaspers en diálogo con sus contemporáneos" como lo fueron Husserl, Rickert, Marcel y Heidegger; los dos primeros, como pensadores que intentaron dar una concepción de la filosofía como "ciencia" —Husserl a partir de la *Philosophie als strenge Wissenschaft* y Rickert como el creador de *Vom System der Werte*—, contra los cuales Jaspers reaccionó enérgicamente aun cuando en Heidelberg se vivía una atmósfera espiritual marcada por la escuela de Baden. Las dos direcciones hegemónicas de la filosofía en Heidelberg, la fenomenología y el neokantismo, fueron decisivas para la orientación del pensamiento de Jaspers, pues en el trasfondo de estas corrientes y de las objeciones que contra ellas postuló Jaspers, estaba siempre presente la filosofía de Kant que, en definitiva, tanto Husserl, como Rickert, como Jaspers, cada cual a su manera, pensaron interpretar del modo más fiel (p. 64).

En cuanto a la relación de Jaspers con Husserl, nos dice Presas, pueden distinguirse dos momentos: en primer lugar, Husserl fundamenta un valioso método de investigación que Jaspers aplicará a la psicopatología; en segundo lugar, Husserl concibe la filosofía como ciencia estricta, como la ciencia rigurosa por excelencia, y en este punto no habrá de seguirlo Jaspers (p. 64), pues, como éste anotó: "En aquel entonces vi con claridad qué radical diferencia hay entre las ciencias en sentido propio y la filosofía. En las ciencias alcanzamos un saber irrefutable de validez universal y fácticamente reconocido... La filosofía,

en cambio, aclara el fundamento de la vida, aquello que yo mismo soy y quieró, y lo que se hace perceptible en los límites, pero a costa de no expresar conocimientos necesarios y de validez universal, aun estando en la verdad esencial; más aún: en la única verdad esencial" (p. 73). En este sentido Jaspers, como señala acertadamente Presas, rechaza la filosofía como investigación científica, del mismo modo que rechaza la entronización de la ciencia como sustituto de la filosofía.

En el mismo sentido va su crítica y polémica con Rickert, pues Jaspers afirma que la filosofía sólo existe como *Weltanschauung* que otorga sentido y meta a la vida, y Rickert, en cambio, postula, como filosofía, una lógica que tendría nivel científico, pretendiendo, por tanto, validez universal y obligatoria para sus enunciados. Esto no quiere decir que Rickert profesara una *Weltanschauung* intelectual y hostil hacia la vida, sino que para él la vida, a secas, carece de sentido. Sólo una vida plena de sentido, la cual es siempre más que mera vida, le parece una meta digna del esfuerzo intelectual. Dicho fin sólo puede alcanzarse, según Rickert, sobre la base de una teoría de los valores, no vivientes, pero sí válidos para otorgar sentido al vivir. Esto fue justamente lo que Jaspers intentó superar buscando el sentido del vivir mediante lo que él denominó *transcendencia*, pues la intuición del mundo es, para Jaspers, como un germen teórico de una actualización de la existencia del hombre, al mismo tiempo, incluso, que una como fuerza existencial y espiritual, la cual no niega su sello formal; es decir, la intuición del mundo es una experiencia espiritual de la existencia del hombre desde una idea total del ser, actualizada en el propio ser en sí mismo. Porque la idea es, se-

gún Jaspers, inobjetable, el todo que no puede ser objetivado, por cuanto que comprende a todos los objetos: es lo comprensivo (*das Ungreifende*), lo envolvente, lo englobante.

En relación con la iniciación de la llamada "filosofía de la existencia" puede apreciarse, nos dice Presas, de qué modo se van conciliando en Jaspers nociones kantianas con conceptos kierkegaardianos (y nietzscheanos). Por ejemplo, la *Psicología de las concepciones del mundo* muestra el influjo que Kant ha ejercido sobre Jaspers con su doctrina de las ideas, al cual se junta el influjo de Kierkegaard en la interpretación de la existencia. Por ello se representa la relación de idea y realidad en la relación de idea y existencia. La *Crítica de la razón pura*, en efecto, muestra que los límites del conocimiento son, al mismo tiempo, los límites de toda posible experiencia; por tanto, como lo podemos advertir en el mismo Kant, las condiciones de posibilidad de la experiencia en general son, al mismo tiempo, condiciones de posibilidad de los objetos de la experiencia. Ahora bien, con esto llegamos, puede advertir el lector, a los límites del conocimiento, pero no a los de la razón. Más allá de lo cognoscible y, por tanto, enunciable en categorías válidas y objetivas, están las *ideas* a las que alude Jaspers, las cuales no son dadas, sino vislumbradas —o dadas, pero como tarea infinita que orienta al conocimiento y a la acción del hombre. "Por el hecho de trascender a todos los conceptos del entendimiento, el reino de las ideas, puede decirse, es inefable. En este punto, pues, por la vía kantiana (la razón), tanto como por la kierkegaardiana (incomunicabilidad de la existencia), Jaspers desemboca en lo inefable" (p. 103) que, por otra parte, no necesariamente es Dios, sino una vivencia, una

experiencia interior, una tensión dialéctica que atraviesa, que va de la razón a la existencia y de ésta a la razón, como veremos al dilucidar lo que Jaspers entiende por trascendencia.

En este sentido es como la filosofía de Jaspers trata de actualizar la teoría kantiana "poniéndola al día" con la ayuda de las nuevas visiones aportadas por Kierkegaard y Nietzsche. De tal suerte, la meta del filosofar de Jaspers podría definirse como este intento de unir la razón —en el sentido de la búsqueda de la precisión conceptual, el encadenamiento sistemático y la claridad, tal y como se ha establecido en la tradición occidental— y la existencia —el matiz de la intimidad, del drama, de lo profundo, presente siempre en las experiencias cardinales del individuo. Es decir, Jaspers vio cómo los sucesores de Kant partían de la dialéctica, pero que, a la vez, se intentaba vencer esta escisión por medio de una unidad que sirviera de fundamento. Jaspers apuntó a esta unidad, en la unidad de razón y existencia; con todo, no lo hace por vía de actualización especulativa en el movimiento dialéctico del concepto, o sea de lo universal objetivado (Hegel mismo quedó con esto prisionero dentro de la moderna polaridad idealista trascendental entre sujeto y objeto). En otras palabras, la unidad de sujeto y objeto, de pensar y ser, de yo y mundo queda convertida en la unidad "ser individual", concretamente el sí mismo. Éste se actualiza de modo que es el fundamento de toda realización teórica y práctica, la cual es, desde la unidad de razón (Kant) y existencia (Kierkegaard), realización racional y no "dramática" como piensa Presas.

También nos parece necesaria otra objeción. Presas no aclara en qué sentido utiliza el concepto de *razón*, pues

si se contenta con decirnos “a la manera de Kant”, creemos que es un error el no hacer este distinguo tan necesario e importante. Lo que sí está claro es que el concepto de *razón* es uno de los términos más debatidos desde el neokantismo de la escuela de Baden hasta nuestros días; así, ¿cómo saber en qué sentido se le utiliza? ¿Cuál o cuáles son las relaciones entre Jaspers y Kant en torno a este concepto, si no se aclara el horizonte desde el que se va a encaminar la relación entre dos pensadores que, en principio, se disocian —uno por su raigambre newtoniana? Otra observación que podríamos hacer, en la misma dirección que la anterior, es la referente al término “existencia”, cuya significación, pese a los señalados esfuerzos que Presas lleva a cabo, sólo se esboza. Presas, desde un principio, trata denodadamente de distinguir lo que en Jaspers se entiende por “existencia” pero no logra aclararlo, tal vez por el exceso de citas, de afirmaciones de Jaspers como aquella que dice: “Existencia es lo que jamás llega a ser objeto: el *origen* desde el que pienso y actúo, sobre el que hablo en razonamientos que nada conocen” (p. 125). Sabidas son las dificultades y los problemas que ha generado dicho término; y con mayor claridad desde las declaraciones que Sartre hizo en su libro *El existencialismo es un humanismo*, arbitrariamente convirtiendo el tema de la existencia en un “ismo”. Así, aunque Presas lleva a cabo la recopilación de las declaraciones de Marcel, Jaspers y Heidegger en torno a este concepto, creemos que su sentido no se nos da, sino que tan sólo queda esbozado en cuanto que nos dice que “Jaspers no habla de existencia en el sentido de definición de lo que *es*, sino que sólo habla de ‘aclaración de la existencia’ (*Exis-*

*tenzerhellung*), precisando con ello que la existencia no es ni puede llegar a ser objeto de conocimiento; corresponde más bien a lo que Kant llamaría ‘idea de la libertad’ o del ‘alma’. En efecto, no es casual que la *Filosofía* de Jaspers se divida en tres partes: orientación en el mundo, aclaración de la existencia y metafísica, cada una de las cuales corresponden, con bastante aproximación, a las tres ideas de la filosofía de Kant: el *mundo*, la *libertad* (el alma), *Dios*” (p. 124). Ideas metafísicas que no contienen objetos posibles de conocimiento científico de la experiencia.

Otra idea que nos parece justo destacar es el deslinde que Presas lleva a cabo, de una manera acertada y clara, entre el filosofar de Jaspers y la mal denominada “filosofía de la existencia”, pues si, como anota Presas, la “existencia” es un momento insuprimible dentro de la totalidad del pensamiento de este filósofo, no es la totalidad misma.

En el libro *Von der Wahrheit*, Jaspers se refiere a las deformaciones a que daría lugar la exageración de un solo aspecto aislado de la realidad: naturalismo, si sólo se tiene en cuenta el mero *Dasein*; racionalismo, cuando sólo se cuenta con el puro entendimiento (*Verstand*); idealismo, exageración unilateral de la vida espiritual; existencialismo: concentración en la mera existencia (*Existenz*), etcétera. Fritz Heine mann, en *Neue Wege der Philosophie*, reclamó en 1929 la prioridad de la expresión “filosofía de la existencia” para Jaspers, pero éste confesó que había usado el término sin la intención de designar una nueva filosofía.

Sin embargo, cuando Presas distingue la filosofía de Jaspers de la de Marcel y la de Heidegger, lo hace sobre la base de la intención que llevaba la filosofía de cada uno de estos pensadores.

Heidegger y Marcel, nos dice, “desde un primer momento parten de un análisis de la existencia (o del ahondamiento reflexivo en concretas situaciones existenciales), pero con la expresa intención de ir a la zaga del problema del ser —en el sentido de la ontología, si bien de una nueva y peculiar ontología—; Jaspers, por el contrario, desde un punto de partida similar, rechaza de antemano toda posibilidad de hablar del ser, al que sin embargo apunta; esboza, pues, lo que podríamos calificar de una metafísica no ontológica” (p. 110). Evidentemente, ante tal declaración, lo primero que podemos observar es que Presas no extiende hacia Heidegger y Marcel el deslinde que hizo con Jaspers respecto de la filosofía de la existencia, pues ésta no abarca la totalidad misma del pensar de Marcel y mucho menos el del Heidegger de *Logos*, *Aletheia*, *Moirá*, etcétera, en las que más que el problema ontológico acerca de o en torno al ser, Heidegger recorre un camino que conduce a Hölderlin y Rilke, poetas que buscan el *sentido*, la dirección, el horizonte donde la vida se desenvuelve y logra rebasar los límites del ámbito racional de la tradición filosófica, abriendo, proyectando el ser del hombre en un ámbito *casi* místico, irracional, como hiciera Nietzsche en *Así habló Zaratustra*. Desde la declaración de Heidegger en *Zeit und Sein* —contrapartida de *Sein und Zeit*—: “Es gibt Sein” (“Hay ser”), “la pregunta que interroga por el sentido del ser” sólo puede resolverse en la instalación, de nueva cuenta, de un principio de razón suficiente que posibilite al ser, que dé cuenta del ser, pero que es imposible de fundamentar. En este sentido, el Heidegger de *Moirá* está mucho más cercano al derrotero de un nuevo pensar, de una nueva filosofía, que el mismo Jaspers. Es claro, pues, que los

problemas no paran aquí; aún quedaría por dilucidar si en verdad es posible hablar de una “metafísica no ontológica” o, en su defecto, justificar no sólo esta declaración, sino tal distinción, que nos parece arbitraria, aun cuando Jaspers tienda a la negación absoluta de la ontología.

Ahora bien, y por último, creemos necesario un comentario sobre el cuarto capítulo, en el que aflora la corriente subterránea que circula en la obra de Jaspers: la filosofía de Kant. Como nos hace ver Presas, “Jaspers, en cuanto nuevo intérprete de Kant, es en gran medida un neokantiano; además, su interpretación de Kant y las respectivas interpretaciones kantianas de Husserl y Rickert son las que mueven interiormente las discusiones entre estos tres filósofos” (p. 210). La división de la *Philosophie*, obra capital de Jaspers, responde a cada uno de los ámbitos en que Kant resumía el interés de la razón tanto especulativa como práctica, pues la “orientación en el mundo” conducía a responder la pregunta kantiana de “¿qué puedo saber?”; la “aclaración de la existencia” conducía a la pregunta “¿qué debo hacer?”, en tanto que esta aclaración, como dice Presas, nos sitúa en otra dimensión, ya no cognoscible, sino ahí donde sólo tiene sentido la apelación a la responsabilidad y la libertad del que debe actuar; por último, en la “metafísica”, que responde a la pregunta “¿qué me es permitido esperar?”, se examinan las posibilidades de comunicación en que podemos esperar “hacernos presentes”: la Trascendencia, es decir Dios, ya que, para Jaspers, sin Trascendencia la existencia perdería su propio ser-sí-mismo y la orientación en el mundo su posible profundidad (cfr. pp. 137-150). Hay que anotar que “Trascendencia”, para Jaspers, es uno de los nombres con que

se intenta circunscribir la experiencia de lo absoluto. Los nombres varían según la dimensión en que se efectúa tal experiencia: *ser* si intentamos pensarla; Trascendencia, para el que vive efectivamente la relación con lo absoluto. Pero si esa "realidad" apela y exige a quien la vive y experimenta, entonces la denomina *Divinidad*; si la relación es análoga a la de un Yo con un tú absoluto, esa Trascendencia es entendida como persona, es decir: Dios. ¿Qué es lo que trata de llevar a cabo Jaspers? Pensamos en una especie de ordenamiento de los modos en que el hombre puede "rozar" esa experiencia interna de aproximación a la esencia inefable que él llama Trascendencia. Sin embargo, añade Presas, esto no debe inducirnos a pensar que Jaspers desprecia la realidad mundanal para establecerse con el pensamiento en el ciclo metafísico. "Por el contrario, su obra reitera conceptualmente el camino que el propio autor siguió en su vida: no negación de las ciencias que conocen la realidad, sino experiencia de sus límites, para cobrar impulso y superarlos" (p. 141). Por esto, los tres volúmenes de la *Philosophie* constituyen un comentario profundo a las tres preguntas kantianas, pues frente al conocimiento universal y necesario de la ciencia nos queda el conocimiento de la filosofía que, para Jaspers, está impulsado por otro modo de la fe que no es, en manera alguna, la de la vida religiosa institucionalizada, sino una *fe filosófica* o *Ruf* (vocación) filosófica que es esa base de seguridad en la que se apoyan los hombres para poder *trascender*. Kant declaraba que se vio en la necesidad de sortear la metafísica como saber, para hacer lugar a la fe. Entiende por fe la posibilidad de la trascendencia partiendo de la necesidad del obrar moral por la exigencia de las

ideas de Dios, alma y mundo, como postulado de la razón práctica en la experiencia de su posible realización desde la libre subjetividad de la persona. El planteamiento existencial, en el sentido del concepto jaspersiano de existencia, es, a nuestro modo de ver, innegable en Kant, si el saber y la ciencia se han de enmarcar en la elaboración de los objetos del conocimiento, desde el material de la experiencia, en las formas de los conceptos del entendimiento; en este caso la "realidad" metafísica no puede alcanzarse por este camino, ya que sobrepasa tanto la experiencia sensible como la aprehensibilidad conceptual. El camino para la Trascendencia es sólo posible por el comportamiento moral imperado por la razón, el cual, por su parte, reclama las ideas metafísicas antes enunciadas. Este asentimiento de la razón moral a tales ideas es en Kant, y aunque Presas no lo dice, la fe filosófica —igual que se llamará en Jaspers este hito de fe que brota desde el existir espiritual del hombre, desde la libertad de la decisión moral. Ahora bien, y como Presas sí señala, la filosofía crítica, al indagar acerca de las posibilidades de lo objetivo, trasciende necesariamente toda objetividad. Por ello, "al cambiar Kant la dirección del trascender, su objeto no fue una *Ding an sich* ["cosa en sí"] de las cosas mundanales ni un alma inmortal —él reconoció la imposibilidad de conocerlas como objetos—; no era ni un objeto ni un sujeto que, en el (acto de) trascender, se convirtiera para él en objeto, sino que él no tenía en absoluto ningún objeto. Kant llevó a cabo lo que denominó método trascendental, y lo diferenció de un trascender a un ser-cosa situado en el más allá, manteniendo, sin embargo, el trascender como tal, en virtud del cual toda existencia empírica se convirtió en fenómeno" (p. 142). El

verdadero trascender, por tanto, se logra en el límite de objeto y no objeto, en el paso mismo de lo objetivo a lo inobjetivo.

Por tanto, para Jaspers, el filósofo tiene que partir de la situación real de las ciencias positivas para lograr, en virtud del conocimiento proporcionado por éstas, la orientación en el mundo. Sin embargo, al retroceder desde los conocimientos que la ciencia nos da acerca de los objetos del mundo, hasta lo que constituye las condiciones de posibilidad del pensamiento acerca de los mismos objetos y al mundo como totalidad, el pensar, para Jaspers, llega necesariamente a los límites de lo objetivo, trascendiendo en esta forma el conocimiento universal y necesario de los objetos, pues, como dice Presas, ni las condiciones de posibilidad de los objetos del conocimiento ni el mundo como totalidad pueden convertirse en objetos. La única posibilidad real puede centrarse en este Trascender y en el lenguaje cifrado de esta misma Trascendencia.

Si, para concluir, tenemos que volver a hablar de las ideas metafísicas de Kant, es por el hecho de que éstas, en la filosofía de Jaspers, se presentan como formas fundantes de la síntesis sistemática. El proceso de fundar (fundamentar) fue manifestado por Kant como un modo del obrar en la espontaneidad del entendimiento y de la razón. Razón que podemos entender aquí (se entiende que en Jaspers) como dirección hacia el todo, pero el movimiento en esta dirección no es determinado, sino espontáneo, es decir, libre —movimiento creativo libre del espíritu. La espontaneidad es el movimiento creador originario de la razón en los recintos del conocimiento.

El acto de la libertad es, en Jaspers, el acto de la decisión, que en su incondicionalidad no está atado a un conte-

nido determinado. La decisión existencial es en el fondo, a nuestro modo de ver, formal, lo más universal en contenido que se puede idear. No cabe fijarla en contenido, porque es indiferente para qué me decido yo. Lo esencial radica en que yo me decido. El origen de ser mismidad en la decisión es indeterminado e ilimitado en el contenido; no es un objeto definido, no es un para qué. Aquello por lo que yo me decido es el todo de mi mismidad, que abarca en su concreta unidad a todos los objetos posibles. Así, libertad es origen del hombre y de su mundo como origen del Todo en la mismidad: yo existo como hombre y, por eso, existe también el mundo como lo englobante de mi existencia. En este sentido, podemos propender a pensar que la aniquilación de la mismidad es el verdadero ocaso del mundo. Por esto la humanidad, en cuanto libertad individual y realización histórica de la seguridad, recibe en la filosofía de Karl Jaspers el incondicional *ethos* de su fundamentación en el existir autorresponsable del hombre en el mundo.

Quizá no sea inoportuno señalar algunos puntos que nos parecen importantes. En primer lugar, a lo largo de la lectura, y de un modo explícito, Presas nos hace ver los supuestos más importantes en la filosofía de Jaspers: la posición gnoseológica de Kant, el idealismo trascendental y la teoría de la incognoscibilidad del ser en sí, incluso los puntos idóneos para recorrer la filosofía de Jaspers a través de su misma vida (pensando en esa conjunción que Presas hace al principio de la obra de vida y teoría o, teoría y praxis), lo cual hemos criticado; en segundo lugar, Presas nos muestra a un Jaspers *casi* místico pero que no rechaza nunca el saber científico, sino que parte de sus límites, es decir, va más allá de la verdad cientí-

ficamente cognoscible para llegar a una verdad más profunda: Dios, la experiencia interior, la vivencia individual en la que encontramos el sentido de la vida y que, por otro lado, es ya la misión de la filosofía, pues ella es para Jaspers "aquel pensar que, en posesión del saber universal científico, se cerciora de lo que por esencia escapa a ese saber. Pero sin el conocimiento objetivo de la ciencia, en cuanto base que la filosofía no viola, ésta no llega a la verdad que le es propia" (p. 203). ¿No es esta filosofía, a pesar de su base kantiana —científica—, irracionalista? ¿No es filosofar como si Hegel no hubiese existido, es decir, como si el sentido histórico y la positividad de la realidad no existieran y tuviéramos que buscar algo "más allá"? ¿Y Nietzsche? ¿Volvemos a filosofar como Wolff? Quizá lo único que estamos expresando, al fin y al cabo, es esa misma objeción en la que Husserl y Jaspers, Rickert y Jaspers se encontraron y que hoy en día se nos presenta sin solución: *la científicidad de la filosofía*.

Pensamos que este libro, en general, muestra de una manera sencilla y clara —no por ello simple— la filosofía de Jaspers y que, de un modo u otro, cumple con la intención que se había propuesto: situar la filosofía de Jaspers y hacer patente la base kantiana de su pensamiento. Por otro lado, al problematizar, sugiere, invita a la lectura de este pensador, lo cual redobla los merecimientos del libro.

ALBERTO CONSTANTE

J. G. Fichte, *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Werkeband 5: *Wer-*

*ke 1978-1979*. Herausgegeben von Reinhard Lauth und Hans Gliwitzky. (J. G. Fichte, *Obras Completas* editadas por la Academia de las Ciencias de Baviera. Tomo 5: *Obras de 1978-1979*. Editadas por Reinhard Lauth y Hans Gliwitzky.) Friedrich Frommann Verlag (Günther Holzboog), Stuttgart-Bad Cannstatt, 1977, 480 pp.

El presente volumen de la ya famosa edición crítica y monumental de las *Obras Completas* de Fichte, preparada por el maestro Reinhard Lauth, sin duda actualmente el especialista mundial número uno en el conocimiento de todo lo relativo a Fichte: vida, ideas y vicisitudes, contiene propiamente una sola obra, *Das System der Sittenlehre* (*El sistema de la doctrina —o teoría— moral*), que en otras referencias aparece también con el nombre de *Ética* y de *Filosofía práctica*. Creo necesario o conveniente señalar esto, porque los otros escritos incluidos aquí son más bien 2 opúsculos y 2 publicaciones brevísimas (3 páginas cada una), que en total suman apenas unas 57 páginas —quitados los prefacios o presentaciones de los editores—, mientras que aquélla cubre nada menos que 317. La razón de haberlos publicado juntos es, sin duda, la época en que aparecieron, aunque podría pensarse en alguna relación temática, ya que los escritos se refieren al tema del ateísmo, es decir, al famoso problema del *Atheismusstreit* (Disputa sobre ateísmo), en que se vio envuelto Fichte.

*El sistema de la doctrina —o teoría— moral* es como la aplicación o realización del principio fundamental de la filosofía de Fichte en el campo práctico