

La Filosofía de la Existencia Finita

(Parte crítica)

Por FRITZ JOACHIM VON RINTELEN

I

La filosofía contemporánea, al subrayar la finitud de la existencia, caracteriza bastante bien nuestro tiempo. Refleja la época actual. Su idea fundamental es que el hombre es un ser puramente temporal e histórico, sometido completamente a lo real, que es finito en todos sus aspectos e ignora lo absoluto. Tal es la opinión corriente hasta el presente. Pero en la hora actual se advierte la necesidad de encontrar un nuevo punto de partida para ir más lejos.

Por lo tanto, nuestra tarea será:

- 1) mostrar sobre qué posiciones fundamentales se apoya la filosofía de la existencia finita;
- 2) explicar, si la existencia interior nos ofrece una salida para exceder la finitud;
- 3) buscar por qué caminos se ha tratado de alcanzar la trascendencia y salir de esta situación desesperada.

En verdad resulta extraordinariamente difícil discutir acerca de esta filosofía moderna, porque rehusa las pruebas racionales y apoya su opinión continuamente sobre sentimientos y datos pre-racionales.

La imagen del mundo fundada sobre la finitud existencial, parece hoy muy familiar y sirve de hipótesis a muchos hombres. No hay ser supra-cósmico y absolutamente divino, que constituya el polo de todas

las cosas y de donde proceda el mundo; lo terrestre debe ser explicado a partir de sí mismo. Permanecemos a sabiendas en la pura finitud. Este pensamiento se encuentra ya en Alemania, en Nietzsche, Klages, Dilthey y Stefan George. Ha encontrado en Rilke su forma poética y recibido en Heidegger su cuño filosófico. Encontramos aquí un nuevo sentimiento de la existencia. El mundo es una unidad que encuentra en sí misma su fundamento, sus límites y su origen. Lo que sucede en el mundo es irreparable. En esta finitud absoluta —la expresión es original— el hombre se apoya y deviene plenamente autónomo. "Más original que el hombre es la finitud de la existencia en él", dice Heidegger. Esta limitación de la finitud es celebrada como una adquisición. En adelante creemos darnos plenamente al mundo finito y no agotamos más nuestras fuerzas en buscar una imaginaria existencia supra-terrena.

Podemos aquí distinguir dos tendencias en el pensamiento alemán: una es la del poeta Rilke que, con Nietzsche, concibe la existencia finita como llena de riquezas y de valores. Las propiedades divinas descienden en el mundo. La doctrina de la finitud radical en Heidegger es diferente. Considera sin ilusiones nuestra existencia. Toda aspiración engañosa debe desaparecer. El concepto de Dios no es rehusado, pero ya no es empleado. El pensamiento es de tal manera libre a este respecto, que ya no hay traza de afectividad ni para ni contra Dios. Es esta actitud precisamente la que ha provocado en Alemania una impresión tan profunda, y la interpretación heideggeriana de la situación humana es o ha sido, de hecho, un análisis de la atmósfera de nuestro tiempo.

Pero, no es completamente comprensible el concepto de la existencia finita, si no asociamos íntimamente la temporalidad y la historicidad. La conciencia de la finitud da una importancia muy particular al fin de la existencia humana, a la muerte, que tendrá lugar en una fecha dada. Esta orientación hacia la muerte es, según Heidegger, un "existencial" fundamental para el ser humano. Estamos así sumergidos en la corriente que pasa, en el puro devenir. Estamos enteramente determinados por la ley del cambio y del desenvolvimiento dinámico. Por esto, toda relación espiritual es sometida por nosotros a la situación temporal, que nos vuelve esencialmente relativos. No puede sorprender pues, que Sartre dé, en el hombre la prioridad de la existencia sobre la esencia, ya que la esencia humana se desenvuelve en el curso de los acontecimientos.

Por lo tanto, el hombre es un ser puramente histórico. He ahí la palabra decisiva de la definición de un historiador como Dilthey. Aña-

de aún, con optimismo y utopía: "este es el último paso hacia la liberación del hombre, hacia la soberanía", lo que podría repetir igualmente Sartre.

La experiencia del tiempo que pasa deviene hoy, general y dominante. Estamos así completamente limitados a la existencia finita, sea que se trate de una finitud rica, o de una finitud radical, dolorosa y sin remedio. He ahí el tinte, la coloración propia del mundo de la existencia puramente finita. Su clima fundamental, aún en Rilke, es pesimista. Se sienten fuertemente los tormentos y que el ser no tiene ningún valor. Porque aquí no tenemos ya el cuadro cósmico que, en último análisis, se refiere a Dios. Por lo tanto, cosa incomprensible, debemos amar este mundo y consagrarnos a él con pasión, aunque sintamos, hasta el fondo, el peso de la existencia humana. De donde la tendencia íntima de nuestro tiempo a la melancolía. Esta mentalidad ha encontrado sin cesar nuevo alimento en los terribles acontecimientos de las últimas décadas, ante los cuales fracasan los argumentos racionales.

Peter Wust ha dicho que podemos abordar el mundo con un prejuicio de desconfianza (*Urmisstrauen*), pero también de confianza (*Urv Vertrauen*); Spengler decía, con una angustia ante el mundo o amor al mundo. Hoy, la desconfianza ha tomado al hombre. Ha perdido toda ilusión sobre el mundo donde Dios está ausente, y se coloca en una total objetividad y frialdad con respecto a los hechos mirados en su desnudez. Es con una sombría seriedad que abordamos el mundo y que cumplimos nuestra tarea cotidiana. La miseria es tan grande, que la alegría no tiene lugar en nosotros. Esto provoca una tristeza pecaminosa, como dice Santo Tomás, y constituye según Petrarca, una peste en el alma. El corazón que ignora la liberación de las angustias se goza y se complace en ello. Dadme una nueva miseria para que pueda continuar viviendo y quede encadenado a la vida, parece decir. La inquietud es nuestra relación fundamental.

Jamás el sentimiento religioso se ha permitido apreciar de una manera tan negativa la existencia humana sin exponerse a los más graves reproches. Esta perspectiva que contiene cierta verdad, es muy unilateral para corresponder a los hechos. No ve en el mundo más que las disonancias, las catástrofes y las imágenes de desolación, que reflejan el desorden de nuestro tiempo. El desconsuelo se apodera de nuestro yo.

Se comprende ahora que la filosofía existencial considere la angustia como una cualidad fundamental de la existencia humana. Revela, según Heidegger, la nada. Pero no conocemos ningún contenido determinado para esta angustia. Es el trazo ontológico fundamental

de nuestra existencia. Es imposible buscar otro sentido a la existencia. El sentido de la vida para Heidegger, consiste únicamente en soportar esta situación, al sobrellevar lo que él llama la existencia humana. Toda otra interpretación, según Sartre, es invención. En esta perspectiva sentimos venir sobre nosotros momentos amenazantes, donde todo parece renunciar a su ser y perder su quicio. Estamos totalmente arrojados en la soledad humana. La grandeza del hombre consiste, nos dicen Heidegger y Camus, en su desesperanza. Tal es la hipótesis de la tragedia moderna.

Nos encontramos, así en el estado de aquellos, que han perdido con Dios el sentido del ser. Para soportar esta pérdida, una audacia irracional nos impulsa a decirle sí al mundo, a pesar de todo. Se nos exige optar por la "resolución sin razón" (*Entschlossenheit ohne Grund*). Pero es ésta una exigencia que, a la larga, parece sospechosa. Llegamos así al fenómeno de la desesperación que constituye en la filosofía existencial, la condición para que el hombre reconquiste su propia existencia.

II

Considerando esta situación, ¿nos permite encontrar esta invitación a la existencia un nuevo punto de partida? El hombre en plena inseguridad, tal es el tipo humano hoy corriente. ¿Está perdida la seguridad afirmada en Dios? ¿Puede el hombre encontrarla en sí mismo? ¿Puede sacar de sí mismo un absoluto, una realidad última? La mayoría de los hombres de hoy ni siquiera lo intentaría. Estos son los seres de la vida cotidiana, su interior es vacío e inauténtico desde todo punto de vista. En estos seres, transformados en puras cosas, todo lo que hay de específicamente humano está apartado; pero nosotros que-remos encontrar nuestro verdadero origen.

Mas Heidegger piensa que la angustia frente a la nada nos libera de las cadenas de la vida cotidiana y nos llama a la verdadera existencia interior. El concepto de existencia no designa aquí la "existencia", la existencia de los seres concretos, sino que se limita al hombre y a su manera de ser. Es la posibilidad que tiene el hombre de volverse a sí mismo y de superar la angustia por la resolución frente a la vida trágica. Los filósofos de la existencia rehusan una definición exacta. Su actitud se explica, ante todo, por el hecho de que el ser humano, según los desarrollos de la filosofía moderna, tiene un carácter únicamente funcional y queda fuera del dominio de los objetos. Su esencia no tiene ninguna constancia. Debe comenzar por conquis-

tarse a sí mismo. Toda cosa guarda igualmente una actualidad puramente subjetiva. Ya no es posible hablar de una esencia estable. Advertimos aquí la tendencia absolutamente antirracional de nuestro tiempo. La subjetividad, como dice Spranger, deviene radical, y es imposible formular ninguna exigencia precisa en lo que concierne a la existencia. Quedamos en un puro dinamismo de la existencia, sin ninguna determinación de esencia.

Por consiguiente, planteamos de nuevo esta cuestión: ¿esta resolución existencial sin contenido, no puede resolverse también en algo condenable? Mi resolución no puede hacer cumplir una buena acción, pero también puede ponerse al servicio del mal. Banfi decía, con mucha razón, que tal filosofía existencial es una filosofía del desastre. No podemos pues saludar la invitación a la existencia, a la esencia incondicionada, a la disponibilidad absoluta obligando — tras nuestro comportamiento a toda la persona, sino es que ciertas exigencias de valores se agregan a la idea de existencia. ¿Podemos decir quizá, que la necesidad de elevarse sobre lo cotidiano, sobre la existencia exterior e inauténtica, postula ya un cierto valor? Por consiguiente, ¿el camino no está abierto a una cualidad superior? La existencia lo lleva sobre la neutralidad de la no existencia.

Pero demos un paso más: la existencia sin contenido no puede ser sino un paso hacia algo. Hace pensar en un hombre, en el desierto, que clama por agua. La existencia es ante todo arrancamiento de lo mediocre. Puede por consiguiente medirse con el valor. El sentido de un orden de valor superior debe ser aplicado a la existencia. Pero este retorno no se cumplirá más que en unión con lo otro, con el tú que personifica el valor. Una vez que hemos afirmado el acto de fe en un valor auténtico, entramos en relación con los otros dominios del valor. El valor de la veneración, por ejemplo, abre el camino al conocimiento del Bien en general y me afirma nuevas exigencias.

Pero si la existencia no tiene sentido sino a condición de guardar su relación con un valor, debemos reconocer por lo tanto, que nuestra acción humana no puede ser mirada como nuestra propiedad íntima sino a condición de que entremos en ella enteramente. En lenguaje filosófico deberíamos decir que la acción deviene existencial. Haberlo mostrado constituye el gran mérito de la filosofía de la existencia.

III

Entremos en nuestro tercer punto y examinemos si la filosofía existencial no busca, también, un camino para sobrepasar los límites

de la finitud. Constantemente los filósofos de hoy, aún Sartre, vuelven nuevamente a hablar de trascendencia. Ciertamente, me parece, se abusa de la palabra. Pero en Jaspers o Gabriel Marcel, tiene una resonancia enteramente válida. Trascendencia significa que se excede un límite. Este límite, ¿es el que separa lo finito de lo infinito, la existencia terrena y la eterna realidad divina? Cuando Heidegger habla de trascendencia no quiere decir esto. Por el contrario la filosofía existencial moderna piensa, que la trascendencia debe ser encontrada en el hombre mismo, en su existencia. Mejor será hablar aquí de una trascendencia inmanente, aunque la expresión sea contradictoria.

Por lo tanto, según los filósofos existenciales, al exigir lo incondicionado, el entregarse totalmente al instante existencial, excedemos la frontera de la existencia finita y perforamos la muralla de la temporalidad. Esto es lo que intenta Rilke con una fuerte religiosidad. En el amor somos, según él, llevados a un espacio que no es sensible, en el espacio, que constituye lo interior del mundo. Es sin embargo claro, y lo repetimos, que en la filosofía existencial moderna el hombre tiende a permanecer en su finitud. El mundo superior de Rilke se une, también, a la existencia terrena, a la gran unidad de la vida. Si se habla aquí de trascendencia no se piensa más que en una relación suprema en el interior de la realidad humana.

Pero es distinto en Jaspers y los filósofos de la existencia que tienen fe. Sin trascendencia, dice Jaspers, estamos perdidos. La trascendencia está, según él, separada de la inmanencia por un abismo. Jaspers afirma seriamente la posibilidad de una trascendencia metafísica. Pero, si intentamos responder fracasaremos necesariamente, nos engañaremos siempre. Jamás será posible una determinada fórmula. Abordamos de lleno, en este punto, el escepticismo moderno.

De este modo el fundamento de la trascendencia se escapa sin cesar. Creo que este fracaso se debe sobre todo a que el existencialismo se atiene exclusivamente al camino negativo de la desesperación, y no está dispuesto, a tomar el camino positivo que ofrece una verdadera salida. Aquí aparece el clima de melancolía y de desconfianza, frente a frente con nuestra existencia, que caracteriza nuestro tiempo y al que nos hemos ya referido. ¿Por qué se habla solamente de la angustia y de la inquietud? ¿No es una monstruosa ilusión rechazar todo sentimiento elevado, toda confianza beatificante?

Sólo la confianza nos vuelve plenamente abiertos. Pero esto es el reflejo de un alma que conoce una realidad superior. Muchas cosas en nuestra existencia pueden excitar la alegría que nos eleva y nos libera. La alegría es tan original como la inquietud.

La alegría no consiste solamente en liberarse de la desesperación existencial. Es algo mucho más positivo. Asegura un estado, una duración, que no se transforma inmediatamente. Se puede negar la confianza y la alegría, pero ya no se tiene razón cuando se pone en duda el fundamento de la desesperación. Alegría y angustia están igualmente justificadas, con esta diferencia: que sólo la alegría puede encaminar al dominio de los valores superiores de la existencia humana. He ahí lo que hay de decisivo: la alegría y el amor. Uno y otro coinciden y nos revelan lo perfecto, lo valioso. Porque es siempre el bien el que llama hacia sí el deseo, el amor. No hay amor sin fundamento.

El valor es lo que puede provocar la afirmación y la aprobación. Nos revela un dominio de existencia propia. Nos referimos en otra oportunidad a que todo lo que tiene un valor aspira a una realización absoluta. Es este el caso de la bondad, de la personalidad, de la perfección. El valor eleva de más en más. Quizá sea este un camino positivo a la trascendencia, porque toda verdadera bondad, todo verdadero valor se refiere a lo infinito. No hay realización absoluta en el reino de lo finito, pero sentimos que todo valor tiende a eso. ¿No es esto el índice de que tenemos razón de esperar un valor absoluto?

Estamos al término de nuestra corta meditación. Hemos debido mostrar en primer término la idea fundamental de una filosofía de la finitud existencial, con su coloración pesimista: El lado sombrío del mundo se encuentra de tal modo subrayado, que la situación se vuelve intolerable. Para salir de esta desesperación, la voluntad resuelta a afirmar y a conquistar su propia existencia debe encontrar una salida. Pero, ¿cómo hacerlo si la existencia permanece siempre en el espacio de la finitud?

Cuando se habla aquí de trascendencia se piensa solamente en que nos es necesario exceder la angustia, la inquietud y la desesperación; pero la invitación a afrontar la vida por la resolución de conquistar así su existencia, está absolutamente desprovista de contenido, y permanecemos en nuestra perplejidad.

Pero dejemos de lado los sentimientos que nos afligen, así encontramos igualmente justificado el clima tónico de la alegría y de la confianza. Hemos visto cómo esto nos prepara para tomar el reino de los valores, el Bien. Tal retorno entraña una liberación y un nuevo comienzo. Quizá encontremos en esta perspectiva un acceso más verdadero al corazón de la vida que en el escepticismo, la tristeza, la angustia y la consideración exclusiva de la nada. Al mismo tiempo, recordamos que todo valor lleva al infinito y nos conduce al umbral de

la trascendencia. Las diversas cualidades del valor o del bien confieren por sí solas a nuestra vida una orientación y una significación sólidas.

Pero el retorno al valor se realiza a partir del espíritu y no sobre la base de una sentimentalidad irracional. El espíritu es el guardián viviente del equilibrio humano y el signo de la salud interior.



SOCIEDAD PERUANA DE FILOSOFÍA