

**EL CONCEPTO «UMGREIFENDE»
EN JASPERS,
COMO FUNDAMENTO DE UNA
CIENCIA Y FILOSOFIA JURIDICAS**

JOSE MARIA CORZO SINOVAS

Introducción

La muerte de Sartre cierra el ciclo de los cuatro grandes de la Filosofía existencial (1). Ciertamente hay otros nombres. Prescindiendo del árbol genealógico inventado por Mounier (2) en la corriente existencial pueden entrar Chestov, Berdiaeff, Le Senne, Lavelle, Abbagnano, Merleau Ponty, Peter Wust, T. Haecker, M. Buber... Pero los *constructores* son los cuatro citados. Con la muerte del último nos podemos preguntar ¿qué ha dejado el existencialismo para la Filosofía del Derecho?

Nadie duda del lugar y de las aportaciones del existencialismo en la Filosofía. Algunos ya han hecho un balance (3) puesto que la corriente ya pasó, y se integró, en la Historia de la Filosofía bajo el influjo de nuevas olas. Ahora bien, como escribió Jaspers, *no existe ningún terreno en el que no se arroje luz al filosofar* (4). Podemos pues,

preguntarnos: ¿cuál es la luz que la Filosofía de la existencia ha arrojado en el campo del Derecho? ¿es posible una Filosofía del Derecho de cuño existencialista?

Sabido es que esta pregunta fue contestada negativamente por Welzel (5). Pero Welzel argumentaba desde Heidegger, para quien la ley, o bien es producto de la razón humana —y ya sabemos la desvalorización que la razón alcanza en su filosofía—, o bien se alberga ocultamente en el sentido del ser —y no hay caminos practicables desde este punto de apoyo (6)—. En la misma línea Bobbio (7) y Kelsen (8) han hecho ver que las doctrinas existencialistas, caracterizadas por un sentimiento exagerado de la libertad, por una negación de la naturaleza del hombre como algo permanente, por una concepción de los actos jurídicos como actos humanos inauténticos, hacen imposible de raíz una Filosofía del Derecho.

No opinan así, en cambio, otros autores. *El existencialismo tiene amplia base para edificar filosofías jurídicas*, escribía Quintano Ripolles (9). También para Cabral de Moncada era posible un Derecho Natural existencial (10). Posteriormente Quadri se encontrará en la misma línea de compatibilidad entre un *iusnaturalismo* actual y un existencialismo considerado como humanismo (11). Más elaborada es, a nuestro juicio, la obra de Fechner (12) que distingue entre los existencialismo —en realidad no hay un existencialismo, sino muchos autores existencialistas— y apoyándose en Jaspers hace ver que hay muchos elementos, dentro de este autor, que propiciarían una nueva Filosofía del Derecho. Entre esos elementos estarían: a) el concepto de *situación* en la que se da siempre la existencia empírica —que las instituciones de derecho caracterizan— y que debe ser integrada en la existencia, b) el concepto de *libertad*, que no es arbitraria, sino que se mueve dentro de unas ciertas leyes del ser, c) un orden de posibilidades del ser que de algún modo responde a lo que en nuestra disciplina ha sido llamado por algunos autores *naturaleza de la cosa* (13).

Esta discusión ha sido uno de los motivos instigadores de nuestra investigación. Jaspers, un autor muy leído desde nuestra juventud, se nos presenta como el existencialista que posibilita la fundamentación de una filosofía jurídica propia de nuestra cultura. Frente a la deshumanización de las filosofías analíticas, frente a todo positivismo e idealismo, frente al solipsismo, kierkegaardiano para quien existir significa sólo ser un individuo, Jaspers, en esta época de crisis, ha construido un pensamiento que es más que una filosofía de la crisis. Jaspers se nos ha presentado *preocupado desde siempre por la relación del individuo con sus semejantes* (14), considerando simultáneamente al individuo ubicado en una situación —*preocupado desde siempre por la relación del individuo con sus semejantes* (14), considerando simultáneamente al individuo ubicado en una situación —*el rigor de los órdenes eternos* (15)— con la que se identifica. Situación que no es comprensible sino dentro de otra, dando así origen al concepto de *Umgreifende*. Nos pareció que si el Derecho había de sustentarse en algo, y justificarse por algo, quizá este concepto pudiera darnos la clave.

ARTICULO PRIMERO:

EL PROBLEMA.

1. — TERMINOLOGIA.

Dentro de los escritores de Jaspers, el vocablo *das Umgreifende* aparece por vez primera, según se ha observado (1), en el libro *Vernunft und Existenz* que recoge cinco conferencias dadas el año anterior en la Universidad de Groningen (2). Anteriormente habían visto ya la luz obras importantes en el conjunto del pensamiento de Jaspers, en 1919: *La psicología de las concepciones del mundo*; trece años después los tres volúmenes de su *Filosofía*. Esto sin contar las obras, por otros motivos tan interesantes, como *Psicopatología general* (1913), *La situación espiritual de nuestro tiempo*

1931, o los ensayos sobre Strindberg y Van Gogh (1922) o sobre la idea de la Universidad (1923). En ninguna de estas obras se encuentra el término que estudiamos, aunque ya están presentes una serie de conceptos que, vistos ahora a parte, pues bien pueden entenderse como un camino hacia este concepto central en su Filosofía (3). De todos modos, consideramos que aún está por hacer un estudio evolutivo del pensamiento de J. mostrando las diversas etapas a lo largo de su vida y circunstancias que en él influyeron (4).

Después de *Razón y Existencia*, nuestro término aparece en casi todas sus obras, y de una manera especial en *Existenzphilosophie* (5) de 1938, *Einführung in die Philosophie* 1950 (6), *Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung* de 1962 (7), y antes en la voluminosa *Von der Wahrheit* (8).

Los traductores de estas obras han dado al término *Umgreifende* las más diversas acepciones aproximadas. En la obra de Schilpp, por tantas razones interesantes, se traduce por *the Encompassing* (9). Las traducciones francesas dan *inconmensurabilité* (10) *englobant* (11). Los traductores italianos hablan de *comprensività infinita* (12), *abbracciante* (13), *tutto-circonfondente* (14), *orizzonte circoscrivente* (15), *abbracciante e comprendente* (16). Las versiones españolas nos parecen, que no contienen todos los matices que conlleva el término alemán. Se han dado *lo envolvente* (17), *circunvalante* (18), *lo global* (19), *lo abarcador* (20), *lo rodeante* (21). Tenemos conciencia de no haber sido exhaustivos en la recogida de estos datos. Hemos hecho la selección como reconocimiento que el término alemán es de difícil traducción.

A nuestro parecer el término *Umgreifende* importa varios matices que hay que mantener inexorablemente. *Greifen* indica aferrar. Y señala no sólo la acción sino el que aferra *greifende* en acto *lo que está aferrando*. Por el mismo hecho de aferrar *circunseribe*; y en este sentido *limita*, y por limitar pone en acto lo real en cuando mordido por la nada; pero al mismo tiempo constituye la realidad en sí misma todo en torno *umgreift* impidiéndola naufragar.

Por este análisis se ve que quizá la traducción mejor se logre por un circunloquio, o cuando menos por dos palabras unidas por guión, por ej.: *envolvente-fundamentante*, *horizonte-comprensivo*, *todo-circunfundante*, *presencia-circunscriptiva*, *lo limitativo-repletivo* (22), ect. De todos ellos preferimos utilizar el primero: *lo envolvente-fundamentante* por parecernos que mejor salva los dos matices, ambos importantes, contenidos en el vocablo *Umgreifende*.

Antes de entrar en el estudio del concepto, que hasta aquí ha quedado señalado, siguiendo los escritos de nuestro autor en donde cobra amplitud extrema, queremos señalar sin salirnos todavía de nuestro breve análisis terminológico, dos cosas:

a) que nuestro estudio, para ser completo ha de tener en cuenta, también, otros términos relacionados con nuestro concepto, y que parecen constantemente en Jaspers. Son: *Existenz*, *Dasein*, *Wirklichkeit*, *Transzendenz*.

b) que algunos de estos términos presentan una diferencia de contenido con sus homónimos usados por otros existencialistas, y principalmente Heidegger, y estos matices diferenciales deben ser tenidos en cuenta para no exponerse a mal entendidos.

Existenz (Existencia, con mayúscula) no es para Jaspers un nivel de realidad. Es lo que religa — seámos permitido este término zubiriano — todos los niveles (23), es la profundidad última de mi ser (24), está originalmente oculta, no es un *ser-así* (Sosein)

sino un *poder-ser* (Seinkönnen) (25). Es el Ser- sí-mismo que me ofrece la posibilidad de llegar a ser idéntico conmigo mismo (26) lo cual se consigue en la situación límite (27), aunque, por lo demás, la Existencia esté ligada a todas las manifestaciones del ser empírico (28) y no pueda realizarse sino en la comunicación con otra Existencia (29), por lo cual no hay Existencia sin Trascendencia (30).

Dasein puede ser entendido como existencia empírica o como el sujeto de tal existencia. Se ha observado (31) que este término tiene al menos estos dos sentidos, susceptibles de más o menos matices (32). Por lo tanto es muy clara la diferencia de contenido con el mismo vocablo heideggeriano. Mientras en Jaspers es el ser como algo dado, en Heidegger el *Dasein* se restringe al ser humano.

Mitteilung y Kommunikation son dos términos muy empleados por nuestro autor y cuya diferencia de contenido la expresamos en castellano escribiendo su traducción —comunicación— con minúscula o mayúscula respectivamente. La relación de estos términos con el concepto de *Umgreifende* hay que basarla en la Comunicación como vínculo de todas las formas de lo envolvente-fundamentante lo cual hace posible la transmisión de una Existencia a otra (33).

Wirklichkeit es la Realidad. *La auténtica Realidad es el ser que no puede pensarse como posibilidad* (34). La realidad empírica, en cambio, suele ser nombrada con el término *Realität*. Las situaciones límite hacen dar el salto a la Existencia como Realidad; a ésta sólo se llega por la experiencia metafísica, y ella, a su vez, da sentido a los demás actos y experiencias.

La Trascendencia —*Transzendenz*— no puede ser descrita con términos positivos, los cuales forzosamente estarán tomados de otros objetos que no son ella. Por eso hay que hablar de ella en forma negativa (35). Sin embargo es lo fundamentante de todo, lo Envolvente de todo Envolvente (36), *lo absolutamente otro sobre lo cual nos hallamos fundamentados* (37).

Trascendencia, Envolvente-fundamentante y Realidad están íntimamente relacionados. Lo ha expresado muy atinadamente un crítico contemporáneo (38) con estas palabras: *Si pensamos la Trascendencia como Envolvente le damos el nombre de Ser. Pero este Ser existe sólo para el pensamiento transcendental abstracto. Si nuestra vida ha llegado a empeñarse seriamente con la Trascendencia ésta es para nosotros la Realidad auténtica, lo que nos sustenta y nos atrae.*

2. — ORIGEN HISTORICO DE ESTE CONCEPTO.

La Filosofía, como obra espiritual que es, en sus riesgos y motivaciones está determinada por las peripecias de la vida. Así escribió Jaspers en el prólogo de su Autobiografía Filosófica.

Se nos ocurre que quizá éste sea el camino para explicarnos el origen de este concepto en su pensamiento, en donde, a primera vista, incide de una manera inesperada. Ni en sus estudios de Psicoterapia y Psicopatología, ni en su obra recibida en general con alabanzas (39) sobre Psicología de las concepciones del mundo, en la cual el mismo Jaspers ha querido ver en gérmenes todos los temas de su pensamiento filosófico (40), se encuentran rastros de este concepto. Ni siquiera en su *Filosofía* en tres vol.,

aparecida en 1932 se encuentra este concepto. Claro es que esta obra no es algo definitivamente completo, ni siquiera obedece a una estructura interna, ni contiene todo su pensamiento. El mismo autor afirma de ella que *no es preciso leer los capítulos en el orden que figuran en el libro, que el todo no configura un sistema* (41) y un poco antes de estas palabras decía: *la obra no nació de un principio rector sino de la aglutinación de muchas partes distintas; la concertación del todo era cosa secundaria* (42). Por esto ca una de las tres partes en que está dividido el libro —vol. primero: orientación en el mundo; vol. segundo: dilucidación de la existencias; vol. tercero: metafísica— es un conjunto de capítulos, los cuales son proyecciones de su pensamiento. Al no ser una exposición sistemática la *Filosofía* está carente de continuidad, ultimidad y radicalidad, que hubiera sido la preocupación que constituyera el marco adecuado para el nacimiento del concepto de *Umgreifende*.

Sin embargo, tres años después, en las conferencias dadas en Groninngen se dedica una entera lección a este concepto que aparece ya totalmente estructurado, aunque no alcance la amplia exposición que en su lógica filosófica: *Von der Vahrheit*.

En medio sólo había intervenido el escrito sobre Max Weber, político, investigador, filósofo, aparecido en 1932 (la *Filosofía* en realidad apareció en diciembre de 1931, aunque la edición lleva la fecha de 1932) que no nos da ninguna luz en este asunto (43).

A nuestro parecer, para encontrar explicación válida de este sucesivo desarrollo del pensamiento jasperiano debemos investigar en el sentido que indican unas palabras de su ya citada Autobiografía: *en los años de nacional-socialismo nos tocó presenciar en nuestro contorno, mediato e inmediato, catástrofes que una y otra vez parecían a punto de abatirse también sobre nosotros. Nos sentíamos milagrosamente amparados, ya que nos salvábamos de lo peor. En lo más íntimo el hecho de nuestra supervivencia... nos hacía sentirnos doblemente obligados a cumplir al máximo en la vida y en el trabajo* (44).

Este trabajo, en Jaspers, versaba justamente sobre el sentido de la vida del hombre; Incluso escribió que éste era el destino de toda filosofía: *Los prolijos caminos de la filosofía que recorren los profesionales de la misma sólo tienen sentido si desembocan en el hombre* (45).

Más aún su punto de partida del filosofar era el quehacer de la existencia cotidiana: *Lo que me llegaba en los contactos humanos, en las reuniones del cuerpo docente, a través de la lectura de diarios, en la calle, y sobre todo en la observación de los seres queridos y sus vivencias todo esto era traspuesto por mí en enunciados que ya no permitían ver el punto de partida* (46). Incluso su misma existencia empírica, azarosa insegura, de estos años era el punto de partida: *el hombre filosofante, sus vivencias, su mundo, sus actos... nada de esto puede dejarse al lado cuando se piensa* (47).

Escribiría más tarde que no hay por qué forzar las situaciones límites porque ellas, de por sí solas vienen al encuentro de cada uno (48). A mi ver, en estos años, del 32 al 35 del siglo XX, le tocó soportar una de esas situaciones, su vida se convirtió en puro riesgo. Dejémosle a él la palabra: *A partir de 1933 hubo que hacer frente a experiencias insospechadas... cuánta aberración... cuánta monstruosidad... y al mismo tiempo la inquebrantable entereza, la lealtad a toda prueba de algunos... que llegaba a*

ser garantía de que la auténtica condición humana no podría desaparecer jamás... Hubo quienes por una palabra fueron arrojados al campo de concentración..., hubo decapitados, ahorcados, masacrados entre las poblaciones sojuzgadas... Durante estos años mi mujer y yo tuvimos que enfrentar en nuestra intimidad esta amenaza brutal e irresistible contra nuestra existencia física (49).

En esta situación tan tensa Jaspers reacciona auténticamente: *lo mudable tenía que ser hecho objeto de un nuevo enfoque y aprensión a través de lo inmutable (50).*

A este excitante de tipo existencial, se añade otra preocupación de puro encuadre intelectual. *Desde hacía tiempo iban dirigidos mis afanes a la lúcida penetración de los métodos de pensar... Me puse a meditar sobre los métodos de todo conocer... Durante el curso que dicté en el invierno de 1931-32 investigué en el concepto de lo global, fundamental para mi lógica filosófica, tratando de ella públicamente por vez primera en las clases que dicté en Gronningen sobre Razón y Existencia (51).*

La exposición sistemática de sus logros, en sus investigaciones sobre el mundo del pensar filosófico, lo intentó en un libro que debió titularse *Lógica filosófica*, del cual apareció la primera parte en el año 1947, en Munich, con el título *Von der Wahrheit*.

Con este libro se propuso, como él dijo, *promover la prontitud para abordar en actitud comprensiva toda posibilidad de verdad en la misma no-verdad (52).* Para ello tenía que resaltar la bondad de un fundamento que se sustrae a la objetivación directa. En busca de este fundamento, en busca de un ámbito —el máximo posible— de los contenidos, que fuese anterior a toda fijación de verdades concretas, y que al mismo tiempo las posibilite, desarrolló este nuevo concepto de *Umgreifende*.

Estos son, a nuestro parecer, los dos caminos que pueden señalarse como posibles explicaciones del origen histórico de este concepto en nuestro autor.

3. — ORIGEN FILOSOFICO DEL PROBLEMA.

Al origen del filosofar, según Jaspers, existe una noción fundamental *de ardua realización*, pero que es en definitiva *lo que clarifica el filosofar mismo, más aún, en rigor, lo posibilita (53).*

Jaspers ha admitido que él busca esta posibilidad *prescindiendo de cualquier pensamiento filosófico concreto y de cualquier contenido, sea cósmico, existencial o metafísico (54).*

Por tanto su búsqueda lleva pretensiones de validez universal. No se trata de hacer una filosofía más. Intenta buscar el horizonte último: *el hombre que piensa debe buscar todo lo que es posible, y llegar hasta la más amplia extensión de lo posible (55).* Justamente en ésto la Filosofía se distingue de las ciencias: en que se lanza a buscar el horizonte ilimitado del ser, mientras que las Ciencias, por necesidad intrínseca, constitutiva, se ciñen a su objeto (56). De este modo no sólo se justifica la Filosofía frente a la Ciencia —problema que hizo sufrir bastante a nuestro autor en los años veinte (57)— en cuanto que es un *saber de sentido radicalmente distinto (58)* y en cuanto *el sentido de la Ciencia (pero no su verdad) depende de la Filosofía (59)*, sino que el mismo pensar filosófico pretende no estar anclado sobre arena movediza.

En la búsqueda de esta última fundamentación Jaspers se encontró con un algo problemático, evanescente, pero real. Algo que forzosamente se le escapaba. *Nosotros forzosamente vivimos y pensamos dentro de un horizonte que nos circunscribe* (60). Como Ortega afirmaba por estos años, somos espectadores desde una perspectiva, y jamás podremos alcanzar un punto de vista en que tengamos un panorama del todo, porque en cuanto alcanzáramos del todo lo veríamos ya como un objeto finito, como un otro, y no sería ya el todo (61).

Por esto mismo de que nuestra perspectiva supone un horizonte en el cual se nos ofrece todo tipo determinado de verdad y de realidad, *presentimos* (62) la existencia de un horizonte más amplio en el cual esté comprendido el horizonte alcanzado.

Y si en mi búsqueda voy conquistando dichos horizontes —en realidad ultimidades del ser— me encuentro con que siempre hay otro horizonte detrás. Podría pues decir, muy bien, que el objeto de mi búsqueda es fugitivo. Este es el problema de *das Umgreifende*: el ser que retrocede siempre, inalcanzable, ilimitado, pero que al mismo tiempo se presenta, *se anuncia* (63) en los objetos a través de los cuales se hace perceptible. Más aún, los objetos son *transparentes* —léase inteligibles— gracias al *Umgreifende* en el que están radicados y que está presente en ellos. Por este motivo nosotros hemos preferido traducirlo con los términos de *envolvente-fundamentante*.

Es por lo tanto *tarea constante de la fundamental operación filosofante pasar, trascendiendo lo meramente objetivo, a aquéllo que es origen tanto de lo objetivo como del pensar del sujeto allí enderezado. A aquéllo que no es ni cosa (objeto) ni acto de pensar (sujeto), sino que comprende ambas cosas lo llamo yo lo global. Se expresa esta instancia no a través del solo objeto, ni a través del solo sujeto, sino a través de ambos fundidos en unidad que es la transcendencia tanto de la conciencia como del ser* (64).

Hay, por tanto, dos perspectivas en el mismo concepto de *Umgreifende*: *el todo en el cual y por el cual somos* al que llama *ser en sí* (65), y también *mundo*(66), y que es el ser visto desde la parte del objeto; o bien aquéllo que es la condición necesaria para que cada ser pueda hacerse un *ser para nosotros*: es el ser visto desde la parte del sujeto: *es el ser que nosotros somos* (67) y en el que se nos hace presente todo modo de ser, nuestra existencia empírica, la conciencia y el espíritu (68).

Como consecuencia surgen ante nosotros dos caminos de investigación sobre el *Umgreifende*. El primero es la búsqueda del ser en sí, más allá de todos los límites de lo particular. Es un camino que nos hace presente el eterno problema de todo filosofar que, Jaspers se apresura a decir, —ya estaba presente en Aristóteles y que retorna constantemente: *saber qué cosa sea el ser* (69).

Este camino, es impracticable. Habría que analizar todas y cada una de las soluciones propuestas a lo largo de la Historia de la Filosofía y tratar de ver desde una nueva comprensión los variados aspectos y soluciones del problema. Jaspers rechaza este camino: *Después de los extraordinarios intentos, y no menores extraordinarios fracasos, de la Filosofía no se puede alcanzar ésto, ni mediante un estudio que recoja todos los puntos de vista, ni mediante la imposición de un punto de vista particular y fundamental al cual todo se debería coligar* (70).

Por ello prefiere un nuevo planteamiento: *...el cual... en la autocompresión de la propia existencia busca descubrir... una infinita apertura de horizontes... a través de la cual pueda manifestarse a la conciencia... el origen unitario del problema* (71).

Desde este nuevo planteamiento era coherente que Jaspers rechazara la vía que conduce al ser considerado como naturaleza o como Dios. Ha preferido la otra vía, *aquella que no se puede no recorrer despues de Kant* (72).

Este método además ofrecerá una nueva ventaja: *el ser en sí (léase: mundo y Dios) se desvelará de un modo verdaderamente crítico, a través del ser que somos nosotros* (73).

No en vano Jaspers es Kant y Kierkegaard.

ARTICULO SEGUNDO:

LOS MODOS DEL ENVOLVENTE—FUNDAMENTANTE.

Kant es el intermediario de la interpretación que Jaspers da del existencialismo de Kierkegaard. Esta afirmación (1) la creo suficientemente demostrada por quien la hace. A Kant ha dedicado Jaspers variedad de estudios (2). Kant —nos dice— ha dado el paso decisivo en la conciencia del ser... la clarificación del ser en sus dimensiones fundamentales (3). Su contribución más original no está en la crítica de la metafísica... sino en el significado positivo que conserva su doctrina de la «razón» o de las tres ideas que la constituyen: mundo, alma, Dios (4).

Para Jaspers el quehacer actual de la Filosofía consiste también en el retorno a Kant. Pero no en el sentido epistemológico del neo-Kantismo sino en la profundización de su doctrina sobre la *razón (Vernunft)* que abraza (*umgreift*) las dos esferas: el espacio del ser y la experiencia del hombre (5).

Por ello no está fuera de camino buscar, desde esta posición, una posible evolución del pensamiento de Jaspers, que le lleva, siguiendo siempre incentivos Kantianos, a su concepto de *Umgreifende* y de los modos que en que éste se expresa.

Sabemos, en efecto, que las ideas para Kant no tienen un contenido, al modo aristotélico-tomista, ni tampoco son constitutivas de objetos, al modo idealista. Las ideas para Kant tienen un carácter regulativo, *son principios de la sistemática del conocer* (6).

Las ideas radican en la inteligencia, pero se actúan por la razón. En la terminología Kantiana, la inteligencia, o entendimiento, es la facultad de lo concreto; la razón, en cambio, es la facultad de traspasar los límites de lo finito hacia una búsqueda más allá. *Kant lo formula en estos términos generales: lo que no podemos alcanzar por el entendimiento está presente a nuestra razón; lo que no puedo conocer, lo puedo pensar* (7). *Con esta proposición —añade Jaspers— Kant abre un ámbito cuyo acceso parecía obstruido. Lo que podemos pensar abarca un campo inconmensurable.*

Por este motivo Jaspers ve en las tres ideas de Kant dos caracteres a) los límites de nuestro conocimiento por categorías: aspecto correspondiente a la radicación de las ideas en la inteligencia; b) la exigencia de traspasar tales límites en una perspectiva del *todo*, aspecto que se actúa por la razón.

Jaspers ha escrito largas páginas, con gran claridad de exposición sobre la función que tienen las ideas en el pensamiento Kantiano (8) para concluir con un estudio sobre la razón Kantiana y sus límites. En él observa que incluso la razón, que amplía los horizontes del entendimiento, a su vez encuentra *enigmas*, misteriosos (9). *La razón Kantiana tiene conciencia de que recibe como entendimiento la experiencia del mundo sensible, como razón propiamente dicha la objetividad de las ideas y lo supra-sensible en los límites* (10). Estos límites son:

1. — *La razón puede esclarecerse a sí misma pero no le es dado comprender de donde viene.*
2. — *La libertad se sigue de la ley moral pero es ininteligible. Como una ley pueda ser la razón inmediata determinante de una volición es un misterio.*
3. — *No podemos escrutar el origen de lo radicalmente malo* (11) *en la razón; como sea posible que un hombre naturalmente malo haga de sí un hombre bueno nos resulta francamente inconcebible.*
4. — *¿Existe una instancia superior a la razón y un fondo más profundo de lo verdadero?* (12).

Pues bien, el error del idealismo trascendental ha estado, según Jaspers, en abolir los límites de la razón y pretender que la conciencia puede abarcar la totalidad del ser (13), mientras es claro que el que abarca es el ser mismo.

De esta manera Jaspers retorna a Kant. *Volver a Kant... es remontarse hasta el origen..., ir más allá de él..., es hacer que su pensar adquiera una nueva actualidad* (14); *hay que recorrer hasta el fondo la vía abierta por Kant* (15).

Con estas palabras termina Jaspers la primera parte de su segunda conferencia en Gronningen: aquélla que trata justamente del Envolvente-fundamentante. Cuando a continuación quiere presentar *con fatiga siempre renovada* (16) los aspectos fundamentales de esa totalidad inalcanzable que abarca y supera los límites de la división sujeto-objeto (17) es desde Kant y en correspondencia con las tres ideas Kantianas (18) como establece los modos en que se articula dicho horizonte de totalidad.

Ahora bien, al exponer Jaspers estos modos no se expresa siempre de la misma manera.

En *Razón y Existencia* establece la siguiente nítida clasificación:

1. — El horizonte envolvente y fundamentante que somos nosotros:
 Dasein (realidad)
 Bewusstseis uberhaupt (conciencia en general)
 Geist (*espíritu*)
2. — El horizonte envolvente fundamentante *como ser en sí*
 Welt (*mundo*)
 Transcendenz (*Trascendencia*)

De todos estos modos habla en los apartados segundo y tercero de su conferencia. Y reserva dos nuevos apartados: el cuarto para *la existencia como vida y fundamento de todo tipo de Umgreifende* y el quinto para *la razón como conexión de todas sus formas* (19).

En cambio, en la obra siguiente en que aborda este tema: *la Filosofía de la Existencia*, que es de 1938, establece la siguiente división (20):

Das Umgreifende se divide en modos... mediante la objetividad de determinados fenómenos.

Primer paso: Kant comprendió que el mundo nunca deviene objeto para nosotros, sino que es sólo una idea. Es decir: que todo lo que podemos conocer está en el mundo, pero no es el mundo. Kant comprendió además que toda objetividad se halla sujeta a las condiciones de la conciencia pensante; con otras palabras: que todo ser para nosotros es fenómeno del ser en sí como se presenta a la conciencia en general. Así pues, el *Umgreifende*, se presenta de dos modos:

1. — *Das Umgreifende* en lo que se revela el ser mismo se llama *mundo*.
2. — *Das Umgreifende* que soy yo y que somos nosotros se llama *Conciencia en general*.

Segundo paso: Lo *Umgreifende* que soy yo no se agota en la conciencia. Soy yo como *existente* quien soy portador de la conciencia... Además no soy sólo existente, sino que soy real como *espíritu*, en cuya totalidad puede acogerse todo lo que es pensado por la conciencia y lo que es real como existente...

Tercer paso. Estos modos abarcan la inmanencia como lo que yo soy —existente, conciencia en general, espíritu— y como lo que deviene objeto para mí -mundo-. La cuestión es saber si esta inmanencia se basta a sí misma o remite a otra cosa. De hecho, el salto lo ejecuta el hombre del mundo a la *Divinidad*, del existente a la *Existencia*. Existencia es el ser-mismo que se refiere a sí mismo, y por tanto a la *trascendencia* mediante la que se sabe producida y en la que se funda.

Como se ve esta estructuración es distinta de la presentada en *Razón y Existencia*, o al menos presenta matices distintos. No aparece la *razón* —ni como una forma ni como conexión de todas— y en cambio aparece la *divinidad*.

Distinta de las anteriores aparece la estructuración realizada en *Von der Wahrheit*, que por muchos motivos, según iremos viendo, da a entender que es la definitiva en el pensamiento de Jaspers.

También en esta obra aparece el concepto de *Umgreifende* con motivo de explicar las relaciones que enfrentan los términos sujeto-objeto y la unidad que los mantiene inseparables (21). Sabemos que lo Envolvente-fundamentante es el *medio*, el espacio que hace posible la aparición del sujeto y del objeto, sabemos que los penetra y los supera, sabemos que los sostiene, pero también sabemos que se escapa a todo intento de dejarse aferrar por ambos.

Ahora bien, el hombre está preocupado por problemas fundamentales sobre el sentido de la existencia. Y el filósofo tiene que intentar darles respuesta. Y la respuesta no puede darse sino desde ese horizonte inalcanzable de lo *Umgreifende*. No le queda al filósofo más remedio, pues, que intentar esclarecer de algún modo ese horizonte que siempre se retrotrae a más recónditas ultimidades. Jaspers cree que el camino para llegar a esclarecer algo es lo que llama *operación filosófica fundamental*.

Este es un nuevo tipo de conocimiento (22) que consiste en la superación de la objetividad y nos hace tomar conciencia de lo super-objetivo. Vamos a pasar, aquí y ahora, por alto las dificultades, o quizá contradicciones, que tal saber —o mejor dicho: esclarecer— presenta. No han pasado desapercibidas al mismo Jaspers cuando éste ha tenido que recurrir a los términos de *conversión (Rückwendung) total transformación (Umwendung)* que tenemos que realizar en torno a la conciencia que tenemos sobre el Ser (23).

El hecho es que —siguiendo a Jaspers— la captación del Ser como Envolvente-fundamentante tiene que realizarse de un modo indirecto —por supuesto, ya que no es objeto— pero con la única ayuda (24) de las determinaciones del Ser— dada la naturaleza irrompible de nuestra constitución gnoseológica. De esta manera queda encuadrada, en esta obra, la naturaleza de los modos del Envolvente-fundamentante.

Describe Jaspers en *Sobre la Verdad* cuatro pasos en la prosecución del esclarecimiento de estas formas. Los tres primeros son los ya expuestos. El cuarto paso brota de la exigencia de unidad inherente a nuestra existencia. La razón es la encargada de dar este nuevo paso como vínculo de todas las otras formas de lo Envolvente-fundamentante. La razón es una continua exigencia de unidad.

No entramos en exponer las conexiones entre Razón y Existencia ni entre Razón y Trascendencia que están presentes en muchas páginas de esta obra (25). Igualmente también se habla de la distinción de dos funciones en el quehacer de la Razón (26): como entendimiento y como razón propiamente dicha; el primero define, limita, busca distinción y claridad; la razón propiamente dicha busca ultimidades: *La razón es el filosofar* (27).

Más adelante (28) volveremos sobre estos aspectos, cuando *ex professo* tratemos de la Existencia como fundamento y de la Razón como unidad de todas las formas del Envolvente-fundamentante. Queremos ahora terminar la exposición de nues-

El hecho de ser la *Introducción* un pequeño manual disculpa la imperfección o falta de rigor en la exposición. No ocurre lo mismo en *La fé filosófica ante la revelación*, que es de 1962. En la parte cuarta de dicha obra, dedicada al saber filosófico fundamental, expone, en el artículo primero, los modos de lo Envolvente-fundamentante (36) Sigue aquí la exposición realizada en su obra *Sobre la Verdad*. Por ser ésta obra de que tratamos ahora la última en que aborda de un modo directo y relativamente amplio la cuestión que estudiamos, podemos servirnos de ella para exponer los modos o formas de manifestación a través de los cuales se esclarece el Horizonte-envolvente-fundamentante.

Parte también aquí de la cisura sujeto-objeto. *Es el lugar en que se nos manifiesta todo aquello que es o puede ser. Todo lo que no entra en esta cisura es para nosotros como si no existiera* (37).

Lo que escindido en sujeto-objeto se torna lugar de manifestación lo denominamos Umgreifende.

Esto Envolvente-fundamentante lo pensamos, o bien desde la parte del sujeto, y entonces es el ser que somos nosotros y en el que se nos hace presente todo modo de ser: nuestra existencia empírica (*Dasein*), la conciencia en general (*Bewusstsein überhaupt*), el espíritu (*Geist*); o bien lo pensamos desde la parte del objeto, y entonces es el ser en el que y por el que nosotros somos: el mundo.

Esta totalidad que no se concluye en ningún lugar... es el ser de la inmanencia. Sólo mediante un salto, alcanzamos a partir de aquí, el suelo sobre el que, por la parte del sujeto, esta lo Envolvente, que el ser mismo de la *Existencia*, y por parte del objeto lo Envolvente de la trascendencia.

Denominamos conciencia en general a la conciencia común a todo que se experimenta en la conciencia real y que es diversa en lo individual. No es la subjetividad fortuita de muchos, sino la subjetividad una que comprende lo objetivo general y universalmente válido. Esta conciencia en general es el punto en que cada uno puede reemplazar a los demás... Conciencia en general es lo Envolvente que somos... como conciencia una... que es común a todos los seres pensantes finitos... La conciencia en general, en cuanto tal, no es real. Nosotros la construimos... Nadie la posee pero todos participamos de ella... (38).

La existencia empírica (*Dasein*) existe en su mundo circundante ante el que reacciona y sobre el que actúa... Se encuentra como vivencia de una vida en su mundo sin reflexión sobre sí misma... Es la realidad en la que tiene que entrar todo lo que debe tornarse real... de idéntica manera a como la conciencia en general es el lugar en que tiene que entrar todo aquello que deba ser pensado... Es un todo constituido de mundo exterior y mundo interior... Está abierta en cuanto que sólo es posible mediante un otro y por referencia a otro... También podría no existir y se hace consciente del *secreto* del azar por el que existe... Nuestro punto de vista no se propone ni desvelar el secreto ni dejarlo estar... (39).

Somos Espíritu como *Lo Envolvente* en cuanto que desarrollamos construcciones por medio de la fantasía... En contraposición a la tiniebla de lo irracional de la existencia empírica el espíritu es el revelarse en el movimiento del entender y de ser entendido... La comprensión racional capta el sentido de lo pensado por la conciencia

en general. La comprensión psicológica capta las motivaciones de la existencia empírica. La comprensión espiritual capta los contenidos de sentido hallados en la producción creadora como algo válido que sale al encuentro... El sujeto del espíritu es la fantasía... Ella crea los significados... dota de expresión a todo lo que puede ser... El objeto del espíritu es no lo hecho... sino lo hallado. ...El espíritu realiza como totalidad un mundo penetrado por él en cada caso... El todo se llama idea, que, cerrada, es la auténtica idea del espíritu (la idea hegeliana) y que, abierta, es la idea de la razón (la idea kantiana) (40).

Este Horizonte que nos circunscribe y fundamenta y que somos nosotros (como *Dasein*, conciencia, espíritu) lo superamos cuando nos preguntamos si la totalidad de este Horizonte es el ser mismo. El problema no mira a los límites de nuestro saber, ni a la conciencia íntima de esos límites, porque ese Horizonte-Envolvente-fundamentante que yo soy —y que yo sé que soy— no deriva su comprensibilidad de sí mismo sino que reenvía a otro. El horizonte que nos circunscribe no es el ser mismo sino la aparición —y no la apariencia— en el horizonte del ser. Este no es producido por nosotros, no es interpretación nuestra, no es objeto. Es en cambio lo que posibilita todo ésto (41).

Lo mismo cabe decir con el horizonte que llamamos Mundo. Pues en efecto, el horizonte que nos circunscribe encuentra sus primeros límites en los datos de la experiencia, de los cuales se buscará, siguiendo a Kant, la condición lógica trascendental, en un segundo momento. Si nosotros somos los que producimos, según su momento formal todo lo que conocemos, sin embargo no somos capaces de crear la más pequeña partícula de polvo en su esencia real. Por ello el ser en sí es aquéllo que se revela en infinitas apariciones pero vuelve constantemente a sí y sólo se deja coger por lo que encontramos en la experiencia como realidad determinada. Justamente a este ser, o mejor dicho, a este modo de ser, así concebido, es a lo que Jaspers llama mundo (42).

Un segundo límite del horizonte envolvente y fundamentante que somos nosotros surge cuando planteamos el problema de aquéllo en virtud de lo cual existe tal horizonte. Este segundo límite es la Trascendencia *que a nadie jamás se revela, y la cual es, de un modo absoluto, el puro y simple horizonte envolvente y fundamentante que siempre permanece invisible e ignorado* (43).



ARTICULO TERCERO:

SIGNIFICADO DE LAS FORMAS DE LO UMGREIFENDE.

Llegado este momento de nuestro estudio es hora de que nos preguntemos por el significado de las ideas anteriormente expuestas.

Partimos de una serie de experiencias fundamentales: soy un *Dasein*, en medio de las fuerzas de tiempo y espacio en este mundo, en el que algunas veces sucumbo y otras veces me impongo. Soy o existo como conciencia, ser pensante con exactitud que se impone. Soy espíritu desplegándome en un mundo de fantasía que yo produzco.

Lo-común a estos tres orígenes es el *mundo*. Pero ni el mundo ni las experiencias anteriores contestan la pregunta que me hago en torno a saber cómo me encuen-

tro en el mundo, ya que *también soy consciente de mi propia libertad en la que me encuentro a mí mismo como Existencia posible*. Y además, al hacerme consciente de mi libertad, adquiero la certidumbre de la existencia de un poder —la Trascendencia— por el que me soy regalado a mí mismo, ya que yo no me he creado a mí mismo (1).

Ahora bien, en estas experiencias fundamentales nos damos cuenta que la forma de Envolvente-fundamentante que en ellas alcanzamos es originaria, entendiendo esta palabra en el sentido de que dicha forma no puede ser reducida a ninguna otra cosa, a ningún otro origen. Por contraposición al conocimiento de los objetos de este mundo, observamos que lo que en nuestra existencia empírica nos viene dado, es conocido en cuanto está en relación con otra cosa. Es la ley de la *ofrenda empírica* de que también hablaba W. E. Hocking (2). En cambio, la interpretación filosófica de cualquiera de las formas de Horizonte-Envolvente, es claro que no puede ser entendida por contraposición o en relación a otra, como si fuese un objeto más, porque entonces no sería tal Horizonte-Envolvente-Fundamentante. Jaspers ha sido muy claro al sacar las consecuencias de esta doctrina, particularizando: *Esto significa que si al Envolvente-Fundamentante lo llamamos pensamiento el pensamiento no puede ser derivado de ningún objeto pensado. Si lo llamamos conciencia no puede ser derivado de lo que existe para la conciencia.*

Si lo llamamos Dasein no puede ser derivado de un determinado ser real experimentado empíricamente como objeto.

Si lo llamamos razón, la razón no, puede ser derivada de lo irracional.

Si lo llamamos existencia, ésta no puede derivarse de uno de los tipos anteriormente señalados, ni mucho menos de sus contenidos.

En resumen no podemos hacer derivar nuestro ser de aquéllo que existe para nosotros; nuestro yo, de lo que nos acontece; el ser en sí, de los entes que conocemos. ... Siempre permanece en el hombre que piensa algo que supera y rodea o circunscribe (ubergriff) todo su pensamiento (3). Estas son las conclusiones, o mejor, la conclusión a que se llega a través de las experiencias fundamentales, es decir: escrutando cada modo de lo envolvente *entregándonos a él y haciéndolo despertar en nosotros (4).*

Pero esta conclusión tiene, a su vez, otra consecuencia muy importante para determinadas concepciones filosóficas. No en vano Jaspers ha osado afirmar que el *desarrollo de estos fundamentos determina el desenvolvimiento de la filosofía*, es decir, de la concepción que se tenga de la filosofía (5).

Muchas veces, y por no pocos representantes, y por no débiles corrientes, se ha dado en la Historia de la Filosofía la tendencia opuesta a cuanto venimos diciendo: aquélla que hace derivar el ser particular —objeto del conocimiento— del ser en general —entendido como Horizonte-Envolvente-Fundamentante—; o *hacer derivar al mundo y a nosotros mismos de premisas filosóficamente determinadas, al estilo que empíricamente se hace derivar el efecto de la causa (6).*

Jaspers no duda en afirmar que éste es un error fundamental que mira ya desde la base toda la concepción filosófica porque *das Umgreifende no puede ser concebido como una realidad de la cual se pueda derivar otra realidad (7)* *Das Umgreifende*, según nuestro autor, sea entendido como el ser en sí, o sea entendido como lo que nosotros somos, escapa a cualquier determinación como realidad objetiva. La razón para

esta afirmación, tan decisiva, es de tipo kantiano: *cualquier forma de Umgreifende, si es inmanente, es entendida sólo en su apariencia, que indica algo que no aparece; y si es entendida como Trascendencia ésta pertenece sólo a la Existencia en su auténtica historicidad (y por tanto no pertenece al pensamiento)* (8).

El presupuesto de todas esas corrientes filosóficas que falsamente, según Jaspers, deducen los entes del ser, está en que se creen en posesión, a través del conocimiento, del ser. Ahora bien, es imposible conocer en sí ese Horizonte-Envolvente pero fugitivo. Y no siendo tal *Umgreifende* cognoscible más que como es en sí mismo es imposible deducir de él el ser tal como es para nosotros: lo entes.

Con todo, hay que afirmar, al mismo tiempo, que es inevitable, al hablar de lo *Umgreifende*, objetivar, por más que esta objetivación, sea inadecuada. Siendo cierto que todo lo que es objeto se halla en ese Envolverte, y que por tanto éste en sí no es objeto, también es cierto que cuando hablamos de él se hace objeto de nuestro pensamiento. Nosotros, en la medida en que pensamos, ya estamos dentro de la cisura sujeto-objeto. Por tanto, inevitablemente, si pensamos en lo Envolverte lo estamos convirtiendo en objeto. No existe un pensar inobjetivo.

La solución, para Jaspers, está en *reducir* esa objetividad (9).

En lo objetivo, y también en el sujeto, flota al mismo tiempo algo supraobjetivo y algo suprasujetivo (10). No especifica Jaspers cómo ha de realizarse esa *reducción* para conseguir lo supraobjetivo del objeto. Nos advierte sólo que todo tipo de Envolverte aparece a la conciencia como un objeto, y que es una auténtica paradoja el que no tengamos más remedio que pensarlo como objeto siendo así que no es objeto, para concluir que este camino —la investigación de toda forma de Envolverte que aparece como objeto a la conciencia— es el único de que disponemos dentro de los límites de nuestra conciencia, y a través de él tenemos que cerciorarnos *de aquello que es sin tornarse objeto, pero que por el hecho de revelarse es cosa (objeto) y yo (sujeto), simultáneamente* (11). Aquello que es, sin tornarse objeto, viene descrito otras veces como *aquello cuya esencial verdad consiste sólo en ser conciencia de los límites* (12).

Quiere esto decir que las ciencias filosóficas, de ciencias no tienen más que su saber crítico, metódico. Porque en cuanto filosóficas tienen un objeto fugitivo. En efecto, si el *Dasein*, la conciencia, el espíritu, los tomamos como objetos de la antropología, las ciencias morales y la psicología, éstas vendrían a reducirse a ciencias, que se ocupan de objetos del mundo, acotando su campo junto a otras ciencias que se ocupan de otros objetos. Ellas serán filosofía en el sentido de que estudian manifestaciones o formas del Envolverte, sabiendo siempre que su objeto queda siempre, en el fondo, desconocido. Ninguna ciencia moral, ninguna psicología, podrá aferrar la existencia concreta del hombre. Esta tendrá que ser *deducida por un salto que no puede ser llevado a cabo por medio de ideas claras y distintas* (13). Toda filosofía tiende, pues, hacia algo que no puede alcanzar. Tiende a esclarecer lo misterioso poniendo de relieve sus manifestaciones en la realidad.

Se equivocan pues las ciencias filosóficas —las ontologías regionales, podríamos decir— cuando quieren aferrar en su inmanencia fija el ser en sí. En toda fijación

se pierde la verdadera idea de Envolverte. *Das Umgreifende hecho objeto no es ya lo Umgreifende* (14).

Jaspers ha insistido en esta idea. Incluso ha bajado al detalle de concretar y aplicar esta doctrina a los dos grandes saberes que pueden derivarse del desenvolvimiento de la Razón y de la Existencia: la lógica filosófica y la clarificación existencial.

Si la lógica quiere ser una ciencia universal de la conciencia, con validez universal, ya no es filosofía sino ciencia ilusoria. La teoría de las categorías pensada como totalidad del ser en sí, como conocimiento objetivo de la totalidad del Envolverte, es falsa, vacía. Su única utilidad está —en el interior de la lógica filosófica— en cuanto orientación sobre las posibilidades formales del pensamiento, según varias direcciones únicamente válidas para el mundo fenoménico de los objetos. La verdadera lógica filosófica no es una teoría de las categorías, sino una autoclarificación de la razón (15).

Por su parte, la clarificación existencial no es conocimiento de la existencia, como pretendería cualquier filosofía tradicional. Es una llamada a las posibilidades de la existencia. Pretender hacer del existencialismo un sistema que habla de un objeto propio y conocido, la existencia, es caer en un grave error.

La Filosofía es un saber —vendrá a afirmar Jaspers coherente con todo lo dicho— que nos quita del saber natural de los objetos a que estamos habituados. *Como seres del mundo nos fatigamos en torno a contenidos objetivos y no nos preguntamos qué cosa sea el todo hacia el cual nos dirigimos. Afirmamos verdades, y no nos preguntamos qué es la verdad. Somos presa de infinitos problemas, y no nos preguntamos qué es lo que pone estos problemas. Dominados por lo que es alcanzable en la práctica, analizable en la investigación, no advertimos los límites en los cuales toda la realidad del hacer, del tener o del buscar, se hace problemática. Por el contrario, la idea del horizonte —Envolverte— nos quita de nuestro modo habitual de conocer los objetos para actuar la conciencia de los límites del ser que hay para nosotros. En cuanto pone límites al conocimiento —que es siempre conocimiento de objetos— quita al hombre pensante de la actualidad de su pensamiento, y lo eleva de esa presunta identidad entre cognoscibilidad y conocimiento dogmático de la realidad* (16).

De todo esto se siguen muchas consecuencias, de las que sólomente estudiaremos las que hacen referencia al ser en sentido absoluto, al ser pensante, y al mismo ser o naturaleza de la filosofía.

El ser, en sentido absoluto, no puede ser conocido por mí más que a través de aquéllo en que me aparece, y no directamente como es en sí mismo. *Ningún ser que es objeto de la conciencia es el ser* afirma Jaspers más de una vez con frase lapidaria (17). Cada vez que hago entrar en un estadio de mi conciencia el ser, se me va la trascendencia del ser. No obstante ésto no me queda más remedio que pensar el ser en una determinación siempre falsa, pero que constantemente debe ser superada. La dialéctica de lo *Umgreifende* se parece a la dialéctica ontológica de tipo platónico. Cada tipo o forma de Horizonte-Envolverte es un escalón, o mejor, un impulso, hacia aquel manantial original que no puede ser jamás un objeto.

Cómo se realice este movimiento dialéctico tampoco está muy detallado —quizá porque no pueda serlo— en Jaspers. Pero no obstante podremos dar alguna idea de ello en las líneas siguientes.

La base está en que aquel Horizonte, siempre fugitivo, al mismo tiempo nos envuelve, nos circunscribe. Jaspers ha hablado de la paradoja del recíproco envolverse (*Sichungreifen*). Porque si es cierto que el Envoltente que somos nosotros se contra-pone al Envoltente que es el Ser (división establecida partiendo de la cisura sujeto-objeto), también es cierto que un Envoltente envuelve al otro (la cisura nos queda inservible): *Partiendo del ser Envoltente resulta envuelto el ser que nosotros somos; partiendo de lo Envoltente que somos nosotros resulta envuelto el Ser* (18). Jaspers recordará a Dante que *de manera colosal y sencilla* expresa en la Divina Comedia (19) la relación de Dios a los coros angélicos que lo rodean con estas palabras: *parece estar abarcado por aquello mismo que El abarca*.

Justamente esta paradoja posibilita que nuestro pensamiento — hecho a moverse entre realidades temporales — pueda también ponerse en movimiento a través de toda la serie de tipos de lo *Umgreifende*. Ninguna de las formas del Envoltente es un objeto definido y limitado, y por tanto en ninguna de ellas el Envoltente debe inmovilizarse. Cada una de sus formas requiere otra. Entre ellas existe recíprocas relaciones, que más bien podrían definirse como tensiones. *Esta tensión no es lucha, sino continua animación y continuo acrecentamiento* (20). Entre la Razón y la Existencia, por ejemplo, hay una polaridad que no es antítesis sino una recíproca problematización que es un continuo enriquecimiento.

Esta tensión dialéctica entre los varios tipos del Envoltente no tiene el mismo valor para todas las formas. *No se puede pedir que desde el tipo más bajo, y de sus condiciones, se derive, sin más, el tipo más alto. Este tiene su propia fuente originaria*. (21). Es, más bien lo contrario. Es el plano más alto el que da límites — y por tanto situación y puesto — al más bajo, sin poderlo producir. Por tanto lo que hemos llamado dialéctica ontológica es más bien de tipo externo, y al contrario de la platónica, es descendente y no ascendente.

Ahora bien, ocurre que cuando yo quiero pensar lo Envoltente no me quedo lleno de perplejidad ante la complejidad de formas, y por consiguiente ante las varias direcciones posibles del pensamiento que hay que clarificar. Por el contrario me siento decisivamente inclinado a clarificar la realidad concreta de mi ser actual.

Conviene, pues, que aclaremos esta realidad pensante que soy yo. Jaspers había estudiado desde tiempo atrás (22) diferentes esquemas del yo y de sus realizaciones. Pero ahora — en la perspectiva de lo Envoltente — afirma: *en cuanto yo soy lo que sé de mí mismo no soy yo mismo* (23). Si puedo objetivarme es porque soy más de mi yo objetivado. Todas las determinaciones y objetivaciones que yo haga sobre mí mismo afectan a algo que tengo objetivamente en mí, y en lo cual puedo reconocermé desde una perspectiva particular, pero no soy jamás mi yo. De nuevo aquí nos encontramos la paradoja: para comprenderme no tengo más remedio que convertirme en objeto para mí mismo, pero en cuanto me hago objeto y precisamente por esto, me pierdo totalmente a mí mismo. Me pierdo porque cambio lo que soy para mí con lo que puedo ser en mi actualidad.

Es evidente que al ser del Envoltente que soy yo le pertenece una conciencia de sí como *Dasein*, como conciencia en general y como espíritu. Pero esta conciencia tiene que hacerse conciencia crítica, tiene que ser sobre todo conciencia de los límites.

Porque si se absolutiza en esas formas, se empobrece. Se empobrece precisamente a través de ese proceso de absolutización que lo reduce a un solo aspecto, y destruye, por ello, su libre posibilidad. Sólo, pues, como Razón y como Existencia el ser Envolvente que soy yo tiene la posibilidad de hacerse interior.

De nuevo aquí hay que salvaguardarse. Porque si yo en mi Existencia y Razón me pongo a mí mismo como el ser verdadero, es decir: si yo a mí mismo me pongo como Trascendencia con respecto al ser real empírico (*Dasein*), a la conciencia y al espíritu, entonces caigo en una autodeificación y pierdo, por lo mismo, la verdadera libertad de la existencia posible —que supone que yo no me he creado a mí mismo— y la posibilidad de sus realizaciones.

Por todo esto el hombre sigue un difícil camino: siempre presto a desviarse tanto por el modo de conocer las cosas de este mundo, como por el modo de pensarse a sí mismo, como por la acción entre las cosas, acción que, en definitiva, está unida a la idea que el hombre se hace de sí mismo y del mundo. Frente a todo ello el hombre es un sí-mismo que en la libertad que se da a sí mismo está puesto por la Trascendencia.

El camino del hombre, aunque difícil, está marcado: consiste en su actividad interior que le hace llegar a ser él mismo. *Yo debo ser-yo-mismo, y no un ser-sí-mismo en general*. Pero ésta es precisamente la meta de la filosofía: el facilitar que el hombre llegue a ser él mismo en la experiencia personal de su ser, que pueda captar su propio origen, y desde allí hacerse a sí mismo, único, insustituible (24). Hemos llegado así al concepto que la Filosofía reviste para nuestro autor.

Por todo lo que llevamos dicho hasta aquí es claro que la Filosofía no tiene su objeto, al estilo de las ciencias, en este mundo. La Filosofía se ocupa del origen y del principio por el cual vivimos (25). Por eso la esencia de la Filosofía es la búsqueda de la verdad, no la posesión de ella. *Filosofía quiere decir ir de camino* (26). El conocer filosófico tiene un fundamento distinto del científico. La Filosofía es ciencia únicamente en el sentido de que requiere un pensar sistemático, metódico, crítico, de ensamblamiento de verdades y no de acumulación de las mismas como si fuesen traídas por acarreo (27), pero no es un sistema perfectamente hecho con pretensiones de validez universal, pues ésto supondría versar sobre objetos determinados, definidos para siempre.

La Filosofía, pues, en cuanto versa sobre un objeto: *Das Umgreifende*, fugitivo, no aferrable, y en cuanto el camino de alcanzarla es el llegar a ser sí mismo a partir del fondo originario del propio ser, resulta que viene a constituirse en un saber de solitarios. *La Filosofía ni se enseña ni se aprende* (28). El verdadero filósofo nunca podrá constituir una escuela, porque, al captar en la propia experiencia lo más profundo de sí mismo, aquéllo que exclusivamente él puede experimentar, primero: ¿cómo podrá transmitir esa experiencia?; segundo: aunque pudiera: ¿de qué serviría?. Equivaldría a exigir que los demás fuesen ellos mismos desde la experiencia del sí-mismo del maestro. Experiencia que es irrepetible, intransmisible, incomunicable, intransferible y por ello no puede ser origen *propio* de otro que no sea el propio origen.

Por todo esto Jaspers insistirá que la Filosofía es sólo un camino, y no un resultado (29). Camino porque, mateniendo lo irrepetible de las experiencias del maestro, éste puede enseñar un método de pensamiento, puede mostrar unos modos o tipos de Envolvente que de algún modo despiertan atenciones y crean disponibilidades (30). La

Filosofía, por lo tanto, indica un sendero, pero no da el resultado, la meta. Esta tiene que ser rehecha por cada hombre, porque cada hombre tiene una meta: que es él mismo, y que, por tanto, solo él puede rehacer en la unicidad de la propia e intransferible experiencia del Ser.

El valor de la reflexión filosófica es, por consiguiente, el de una llamada. Pero llamada dirigida al hombre en cuanto hombre, lo que quiere decir dirigida a todos los hombres (31). El hombre es, en Jaspers, con toda verdad sujeto y objeto del filosofar.

La Filosofía, según todo esto, es un saber muy especial. El ser no puede ser demostrado, porque la demostración requeriría algo, que no fuese ser, desde lo cual probarlo. El ser sólo puede ser mostrado. Y ante él, el hombre tiene la opción de aceptarlo o rechazarlo. Decidirse por el Ser es el primer acto filosófico, que es en realidad una opción sin demostración: es decir un acto de fe (32). Jaspers la llamará *fe en sentido amplio*. Es la primera opción que brota de la presencia del Ser. La segunda opción —la fe en sentido pleno— ocurre porque rechazo todo saber determinado, toda solución ya dada, para ahondando en mi interior, encontrar en mi Existencia la base para dar el salto a la Trascendencia (33). *La auténtica fe es el acto de la Existencia en el cual se toma conciencia de la Trascendencia en su Realidad* (34). Tratar de todo esto se sale ya del ámbito de nuestro estudio.

ARTICULO CUARTO:

APLICACIÓN AL SABER JURIDICO

Jaspers, a través de su numerosa producción, se presenta como un filósofo en el que resaltan con claridad los siguientes caracteres: a) la unidad de sus concepciones, por la cual cuando estudia a Kierkegaard y Kant, a Jesús de Nazaret y a Nicolás de Cusa, lo hace siempre en cuanto representan aspectos del único tema que es su Filosofía; b) la amplitud de tal tema, pues incluye en su pensamiento todo contenido; c) la problemática existencial del hombre que le lleva a rechazar toda metafísica fija.

Por ello las observaciones que a continuación hacemos, sobre la posibilidad de una ciencia y de una filosofía jurídica en el marco de lo *Umgreifende* participa de dichos caracteres. Es decir: a) tales planteamientos son posibles dentro de su concepción, b) deben estar arraigados en la unidad de su Filosofía; c) no pueden excluir la problemática existencial.

Este último carácter convierte, ya de salida, en arriesgadas las siguientes líneas, pues ¿cómo compaginar un sistema fijo y completo de normas con la singularidad problemática humana en constante emergencia?, ¿cómo aceptar una Filosofía jurídica con pretensiones de carácter científico, es decir de validez universal, dentro de una concepción filosófica que se alcanza sólo por la vivencia personal? ¿cómo fundar lo jurídico en una Trascendencia fugitiva, no aferrable?.

Estas preguntas paradójicas llevan implícito algo que no podemos olvidar: el peculiar estilo de Jaspers, sin comprender el cual tampoco comprenderíamos su Filosofía. Me refiero a las antinomias, tan frecuentes, a la tensión de lo existente que originan. Llamo antinomias escribe (1) *a las contradicciones que no se resuelven, a las oposiciones que no pueden ser integradas* (Por ejemplo: la Existencia, que se conquista al perderla; la libertad que es decisión que no decide, etc). Estas paradojas no se resuelven en síntesis de opuestos, sino que más bien proceden de desbloques de síntesis (2). Por eso su misión es estar en tensión. La tensión es actividad impedida, neutralizada. En este caso los aspectos que entran en cuestión están impedidos de alcanzar la meta por su correlato opuesto (3). Desde antiguo la Filosofía es hija de Penia y Poros. Quedaría anulada si la abundancia y escasez, en lugar de conjugarse, fueran igualadas. Alguien ha observado que lo mismo ocurre con los dos extremos de las antinomias en la Filosofía de Jaspers (4).

Empecemos tratando de mostrar aspectos quizá no subrayados. Se ha observado (5) que no existe en ninguna de las obras de Jaspers, ni siquiera en aquellas que dedica expresamente al análisis de las categorías religiosas, la distinción, tan importante, entre religiosidad A (la conseguida por la razón) y religiosidad B (la derivada de la Revelación). Para Kierkegaard el fundamento de la existencia humana es la religiosidad B. Y por ello rompe el sistema cerrado hegeliano en una dialéctica cualitativa con los contenidos de la revelación. En cambio Jaspers no acepta una Revelación, no puede aceptarla dada su concepción filosófica, y por ello su dialéctica es de tipo cuantitativo: su Trascendencia, su *Umgreifende*, no pasa de ser algo inscrito en el orden natural.

Este aspecto, si por un lado constituye a lo *Umgreifende* como algo más asequible en el campo del ser y del conocer, por otro lado —y desde mi punto de vista— convierte en imposible la autonomía de la existencia. El argumento de Kierkegaard contra la ley moral en Kant valdría también contra la existencia de una filosofía jurídica moral en Jaspers.: *Si lo que liga (lo que fundamenta) no es superior (cualitativamente), y debo ligarme (fundamentarme) yo a mi mismo, ¿de dónde podré sacar como A (como fundamento) la fuerza que no tengo como B (como fundamento) una vez que A y B son lo mismo (cualitativamente)?* (6).

Este punto de vista nos interesa aquí ahora sólo relativamente. Puesto que si deja sin último fundamento al hombre y su actividad cultural —esos valores de huma-

nidad por los que Jaspers ha luchado contra la barbarie— esta consideración es de tipo crítico, y en su momento se verá. Aquí, por ahora, buscamos la fundamentación que se encuentra en los escritos de Jaspers. Y por ello nos interesa quedarnos con los aspectos de *Umgreifende* como horizonte natural, ser que retrocede siempre, siempre inalcanzable —*lo Umgreifende hecho objeto no es ya lo Umgreifende*— pero que al mismo tiempo se presenta, se anuncia, en los objetos que en él están radicados, y que gracias a él son transparentes, cognoscibles.

Aferremos, pues, los dos aspectos: que hay objetos, y que hay aquello que los hace transparentes.

Habrà, por tanto, dos tipos de conocimientos: el de las ciencias que objetivan acontecimientos humanos, pero dejan fuera al hombre mismo (7), y el de la filosofía que intenta contestar las grandes preguntas de la tragedia humana: *¿cuál es el origen y el destino de nuestras vidas?* (8), *¿cuál es el sentido de lo presente?* *¿cuál es nuestra posición en el mundo?* (9).

Una doble consideración cabe pues acerca del Derecho. Ante todo como ciencia humana, sea histórica, sociológica o moral. Podrá, como historia, crear las condiciones favorables a la libertad del hombre —libertad que, sin embargo, brota de un origen que está más allá de la Historia. Podrá ser estudiado como forma de lo social, como ciencia de los comportamientos humanos y sus consecuencias— tal como quería Max Weber para la Sociología (10). Podrá ser tomado como expresión del alma cultural de un pueblo (11). En definitiva todas estas ciencias trabajan —según Jaspers— con un presupuesto inconsciente: que al hombre se le puede convertir en objeto de una cultura, de una educación, de una intervención.

El Derecho, como cualquier otra ciencia particular, nace de las necesidades de la vida práctica, de los problemas planteados al hombre en las diferentes situaciones socio-vitales. Pero *¿cuál es el sentido del Derecho para el hombre?* La respuesta de que es para sí mismo su propio fin no es aceptable frente a las objeciones que se presentan. Y en general sabido es que el sentido de una ciencia no es demostrable por ella misma, sino que se encuentra fuera de su método, fuera de su dominio, y por ello no es objeto de saber científico (12).

Por ello Jaspers mantendrá dos principios a primera vista antinómicos: a) la auténtica ciencia es sin Metafísica, b) la ciencia tienen su sentido en la Metafísica. Porque si es cierto que la ciencia, de puertas adentro, en la elaboración de sus procesos, en su rigorismo formal, no necesita de la Metafísica, ni de la discusión previa sobre el valor de una Metafísica concreta determinada, también es cierto que, de puertas a fuera, la ciencia necesita de una Metafísica que critique y fundamente su metodología, y le dé sentido mostrándole su integración en un fin.

Por ello también el Derecho necesita adquirir un valor extra-científico pero no extra-jurídico, puesto que se integra en lo humano vivido en sociedad. Necesita cesar la ciencia jurídica para alcanzar la posibilidad de trascender. El límite de la ciencia jurídica será la libertad del hombre. Con toda claridad Jaspers ha establecido: *las ciencias del espíritu construyen las manifestaciones de la libertad en la representación de sus leyes... Su límite es la libertad de la existencia* (13).

Pero simultáneamente también ha escrito: *el saber no confiere satisfacción*

total, pero es el camino por el cual la Existencia puede llegar a sí misma (14).

¿Por qué y cómo es camino? Entra aquí en plenitud el concepto de *Umgreifende* que anteriormente he expuesto a detención. En efecto. El saber versa sobre objetos. Ninguno de ellos es el Ser, que está siempre más allá. Pero son como cristalizaciones del Ser. Por ello el hombre se siente impulsado, atraído, a la búsqueda de ese más allá, de ese Ser que, por una parte se presenta bajo la forma de lo concreto, y por otro lado queda inalcanzable.

Lo *Umgreifende*, pues, permaneciendo distante, hace que los objetos sean, y que sean cognoscibles. Pero simultáneamente nos remite ante todo, por la función de correlatividad, al sujeto, al yo. Después nos remite a aquéllo que hace posible ambos: lo mismo *Umgreifende* (15).

La ciencia nace de la tendencia a conocer, que es tendencia a objetivar y que implica la afirmación de la dualidad objeto-sujeto. Pero —según Jaspers— lo grave ha sido que la Filosofía —desde Tales hasta el materialismo— no se ha dado cuenta de que el Ser envuelva a uno y otro, los posibilita y los trasciende. Y no se ha dado cuenta porque las Ontologías han tomado el Ser como un objeto. Es hora ya de que el hombre se dé cuenta de que al ponerse en contacto con el objeto se pone también en contacto con aquéllo que le fundamenta y le hace transparente.

Ahora bien, para captar este Ser fundamentante, posibilitante y envolvente del objeto, del sujeto y de la relación cognoscitiva, hay que echar mano de un nuevo tipo de conocimiento. Este nuevo modo de conocer se realiza, según Jaspers, o bien por la unión mística, o bien por la operación filosófica fundamental.

Vamos a dejar de lado aquí esa unión mística que, aunque tenga antiguos antecedentes (16) presenta problemas de difícil solución para un pensamiento estrictamente filosófico.

Nos queda sólo el otro camino. La operación filosófica fundamental consiste, según nuestro autor, en volverse hacia lo inobjetivo o supraobjetivo, en intento de captar lo que está más allá del objeto, pero a través del objeto. No es un aferrar, un poseer, un saber, sino un esfuerzo por captar indirectamente el Ser a través de la objetividad, es decir un esclarecer, un llegar a la presencia de algo.

Lo cual ha obligado a Jaspers a hablar de una nueva Lógica: la lógica de lo *Umgreifende*. Lógica que no nos dice qué es el Ser, sino que únicamente ilumina y esclarece el Ser, captándolo sobre todo en el límite de nuestra experiencia. Lógica que tiene, por ello, grandes dificultades.

Dificultades que se originan, ante todo, porque estamos aferrados a lo objetivo, lo ya conocido, acostumbrados a lo seguro y manejable. Y nos resistimos al ejercicio de una operación nueva en la que no sabemos a qué atenernos. Dificultades que nacen, también, de que estamos tan hechos a lo objetivo que incluso en este nuevo modo de conocer intentamos comportarnos como si se tratara de un nuevo conocimiento objetivo, cuando en realidad se trata de un aparecer, de un esfumarse, un reaparecer. Por eso dirá Jaspers que en este camino, a medida que abandonamos la ciencia, lo objetivo, empezamos a entrar en el campo del filosofar. Llegará a escribir: *Philosophiert wird aus dem Umgreifendem* (17).

Ahora bien, Jaspers va más allá. Reconoce que la auténtica Filosofía llega

cuando abandonamos las formas de *Umgreifende indudablemente presentes*: la conciencia, el ser empírico, el espíritu (18) para dar el salto a la Trascendencia, lo cual sólo se hace por la Fe Filosófica.

Hay una Fe filosófica en sentido amplio: aquélla que se necesita para abandonar lo objetivo y vivir de lo *Umgreifende* en estas formas anteriormente dichas. Pero hay todavía otra Fe filosófica más auténtica: *es el acto en el cual la Existencia se hace consciente de la realidad de la Trascendencia* (19).

¿Qué nuevo tipo de Filosofía nace de todo esto? Es claro que no es un nuevo tipo de Ontología el que nos propone Jaspers. Ante todo porque él mismo rechaza toda Ontología. Después porque es inaferrable. Toda Ontología es un saber acerca del Ser. Lo cual de algún modo objetiva al Ser. Y esto ha sido ardientemente rechazado por Jaspers. Por eso establece: *Nicht Ontologie; sondern Periechontologie* (20).

Esta Periejontología es un saber en el ser, es un reducir la objetividad a su justa medida, es abrirse a la totalidad, es establecer con claridad cuestiones y problemas sin dar soluciones definitivas, es distinguir ciencia de Filosofía y unir las después en lo *Umgreifende*. En definitiva: no buscar categorías objetivas del Ser sino el fundamento de donde procede todo: el Objeto y el Sujeto, la Existencia y el Ser, la Filosofía y la Vida.

¿Tendría aquí cabida una Filosofía del Derecho?

Ya hemos dejado señalado que Jaspers acepta y fundamenta una ciencia jurídica. Más aún, podíamos decir que amplía el campo de la misma al hacer entrar en ella todos aquellos contenidos objetivos que, en otras concepciones de tipo clásico formarían parte de una filosofía del Derecho y del Estado. Así las afirmaciones de que el hombre exige una ordenación política que respete los derechos humanos; que el Estado de Derecho debe garantizar la protección contra la violencia; que la democracia hace posible que el hombre haga valer sus propias convicciones; que la libertad del hombre sólo está asegurada cuando hay libertad del propio cuerpo, del propio domicilio, de la propiedad, etc.

Estas, y otras afirmaciones semejantes, han dado pie para afirmar la existencia en Jaspers de un Derecho Natural, derivado de la esencia de lo humano, y presentado bajo formas históricas concretas (21).

Con el respeto que toda opinión sería nos merece disentimos de tal parecer, fundados en las razones que se deducen de toda la exposición que llevamos hecha. Todo Derecho Natural o es Ética, o es Axiología o es Metafísica. En definitiva, es, además de Derecho, una Filosofía. Ahora bien, el concepto de Filosofía de Jaspers es, como hemos visto, todo lo contrario. La Filosofía para Jaspers no tiene objeto. Es un esfuerzo, no un tener: *ein Streben, nicht ein Haben* (22).

Pero el que la Filosofía no tenga según Jaspers, un objeto materialmente circunscrito no quiere decir que no tenga una esfera de investigación propia, exclusiva: es el misterio, el problema, de la Existencia humana. Y aunque venga envuelta en la inefabilidad de lo inobjetivable sigue siendo, con todo, término de la investigación, fin altísimo, al cual la Filosofía se niega, una y otra vez, no obstante los pasos atrás, a renunciar.

En su virtud la Filosofía del Derecho se presenta en Jaspers como una supe-

ración del empirismo jurídico, y también de todo formalismo. No se puede identificar el ser jurídico con la experiencia ni con la coherencia lógica, porque el Ser y la Verdad no es esto o lo otro sino un valor inagotable. La Filosofía es un esfuerzo, una aspiración, no la conquista de una parcela, o de un todo. Es tensión hacia una meta intangible, pero no ininteligible.

La Filosofía es un autoverificarse (*Selbstvergewisserung*), y de ahí que la Filosofía del Derecho esté siempre abierta a las realidades humanas, y si quedase extraña a las mismas ya no podría justificarse con ningún otro fin (23).

Viene a ser la Filosofía jurídica, siguiendo la inspiración de Jaspers, un modo de actuarse las grandes realidades humanas, y en este sentido enriquece el pensamiento jurídico. Y es oportuno recordarla en medio de algunas corrientes contemporáneas a las que podría aplicarse el título del conocido libro de Alexis Carrel: *El hombre, ese desconocido*.

Jaspers aparece más preocupado por el hombre que por el conocimiento. Y a mi ver es éste uno de sus méritos principales. Sobre todo porque considera al hombre singular, al concreto. Se inscribe así en la corriente de la Filosofía contemporánea que Jean Wahl ha calificado y descrito en *Vers le concret* (24). Y de este modo enriquece a la misma Filosofía jurídica, la cual en muchas corrientes de moda, había olvidado, demasiado unilateralmente, una gran parcela de la realidad: el hombre mismo.

NOTAS A LA INTRODUCCION

- (1) Los nombres que se barajan son, dentro del area alemana, HEIDEGGER y yo; en el ámbito francés, SAR-
TRE Y MARCEL (K. Jaspers: ¿QUE ES EL EXISTENCIALISMO? artículo de 1951, recogido en CONFEREN-
CIAS Y ENSAYOS SOBRE HIST. DE FIL., Madrid, Gredos, 1977, p. 434)
- (2) INTRODUCCION A LOS EXISTENCIALISMOS, trad. esp. Madrid, Guadarrama, 1973, pág. 7-11.
- (3) La bibliografía es mucha. Basta consultar los repertorios de JOLIVET DOUGLAS, BOLLNOW Y BUR-
TON-LUNDE.
- (4) Citado por T. Urdanoz, Hist. de la Fil., t. VIII, Madrid, BAC, 1978, p. 637
- (5) INTRODUCCION A LA FILOSOFIA DEL DERECHO. DERECHO NATURAL Y JUSTICIA MATERIAL.
Trad. española. Madrid, Aguilar, 1974, 2º ed. págs. 219-229.
- (6) Para percibir las instrucciones del ser en el campo del Derecho no bastan las alusiones al lenguaje, Welzel,
o.c., pág. 229.
- (7) BOBBIO, N. EL EXISTENCIALISMO, ENSAYO DE INTERPRETACION. Trad. del F.C.E., Mexico, 5º
reimpresión, 1974.
- (8) KELSEN, H. EXISTENZIALIMUS IN DER RECHTYWIS? EN ARCH, FÜR RECHTS UND SOCIALPH., 1957
- (9) QUINTANO RIPOLLES: FILOSOFIA Y CIENCIA DEL DERECHO ALEMANA DE LA TRANSGUERRA,
separata de la Rev. General de Legislación y Jurisp. febrero de 1951.
- (10) A CAMINO DE UN NUOVO DIRITTO NATURAL, Lisboa, 1945.
- (11) Giusnaturalismo, 1950, en I PROBLEMI ATTUALI DELLA FIL. DEL DIR. Milano, 1954.
- (12) RECTPHILOSOPHIE, SOZIOLOGIE UND METAPHYSIK DES RECHTS, TUBIENGEN, 1956.
- (13) Cfr. M. Villey, LECONS D'HISTOIRE DE LA PHIL. DU DROIT, DALLOZ, Paris 1962, págs. 310-315. L.
Recasens: PANORAMA DEL PENSAMIENTO JURIDICO EN EL S. XX, VOL. II, Porrúa, México, 1963, págs.
916-921.
- (14) AUTOBIOGRAFIA FILOSOFICA, trad. española en ed. Sur. Buenos Aires 1958., pág. 98.
- (15) EL RIGOR DE LOS ORDENES ETERNOS. Ibidem, pág. 109.

NOTAS ART. I

- (1) Cfr. G. NAUSS, DER BEGRIFF DES UMGREIFENDEN IN JASPERS PHILOSOPHIE, págs. 130 a 163 de
la obra de SCHILPP, P.A.: THE PHILOSOPHY OF K. JASPERS, Nueva York, Tudor, 1957. Esta obra la he-
mos tenido muy presente, por sus interesantes estudios, y por la RESPUESTA A SUS CRITICOS escrita por
el mismo Jaspers en 1957, así como la AUTOBRIOGRAFIA FILOSOFICA que tanta luz da, para entender la
situación espiritual del mismo Jaspers.
- (2) Es la segunda conferencia. Las otras tratan: sobre el significado histórico de Kierkegaard y Nietzsche,
sobre Verdad y comunicabilidad, sobre la prioridad y límites del pensamiento racional, y la última saca las
conclusiones del estudio en torno a K y N.
- (3) Así, por ej., en el apartado C: EL APOYO EN EL INFINITO del c. III: LA VIDA DEL ESPIRITU, de su PSI-
COLOGIA DE LAS CONCEPCIONES DEL MUNDO.
- (4) Quizá lo mejor, en este sentido, haya sido escrito por el mismo J. en la revista LOGOS, 3 (1941), con el
título, ya de por sí expresivo: LA FILOSOFIA DE LA EXISTENCIA EN MI DESARROLLO ESPIRITUAL.
- (5) cap. I. Págs. 43 a 63 de la traducción española por L. RODRIGUEZ ARANDA, Aguilar, Madrid, 1961, que
es la que utilizaremos.
- (6) Cap. III de la traducción española, hecho por JOSE GAOS, con el título LA FILOSOFIA, ed. F.C.E., Mé-
xico, 5º reimpresión, 1970, por la que citaremos.
- (7) Tercera parte. Versión española de G. DIAZ Y DIAZ. Ed. Gredos, Madrid, 1968, utilizada en este estudio.
- (8) Págs. 47-222 y 602-709, de la 2º ed. alemana, Munich, 1958.
- (9) P. ej. pág. XVIII
- (10) DUFRENNE-RICOEUR: K.J. ET LA PHILOSOPHIE DE L'EXISTENCE, Paris, 1949, pág. 58, en nota.
- (11) H. POLINOW, en la traducción francesa de DESCARTES UND DIE PHILOSOPHIE Paris, Alcan, 1938,
p. 17.
- (12) O. ABATE, en la traducción de EXISTENZPHILOSOPHIE, Milán, ed. Buompiani, 1940, pág. 36.
- (13) L. PAREYSON: LA FILOSOFIA DELL'ESISTENZA E C. JASPERS, Napoles, ed. Loffredo 1940, pág. 96

- (14) RENATO LA ROSA, en la traducción del artículo de Jaspers citado, publicado en LOGOS, 3(1941).
- (15) ENZO PACI, en la traducción de VERNUNFT UND EXISTENZ, ed. Fratelli Bocca, Milán, 1942.
- (16) C. FABRO: INTRODUZIONE ALL'ATISMO MODERNO, Roma, 1964, p. 856.
- (17) L. RODRIGUEZ ARANDA, Y G. DIAZ DIAZ en las traducciones españolas antes citadas.
- (18) JOSE GAOS, en la traducción anteriormente citada.
- (19) PABLO SIMON, en la versión de la AUTOBIOGRAPHIE PHILOSOPHISCHE, ed. Sur, Buenos Aires, 1964.
- (20) J. ROVIRA ARMENGOL, en la traducción de PHILOSOPHISCHE GLAUBE, ed. Losada, Buenos Aires, 1953.
- (21) RAFAEL DE LA VEGA traduciendo a R. NOACK: LA FILOSOFIA EUROPEA OCCIDENTAL, Ed. Gredos; Madrid, 1966, pág. 405.
- (22) Estos dos últimos términos compuestos están tomados de los tres adverbios con que la filosofía escolástica ha designado los modos de presencia en un lugar: del cuerpo, del espíritu y de Dios respectivamente.
- (23) PHILOSOPHIE, vol. II, cap. 1.
- (24) LA FE FILOSOFICA ANTE LA REVELACION, p. 115.
- (25) Ibidem, pág. 112
- (26) Ibidem, 227.
- (27) Ibidem, pág. 310 y 407.
- (28) Ibidem, págs. 18 y 160.
- (29) Ibidem, pág. 115. Filosofía, págs. 25-27
- (30) Ibidem, págs. 226, 425.
- (31) SCNEIDERS, W. — K. J. IN DER KRKTIK, Bonn, 1965, pág. 162.
- (32) En lugar de «sujeto empírico» otros lo llaman «sujeto vital» (sujeto, en sentido biológico), y en lugar de «existencia empírica» «realidad, empírica». Así HERSCH—NAEF en la traducción francesa de PHILOSOPHISCHE GLAUBE, Paris, ed. Plon, 1953, pág. 17).
- (33) RAZON Y EXISTENCIA, pág. 87.
- (34) FILOSOFIA DE LA EXISTENCIA, pág. 108.
- (35) LA FE FILOSOFICA ANTE LA REVELACION, pág. 243 y 520.
- (36) Ibidem, 116.
- (37) Ibidem, 117 PHILOSOPHIE, vol III, pág. 169.
- (38) REMOLINA VARGAS, G. K. J. en el DIALOGO DE LA FE, pág. 109. Ed. Gredos, Madrid, 1972.
- (39) No fué alabada por todos. RICKERT, que ostentaba la cátedra de Heidelberg, hizo una crítica, DEMOLEDORA DE FONDO (Citado por el mismo Jaspers, Autob. filosófica, pág. 34).
- (40) Autob. filos. pág. 32.
- (41) Ibidem, p. 44
- (42) Ibidem, pág. 41
- (43) La conferencia dada en Hottingen sobre EL MAL RADICAL SEGUN KANT es de 1935 y no contiene alusión ninguna al tema que estudiamos.
- (44) Autobiog. filos. pág. 16
- (45) LA FILOSOFIA, pág. 8.
- (46) Aut. filos. pág. 42.
- (47) Ibidem, pág. 43.
- (48) E. LATZEL. DIE ERHELLUNG DER GRENZSITUATIONEN (en Schilpp, o.c. págs. 164-192) es el más documentado artículo con constantes citas de Jaspers sobre el esquema y desarrollo de situación-limit.
- (49) Autobiog. filosof. pág. 69-70.
- (50) Autob. filos. pág. 70.
- (51) Ibidem, pág. 82.
- (52) Ibidem, pág. 84.
- (53) Razón y Existencia, pág. 41 - Autob. Filos. pág. 85.
- (54) Razón y Existencia, pág. 27.
- (55) Ibidem, pág. 28.
- (56) La Fe filosofica ante la Revelación, pág. 87 y sgs.
- (57) Véase Autob. filos. pág. 27, 37, 43...
- (58) Ibidem, pág. 43.

- (59) *Ibidem*, pág. 43
 (60) *Razón y Existencia*, pág. 27.
 (61) *Ibidem*, pág. 28 - *Filosofía*, pág. 24.
 (62) *Razón y Existencia*, pág. 28.
 (63) *Von der Wahrheit*, pág. 1031.
 (64) *Autob. filos.* pág. 84.
 (65) *Razón y Existencia*, pág. 28.
 (66) *La Fe filosófica ante la Revelación*, pág. 105.
 (67) *Razón y Existencia*, pág. 28-29.
 (68) *La Fe filosófica ante la Revelación*, pág. 105.
 (69) *Metafísica*, 1028 b. - *Razón y Existencia*, pág. 30.
 (70) *Razón y Existencia*, pág. 30.
 (71) *Razón y Existencia*, pág. 31.
 (72) *Ibidem*.

NOTAS ART. II

- (1) C. FABRO. *RAGIONE E FEDE NELLA DIALECTICA DI JASPERS, EN DALLESEERE ALL'ESISTENTE*, ed. Morcelliana, Brescia, 1957, pág. 209.
 (2) Son: *DOCTRINA DE KANT SOBRE LAS IDEAS (1913)*
EL MAL RADICAL SEGUN KANT (1935)
LA PAZ ETERNA DE KANT (1957)
M. KANT. EN EL 150 ANIVERSARIO DE SU MUERTE (1954)
 (Todas estas conferencias y ensayos estan traducidos al español en K. Jaspers. *Conferencias y ensayos de Historia de Filosofía*, ed. Gredos, Madrid, 1972) Además:
LOS FUNDADORES DEL FILOSOFAR... KANT. (trad. esp. de P. Simón, en ed. Sur, Buenos Aires, 1968, págs. 199-443)
 (3) *LA FILOSOFIA*, pág. 138 (trad. esp. de la Introducción...) También: *LO HECHO POR KANT NO TIENE PARANGON EN LA HISTORIA DE LA FILOSOFIA* (en *Los fundadores del filosofar*, pág. 442)
 (4) *Los fundadores...* pág. 276
 (5) *Ibidem*, pág. 441
 (6) *Ibidem*, pág. 278
 (7) *Ibidem*, pág. 275
 (8) *Ibidem*, de la pág. 273 a 350
 (9) Así se expresa en *Razón y Existencia*, pág. 114
 (10) *Los fundadores...* pág. 346
 (11) De *RADICALMENTE MALO* califica Kant esta máxima: *NO CUMPLIR LA LEY MORAL SINO A CONDICION DE QUE ELLO PROMUEVA LA PROPIA FELICIDAD.* *Ibidem*, pág. 350.
 (12) *Ibidem*, pág. 348 a 351
 (13) *Ibidem*, pág. 439
 (14) *Ibidem*, pág. 441
 (15) *Razón y Existencia*, pág. 31
 (16) *Ibidem*, pág. 32
 (17) *LA FILOSOFIA* (trad. esp. de Introducción...) pág. 25
 (18) Seguimos en este parecer a C. FABRO. art. cit. pág. 213: *COMO A ME SEMBRA*
 (19) *Razón y Existencia*, pág. 32, 40, 41
 (20) *Ibidem*, pág. 46-49
 (21) *Von der Wahrheit*, págs. 235-250
 (22) *Ibidem*, págs. 37-42; 244-251
 (23) *Ibidem*, pág. 170
 (24) Hay otro camino que Jaspers también cita: la unión mística. Cfr. *Von der Wahrheit*, 136-137, 696-697. Pero estas experiencias no pueden ser transmitidas —según Jaspers— porque en ellas desaparece toda conciencia de mí mismo. Por lo tanto es un camino filosóficamente vedado. (No hay quien no vea, por esta razón, que la mística que Jaspers tiene ante los ojos es la indú, pero no la cristiana. Son desconocidos para

- Jaspers los escritos de Sta. Teresa de Jesús —La Doctora mística— y San Juan de la Cruz —llamado por E. D'Ors el SERENO DE LAS NOCHES MISTICAS.)*
- (25) Págs. 378-380 y 677—678
- (26) Págs. 116-118
- (27) *La Fe filosófica ante la Revelación*, pág. 125
- (28) Cap. III y cap. IV de este estudio.
- (29) *Von der Wahrheit*, pág. 50
- (30) *Yo utilizo un esquema que ahora solo puedo presentar sucintamente* (pág. 16)
- (31) *Ibidem*, pág. 16
- (32) *La Filosofía* (trad. esp. de *Introducción...*) pág. 28
- (33) También G. KNAUSS en el artículo *DER BEGRIFF DES UMGREIFENDEN IN JASPERS'PHILOSOPHIE* (en la o.c. de SCHILPP, págs. 130-163) dirige sus críticas en este sentido. *Jaspers contestó* (*ibidem*, pág. 797) que queda abierta la posibilidad de otras formas.
- (34) *La Filosofía*, pág. 28
- (35) *Ibidem*, pág. 27
- (36) *La Fe filosófica ante la Revelación*, pág. 104-116, 121-125, 135-137
- (37) *Ibidem*, pág. 105
- (38) *Ibidem*, págs. 106-107
- (39) *Ibidem*, págs. 107-108
- (40) *Ibidem*, págs. 108-109
- (41) *Razón y Existencia*, pág. 40
- (42) *Ibidem*, pág. 41
- (43) *Ibidem*, pág. 41

NOTAS ART. III

- (1) *La Fe Filos. ante la Rev.* pág. 117
- (2) *THE MEANING OF IMMORTALITY IN HUMAN EXPERIENCE*, Nueva York, 1957
- (3) *Razón y Existencia*, pág. 56
- (4) *La Fe Filos. ante la Revel.* pág. 118
- (5) *Razón y Existencia*, pág. 55
- (6) *Ibidem*, pág. 57
- (7) *Ibidem*
- (8) *Ibidem*, pág. 58
- (9) *La Fe Filos. ante la Revel.* pág. 119
- (10) *Ibidem*
- (11) *Ibidem*, pág. 120
- (12) *Razón y Existencia*, pág. 59
- (13) *Ibidem*, pág. 60
- (14) *Ibidem*, pág. 61
- (15) *Ibidem*, pág. 61
- (16) *Ibidem*, pág. 62
- (17) *Ibidem*, pág. 64
- (18) *La Fe Filos. ante la Revel.* pág. 120
- (19) *Paraiso*, 30, 12
- (20) *Razón y Existencia*, pág. 65
- (21) *Ibidem*, pág. 66
- (22) *Philosophie*, II, pp. 27 y sgs.
- (23) *Razón y Existencia*, pág. 63
- (24) *La Filosofía* (trad. esp. de *Introducción...*) p. 107-115
- (25) *Ibidem*, pág. 12
- (26) *Ibidem*, pág. 11
- (27) *Philosophie*, 11, pág. 271
- (28) *Philosophie*, I, págs. 287-291

- (29) *Von der Wahrheit*, pág. 362.
 (30) *Ibidem*, pág. 1.054.
 (31) LA FILOSOFIA (trad esp. de la Introducción...) pág. 7 a 14.
 (32) LA FE FILOSOFICA, pág. 24.
 (33) LA FILOSOFIA (Introducción...) pág. 22.
 (34) LA FE FILOSOFICA, pág. 28.

NOTAS AL ART. IV

- (1) PHILOSOPHIE, t. II, p. 161.
 (2) VON RINTELEN, *La Filosofía en Alemania*, en PANORAMA DEL PENSAMIENTO CONTEMPORANEO, bajo la dirección de M. F. Siacca, ed. Guadarrama, Madrid, t. I, pág. 78.
 (3) *Así Guido de Ruggiero*, FILOSOFIAS DEL S. XX, ed. Paidós, Buenos Aires, pág. 234-235.
 (4) Pareyson, L. LA FILOSOFIA DELL'ESSER E CAROLO JASPERS, Napoles, 1.941.
 (5) FABRO, C. *Ragione e fede nella dialettica di Jaspers*, en DALL'ESSERE ALL'ESISTENTE, pág. 127-186 Ed. Morcelliana, Brescia, 1.957.
 (6) DIARIO DE KIERKEGAARD, t. II, págs. 625-626.
 (7) Primer tomo de su FILOSOFIA, *passim*.
 (8) LA FE FILOSOFICA, pág. 9.
 (9) *Ibi*. pág. 10-11. LA FE FILOSOFICA ANTE LA REVELACION, 461-462.
 (10) AMBIENTE ESPIRITUAL DE NUESTRO TIEMPO, pág. 155-160.
 (11) LA FE FILOSOFICA ANTE LA REVELACION, 447-451.
 (12) FILOSOFIA, primer tomo, pág. 129.
 (13) *Ibid.* pág. 147.
 (14) *Ibid.* 135.
 (15) LA FE ANTE LA REVELACION, pág. 395.
 (16) Algún crítico ha puesto de relieve las coincidencias de Jaspers con Plotino, Pero aparte de que en éste hay claras influencias religiosas, que Jaspers expresamente rechaza, Leisegang ha demostrado que el concepto de éxtasis no es extraño al espíritu griego. Y Jaspers ha escrito en su autobiografía que él ha tomado muy en serio el espíritu clásico y ha procurado mantenerse fiel a esa tradición.
 (17) LA FE FILOSOFICA, 136.
 (18) LA FILOSOFIA DESDE EL PUNTO DE VISTA DE LA EXISTENCIA.
 (19) LA FE FILOSOFICA, 22.
 (20) LA FE FILOSOFICA ANTE LA REVELACION, 130.
 (21) Verdross, A., LA FILOSOFIA DEL DERECHO DEL MUNDO OCCIDENTAL, UNAM, Mexico, 1.962.
 (22) PHILOSOPHIE, t. I, pp. 263 y 318-323.
 (23) *Ibid.* pp. 260-262.
 (24) Wahl, J. *Vers le concret*, Paris, 1.932.