

Albert Schweitzer como Filósofo

TEODORO BINDER

Posiblemente en la actualidad no vive otro hombre que disponga de tal multiplicidad de capacidades comprobadas como Albert Schweitzer. Le debemos la obra más importante sobre Bach. A la vez ha sido el organista más eminente de su época, el iniciador de una interpretación nueva y profunda de la música de Bach y de un arte correspondiente de construcción de órganos. Schweitzer era profesor de Teología de Estrasburgo y es autor de libros fundamentales en ese campo; sólo hago mención de "El problema de la comunión", "El secreto mesiánico y del sufrimiento", "Historia de la investigación de la vida de Jesús", "La mística del apóstol Pablo", "El cristianismo y las religiones mundiales".

El filósofo Schweitzer nos obsequió —aparte de un estudio detenido de la teofilosofía de Kant— los dos primeros tomos de su Filosofía de la Cultura, sobre la cual volveremos. Sin embargo tan trascendente como su obra escrita es su obra vivida. A los 30 años rompió su carrera científica brillante y estudió medicina con el propósito de ir al África para desagraviar en algo entre los negros el perjuicio causado por la civilización europea. En 1913 —a los 38 años— se fue al África ecuatorial francesa y construyó allá el hospital Lambarene en el río Ogowe. Sin contar los años en que estuvo prisionero de guerra en Francia durante la primera guerra mundial y el tiempo pasado en Europa dando conferencias y conciertos para ganarse los medios para su obra humanitaria, ha sido activo en Lambarene hasta hoy día. Amplió el hospital haciéndolo no sólo un centro para los negros indigentes de aquella región, sino también el centro de un modo de pensar y

de actuar humanitario del cual han salido y siguen saliendo prodigiosamente consolación, exhortación y fuerza ejemplares. Muchos de los mejores hombres de nuestra época han acogido valores inestimables de su obra y de su personalidad. A dos de ellos quisiera dejar hablar con sus propias palabras. Stefan Zweig escribió: "...Por su obra más alta, aquel hospital en Lambarene, que fundó y completó Schweitzer en la selva del Africa, impulsado por motivos puramente humanos y altruistas, por ese sacrificio único y ejemplar de sí mismo, lo quiere y admira cada hombre que sabe de lo humano". Y Pablo Casals, el gran violoncelista: "Albert Einstein ve en Schweitzer el hombre más importante de nuestro tiempo. Yo también. Basta acordarse de que existe un hombre como Schweitzer para poder alentar nuevas esperanzas".

Nos ocuparemos ahora del pensamiento filosófico de Albert Schweitzer. Los historiadores de la filosofía, en tanto que en fin tratan de él, lo colocan dentro del grupo de los llamados filósofos de la vida, entre los cuales Shopenhauer, Nietzsche, Jean-Marie Guyau, Bergson, Klages, Spengler y Keyserling son los más conocidos y los más importantes. Preguntándonos sobre lo que une las diferentes filosofías de la vida a pesar de todas sus profundas diferencias, podemos tal vez resumir como sigue:

1) La filosofía de la vida quiere concebir la vida por ella misma, abandonando por esto todo punto de vista de carácter puramente científico y dirigiéndose hacia la plenitud del vivir (Erleben) inmediato;

2) La filosofía de la vida tiene un concepto orgánico de la realidad; es fundamentalmente biologista;

3) La filosofía de la vida está del lado del sentimiento contra el intelecto;

4) La filosofía de la vida es irracionalista y antirracionalista;

5) La filosofía de la vida defiende las fuerzas creadoras frente al mecanismo;

6) La filosofía de la vida está cerca de la mística o termina en ella.

¿Hasta qué punto la filosofía de Schweitzer forma parte o no forma parte de la filosofía de la vida? Para poder dar una respuesta es indispensable exponer sus principios.

¿Cuál es el punto de partida del filosofar de Schweitzer? Contrario a la "curiosidad", al "deseo de saber" o, a lo sumo, a la "admiración" que frecuentemente apadrinan al filosofar, en Schweitzer se trata de profunda consternación y tribulación (*Bedraengtwerden*) y eso de un lado por el hecho dolorosamente observado y vivido de que el camino de la cultura europea a través del siglo XIX iba en constante declive y que el optimismo progresista fomentado por las ciencias naturales era simplemente una fachada sin fondo; de otro lado, por el sufrimiento inmenso y aparentemente absurdo en la vida humana y en el mundo extrahumano de que se dio cuenta ya en su niñez. "Cultura" y "Ética" se vuelven por tanto los grandes temas del pensamiento de Schweitzer.

El pensamiento de Schweitzer es en parte —para usar un término de Klages— "pensamiento con el corazón" (*"Herzdenken"*). Ahí está su grandeza pero también su vulnerabilidad. Schweitzer tiene la convicción de que ha sido decisivo para la catástrofe de la cultura el fracaso de la filosofía. En lugar de cultivar y fomentar un pensamiento elemental acerca del ser humano, de la humanidad y de la cultura y en vez de desarrollar un concepto de vida ético-optimista como existía en el siglo de la *"Aufklärung"* y del racionalismo, la filosofía renunció a su papel de conservar y promover una cultura humanista universal o se extravió en especulaciones que tarde o temprano tenían que capitular ante la realidad histórica y existencial. "Tan poco", dice Schweitzer, "la filosofía filosofó sobre la cultura que ni siquiera se dio cuenta cómo ella misma y su época con ella se volvían bárbaras (*kulturlos*). En la hora del peligro estaba durmiendo el centinela que debía mantenernos despiertos".

Con lo expuesto encontramos ya algunos de los principios esenciales de la filosofía de Schweitzer. Quisiera exponerlos en conjunto.

1) Pensamiento "elemental". ¿Qué significa?. Se llama así aquel pensamiento que no sólo se dedica al estudio de problemas académicos y se contenta con el dominio de técnicas lógicas y metodológicas sino que también aspira a un concepto del mundo (*Weltanschauung*) aprovechable en la vida misma. "Cuando nos formamos un juicio sobre las afirmaciones extremas e inmediatas

de nuestra filosofía occidental, vemos que esta es mucho más ingenua de lo que se admite por lo general. Esto no es evidente, tan sólo porque hemos adquirido la aptitud de expresar lo sencillo en forma "sabia".

2) Concepto del mundo (Weltanschauung). Para Schweitzer, concepto del mundo nunca puede ser metafísica. Ni la "metafísica" académica cauta ni la pretenciosa, fantástica, pueden en realidad ofrecernos un concepto del mundo. Es un error fatal creer que el camino hacia un concepto del mundo deba pasar a través de la "metafísica", un error que ya ha agotado sus fuerzas vitales en el pensamiento occidental. La veracidad exige renunciar a la metafísica o sea a una interpretación del mundo (cosmovisión) concluyente, definitiva. "Observando el mundo tal como es, es imposible atribuirle un sentido dentro del cual los fines y objetivos del hombre y de la humanidad sean significativos.... En el mundo no podemos descubrir nada de una evolución inteligente en la cual nuestra actividad gane importancia. Algo ético tampoco se manifiesta de manera alguna en la vida del universo. Todo concepto del mundo que no parta de la resignación del entendimiento del intelecto, es fingido e imaginario y es la consecuencia de una interpretación inadmisibile del mundo". "Mis conocimientos del mundo son conocimientos desde fuera y quedan siempre incompletos... La última comprensión del saber es que el mundo es bajo todo punto de vista una manifestación misteriosa de la voluntad universal de vivir", Schweitzer entiende por "mundo" la naturaleza extrahumana en su totalidad. En ella observa fuerzas que a la vez son creadoras y destructoras. Habla de la discordia en si de la voluntad de vivir. No mantiene, como Schopenhauer, la falta de sentido (Sinnlosigkeit) de todos los procesos naturales pero niega la perceptibilidad del sentido.

3) Concepto de vivir (Lebensanschauung): Es reflexión o conciencia ética, es decir búsqueda y encuentro de sentido (Sinnfindung) para la vida concreta del ser humano. No es posible deducir el concepto de vivir del concepto del mundo. "Es capaz de no depender de otra disciplina pues radica en nuestra volición de vivir". El concepto de vivir de Schweitzer enuncia que concebimos y encontramos en la profundidad de nuestra propia existencia el espíritu infinito como volición ética-optimista. Con otras pa-

labras : Nos experimentamos a nosotros mismos como un "ser-otro" (Anders-*Sein*) que "el mundo".

4) Optimismo-pesimismo : Como vimos es imposible según Schweitzer establecer un concepto optimista del mundo. Sin embargo, tampoco se decide en favor de lo contrario. Más bien sostiene un concepto optimista del vivir, tratando de demostrarlo lógicamente. El concepto optimista-ético entusiasta tiene que entrar en discusión con la filosofía natural. Del optimismo ético se gana así la fuerza de una posición positiva frente al mundo en su totalidad. Por otra parte la historia de la filosofía y de las religiones y por último el pensamiento de Schweitzer mismo, demuestran que un concepto pesimista del mundo (una cosmovisión pesimista) y un concepto ético-optimista del vivir no se excluyen. "Tenemos el valor de admitir que las fuerzas que obran en la naturaleza en muchos aspectos son distintas a las que esperaríamos en un mundo originado por una fuerza creadora perfecta y buena. Reconocemos que tanto en la naturaleza como en nosotros mismos encontramos mucho que concebimos como malo".

Así preparados podemos dedicarnos a la ética de Schweitzer. Como "hecho más inmediato y más general de la conciencia encontramos el siguiente: "Soy vida que quiere vivir en medio de vida que quiere vivir... Como en mi volición de vivir no sólo hay el deseo de vida ulterior y de aquella elevación misteriosa de la voluntad de vivir que llamamos alegría de vivir (*Lust*), sino también temor al amiquilamiento y al perjuicio de la voluntad de vivir que llamamos dolor, así hay todo esto también en la voluntad de vivir alrededor de mí, sea capaz de exteriorizarse hacia mí o no. La ética reside pues en el hecho de que siento la obligación de prestar a toda volición de vivir la misma veneración que tengo para mi propia vida. Así queda establecido el principio lógico de lo ético". Lo formaliza como sigue:

Bueno es : conservar vida,
 promover vida,
 llevar a su máximo valor vida susceptible
 de evolución.

Malo es : destruir vida,
 perjudicar vida,
 reprimir vida susceptible de desarrollo.

Schweitzer postula que la ética sea universal es decir que se extienda a todo lo viviente, también a lo extrahumano. "Ética es responsabilidad ampliada sin límites frente a todo lo que vive... Es realización de la solidaridad a base de libre reflexión. Esta solidaridad no sólo abarca a los individuos de la misma especie sino también se extiende a todo lo que vive en general". Las fuentes de que se nutre el pensamiento ético son la compasión y el entusiasmo. En análisis convincentes Schweitzer verifica su principio ético en los diversos campos de la vida. Postula además una "ética completa". Esta es el conjunto de la ética pasiva y activa de perfección de sí mismo y de la ética de la entrega de sí (Hingebung). Entrega de sí mismo que resulta de la veneración de la vida, se dirige siempre a lo existente es decir a entes y nunca a un "ser en sí". La realidad no sabe nada de la posibilidad de que el individuo pueda entrar en una relación con la totalidad del ser. Como sabe solamente de un ser que se manifiesta por individuos, así también conoce sólo relaciones de un individuo con otro... Entrega de mi ser al ser infinito es entrega de mí mismo a todas las manifestaciones del ser que necesitan mi entrega y a las cuales puedo entregarme... De la entrega a lo absoluto nace sólo una espiritualidad muerta. No es sino un acto intelectual". Siendo un rasgo característico del ser viviente el que este se realice siempre a expensas de otra vida que se sacrifica, la ética de la entrega de sí mismo sin límites incurre en un conflicto trágico. Schweitzer no se propone solucionarlo. Sería imposible. Estamos forzados a cometer actos malos y somos culpables destruyendo vida a favor de la conservación de nuestra u otra vida. "La ética absoluta de la veneración de la vida no suprime los conflictos sino obliga al ser humano a que decida él mismo en cada caso hasta qué punto puede permanecer ético y hasta dónde debe someterse a la necesidad de aniquilar y perjudicar vida y tomar sobre sí culpa... El hombre puede tomar solamente decisiones subjetivas en los conflictos éticos. Nadie puede decirle donde está en tales conflictos la posibilidad extrema de permanecer en la conservación y la promoción de la vida. El sólo tiene que resolver esto dejándose guiar por la responsabilidad intensificada hasta lo máximo por la vida ajena. Nunca debemos volvernos indiferentes. Estamos en la verdad cuando vivimos los conflictos siempre con más profundidad. La buena conciencia es una invención del diablo".

La ética del perfeccionamiento de sí mismo según Schweitzer conlleva rasgos místicos. De ellos trataremos cuando hablemos luego de su mística.

Schweitzer ha esclarecido la relación entre la ética de la personalidad y la ética de la sociedad. Es imprescindible pensar bajo este aspecto en su concepto de "humanidad". "La humanidad consiste en que nunca se sacrifica a un hombre en favor de un propósito". Postula "consideración a la existencia y a la prosperidad de los individuos humanos". Como la ética establecida por la sociedad es "impersonal o suprapersonal respectivamente, reglamentada y relativa", ella se opone a la ética personalista que es no-reglamentaria, absoluta y humanitaria. En la sociedad moderna con su ética de carácter biologista-sociologista y nacionalista derivada de un concepto doctrinario del mundo, parece la ética humanitaria de la personalidad. "La ética de la personalidad es sacrificada a la ética de la sociedad.... Lo ético se realiza sólo por el individuo. Lo que en última instancia decide sobre el futuro de una sociedad no es la mayor o menor perfección de sus organizaciones sino el mayor o menor valor de sus individuos". El conflicto entre la ética de la personalidad humanitaria debe elevar a su nivel la de la sociedad para que aquélla no sea absorbida por ésta. Cuando el individuo tiene que actuar y que decidir como representante de una colectividad, debe hacerlo no como parte de la colectividad sino como ser humano con un pensamiento ético. "En caso de duda preferimos equivocarnos en favor del humanitarismo en lugar de hacerlo en pro de un fin... Tenemos presente lo que en general no se piensa : que en toda actividad de alguna manera pública no sólo se trata de objetos que hay que realizar en beneficio de la colectividad sino también de un modo de pensar y de sentir (Gesinnung) que sea favorable para la colectividad. La formación de este modo de pensar y de sentir es más importante que lo que se logra como hechos en forma inmediata. Actividad pública en la cual no vive el esfuerzo llevado hasta el extremo de defender el humanitarismo, socava la moralidad.... Tenemos fuerza espiritual sólo cuando los hombres notan que no nos decidimos a medias según principios establecidos de una vez para siempre sino que luchamos en todo caso por nuestra humanidad". La iglesia y el estado le sirven a Schweitzer de ejemplos para justificar y comprobar su concepto. Demuestra de manera contundente que ambas instituciones sólo pueden de nuevo cumplir con sus deberes en el futuro, si la actitud ética y to

lerante de los individuos se impone más y más, como así fue de manera ejemplar durante el siglo XVIII.

Incansablemente Schweitzer hace hincapié sobre la relación estrecha entre la cultura y la ética. "¿Qué es cultura? Es el conjunto de todos los progresos del hombre y de la humanidad en todos los campos y en todo respecto en tanto que sirven al perfeccionamiento del individuo como al progreso de los progresos". Por tanto, la cultura depende en absoluto de su contenido en ideales éticos. Cuando estos van desapareciendo o son reemplazados por intereses particularistas (de orden nacional, social o religioso) la cultura se abandona a sí misma. La idea nacional por ejemplo es guiada por "instintos realistas" ("Wirklichkeitsinstinkte") y no por ideales éticos. "La masa moderna postula como deferencia de sentimientos santísimos que la razón y la moralidad interrumpan sus conceptos nacionalistas". Desde hace tiempo el estado nacional ha dejado de ser un estado de cultura. "La pretensión de cultura nacional, como hoy en día se la reclama, es un fenómeno patológico... La cultura nacional es un artículo de propaganda y de exportación. La publicidad necesaria se crea en forma amplia. Las frases huecas necesarias se proporcionan "listas para el uso" y sólo hay que juntarlas. De tal manera el mundo experimenta una competencia de "culturas" nacionales mientras que en medio de ellas la cultura misma se pierde".

...En el segundo tomo de su "Filosofía de la Cultura" —titulado "Cultura y Ética"— Schweitzer analiza, a base de sus principios, el pensamiento ético desde los tiempos de la más remota antigüedad hasta la época moderna. Su exposición es la "Historia de la Ética" más amplia, más consecuente y más productiva que se ha escrito hasta hoy día. Tenemos que entrar en detalles de su análisis, mencionando los resultados más importantes.

Por lo pronto es de importancia la advertencia de que la separación y distinción de la ética filosófica y la religiosa esta basada en un error. Ni la una ni la otra es —ni no es— ciencia. Ambas son meditación o reflexión. "Solo en la una el pensamiento se ha emancipado del concepto religioso tradicional mientras que la otra lo guarda... En resumidas cuentas la diferencia entre los conceptos religiosos y filosófico es incierta. El concepto religioso de vida que trata de comprenderse a sí mismo en la reflexión se vuelve filosófico. Así sucede con los chinos y los indios. Un concepto de vida filosófico que es profundo, adquiere un carácter religioso".

La filosofía naturalista de los grandes pensadores chinos (Laotse, Kungtse, Mongtse, Tschungtse) es un monismo a base de un concepto optimista del mundo y de la vida. Su principio ético es el postulado del devenir como el del mundo mismo. Del conocimiento del mundo quieren llegar a la ética. "Esto sin embargo es una ilusión. El conocimiento del mundo no nos lleva tan lejos". Son incapaces de crear una ética entusiasta del amor y de la compasión es decir ni reconocen tal necesidad porque en la naturaleza no encuentran ni el amor ni la compasión en un sentido ético. Así llegan a un quietismo de carácter místico. Contrariamente a los chinos, los indios sostienen un concepto pesimista del mundo. Su ética es la de una piedad pasiva y está dirigida unilateralmente hacia el perfeccionamiento de sí mismo. Perfección pura e inconsciente llamada "nirvana", en la cual alegría y sufrimiento son suspendidos.

En los presocráticos y en Sócrates mismo, Schweitzer siente la ausencia de una ética productiva. De todos modos, Sócrates establece un punto de partida con su convicción de que lo ético puede ser determinado por el pensamiento. La ética de Platón guarda estrecha relación con su ideología. La idea de lo bueno nos es innata como algo absoluto. Sin embargo, Platón es incapaz de sentar una ética de la actividad. "La idea de la inactividad ascética se une en él con el realismo griego. Es desconcertante que no reconozca el conflicto sino que hable ya en un sentido ya en otro. Su ética es un caos, él mismo un virtuoso de las inconsecuencias".

Aristóteles establece una moral (Tugendlehre) sin haber esclarecido el principio de lo ético. "Quiere atenerse a los hechos y cultiva la ética como si fuera una ciencia natural. Sólo se olvida de que en las ciencias naturales podemos limitarnos a establecer hipótesis a base de los hechos dados con respecto al ser en que radican los hechos, mientras que en la ética, a la inversa, tenemos que establecer un principio del cual deben resultar actos y hechos.... La moral de la "Ética Nicomaquea" no contiene nada que sugiera al individuo que ponga su vida al servicio de la generalidad".

Analizando "politeia" y "politiká" en que Platón y Aristóteles exponen su ideal del estado civilizado, Schweitzer hace ver que a ambos pensadores era desconocido el concepto de hombre y de humanidad. Hombres en un sentido positivo son para ellos exclusivamente los griegos libres, el resto son esclavos y bárbaros.

Con gran simpatía habla Schweitzer de Séneca, Epicteto y Marco Aurelio. En ellos la reflexión se eleva a la ética del amor a la humanidad en general. Su fuerza se inspira —particularmente en la ética de Marco Aurelio— en su concepto ético-optimista del mundo. "El monismo ético-optimista de los estoicos tardíos es el rayo de sol que se abre paso en el anochecer del día gris de la antigüedad, mientras que ya se anuncia la oscuridad de la Edad Media. . . Los pensamientos de Séneca, Epicteto y Marco Aurelio son la siembra de otoño para una cultura venidera". Tan sólo en el Renacimiento este pensamiento ético se reanuda de manera independiente. Ideas cristianas y del estoicismo tardío se unen dirigiéndose contra el pensamiento dogmático aristotélico-escolástico. "Gracias al estoicismo tardío de la época moderna se da cuenta de que la moralidad es algo inmediato. Como Séneca, Epicteto y Marco Aurelio en muchos aspectos hablan como Jesús, ayudan a propagar la convicción de que la ética verdaderamente racional y la del evangelio coinciden". La convicción progresista aparece como elemento fascinador en los hombres de aquellos tiempos. En lugar de muchos nombres citamos aquí sólo a Erasmo de Rotterdam cuya lucha en favor de la tolerancia religiosa se levanta como ejemplo luminoso en el comienzo de la época moderna.

Entre los utilitaristas, Jeremías Bentham, es digno de especial atención. El principio del bienestar más grande del número mayor posible de seres humanos es el axioma de su ética. Un juicio subjetivo acerca de lo bueno y lo malo no existe. Ética es exclusivamente ética social. Actuar en un sentido bueno significa aceptar y realizar la ética establecida por la sociedad. Apela a la capacidad del individuo de entusiasmarse. "Bentham es uno de los éticos más grandes que jamás hubo. Sin embargo, sus errores son tan grandes como su inteligencia. Su inteligencia consiste en que comprendió la ética como entusiasmo. Su error en que creía necesario asegurar la utilidad de este entusiasmo, admitiéndolo sólo como una reflexión de la sociedad, aceptada por el individuo".

El siglo XVIII es decir la época de la "Aufklaerung" y del racionalismo, tenía un concepto total del mundo, con tendencias éticas. Tenía y propagaba la convicción de que el mundo está organizado según principios racionales y de que sólo se trata de promover que la razón inmanente se vuelva consciente en forma de ideales éticos racionales, realizándose entonces el verdadero progreso espiritual y material. "A base de un concepto del mundo ins-

pirado por una fe noble tomada erróneamente por conocimiento, los hombres del siglo XVIII comienzan a pensar y realizar ideales culturales en gran escala, dando así principio a la época más grande en la historia de la humanidad". Lo que careció de profundidad mística o especulativa, fué contrapesado ampliamente por el entusiasmo que se puso para realizar las convicciones. Schweitzer lo expresa con una metáfora contundente, diciendo que la grandeza de aquella filosofía es que "tenía callos en las manos". Schweitzer aprecia la actividad según ideales racionales éticos incomparablemente más importantes para la cultura que la producción artística. Esto ya en sí es notable, pero es tanto más admirable cuando recordamos que es el punto de vista de un hombre que, como artista —particularmente como intérprete de Bach— es uno de los más grandes que el mundo occidental ha producido.

¿Qué se logró en aquel siglo XVIII?. La tolerancia religiosa se volvió un ideal cultural y se hizo realidad al menos en Europa Central. El "Nathan der Weise" de Lessing, es la profesión luminosa de esta tolerancia a través de los tiempos. La "Compañía de Jesús", el enemigo más grande de toda tolerancia religiosa, fué suspendida en el año 1773 por el Papa Clemente IV. Los procesos contra brujas fueron suprimidos. Por consiguiente el mérito de haber acabado con esta monstruosidad corresponde a la "Aufklaerung" y no al cristianismo. La idea del humanitarismo se manifiesta y rivaliza con intereses y prejuicios nacionales. En 1740, en la Prusia de Federico II, se acaba con la tortura. Con José II de Austria (1764-1790) llega al trono uno de los soberanos más progresistas que jamás han reinado "Deroga la tortura, protesta contra la pena de muerte, abole la esclavitud, da ciudadanía a los judíos, introduce una nueva legislación y un nuevo reglamento judicial, elimina los privilegios sociales, lucha en favor de la igualdad ante la ley, protege a los oprimidos, funda escuelas y hospitales, otorga la libertad de la Prensa y la libertad de establecimiento, acaba con los estancos y favorece el desarrollo de la agricultura y de la industria". Sin embargo, su obra fracasa, debido a la resistencia de aquellos que temían perder privilegios : nobleza y clero, y a consecuencia de la comprensión insuficiente de parte de la gente modesta. El bienestar público es la piedra de toque para soberanos y súbditos. La dignidad humana es la única nobleza del ser humano. A la educación se da máximo valor. En hermandades secretas — como p. e. en las órdenes masónicas — se unen hombres que obran en pro de la realización de los ideales racionales. Schweitzer pregunta :

¿por qué ha fracasado también ese movimiento ético generoso? Y contesta : No sólo porque en Europa oriental la reacción feudal y clerical detiene o deshace lo comenzado, no sólo porque en Francia el movimiento reformista llega a las manos de la plebe y así al camino de la violencia. Según Schweitzer la causa principal radica más que nada en el hecho de que el concepto del mundo del racionalismo ha sido de un optimismo ético ingenuo. Como el racionalismo no ha podido desarrollar una ética autónoma independiente del concepto del mundo, sino la derivó de su concepto ético-optimista del mundo, fracasó también esta ética, sea que acontecimientos desconcertantes (por ejm. el terremoto de 1755 que destruyó Lisboa) paralizaron el optimismo, sea que un pensamiento de más profundidad demostró la imposibilidad de sostener un concepto optimista del mundo en su totalidad.

Según Schweitzer, en el rigorismo ético de Kant lo ético es reconocido como el gran secreto, gracias al cual nos comprendemos "otros que el mundo". Sin embargo, el pensamiento dualista fundado así posteriormente no se desarrolla. "Para responder al concepto del mundo unitario y ético que le prescribe el espíritu dominante de la época, Kant vuelve al camino del punto de vista monista, haciendo uso de los subterfugios que le ofrece la combinación del idealismo epistemológico con el ético". El concepto kantiano formal, sin duda, postula la ética como absoluta y obligatoria, pero no la demuestra como independiente y lógica en sí, ni la lleva a cabo. "Considerándolo todo, Kant no hace otra cosa que poner la ética utilitarista encontrada bajo el protectorado del imperativo categórico. Tras una fachada soberbia, construye una casa de vecindad". Kant rechaza la ética de la compasión, calificándola de debilidad. Todo espontaneidad del querer ayudar es ahogada — el deber en sí es la única instancia que tiene que gobernar nuestra actividad.

Para Spinoza, cuyo optimismo respecto al mundo en su totalidad y a la vida humana Schweitzer llama "noble-egoísta" y al cual encuentra afín al optimismo de Tschuangtse — ética no es la teoría de la vida ética, sino la del uso de las fuerzas intelectuales en el modo de vivir. Altruismo para él no es un valor ético. El fin es llegar a la sabiduría en el sentido de un saber acrisolado, maduro.

Leibniz es más interesante como filósofo naturalista que Spinoza, pero más descolorido como ético.

En el libro de Fichte "Vocación del hombre" (Die Bestimmung des Menschen) publicado en 1800 sobre el cual Schweitzer dice que es uno de los documentos más impresionantes de la lucha por un concepto ético del mundo, Fichte expone la teoría de la ética como actividad destinada a sujetar el mundo sensual a la razón. Como trata de comprender la ética a través de la evolución del mundo, la tensión entre la actividad ética-humana y la evolución del mundo extrahumano queda agotada. En los "Discursos a la nación alemana" ("Reden an die deutsche Nation") reclama del estado, que eduque a los hombres, a la moralidad y al humanitarismo. Fichte ha sido una personalidad ética convincente, de la cual salieron consecuencias extensas de actitud ética y cultural.

Como filósofo, Schiller es un heraldo elocuente y efectivo de las ideas de Kant y de Fichte. Para el desarrollo y la conservación de una actitud ética-humanitaria en su época y con la misma energía también en la nuestra, son sin embargo, más importantes que sus publicaciones filosóficas, sus obras poéticas, particularmente "Don Carlos".

A Goethe — como no-filósofo — lo citamos sólo de paso. Su influencia en el pensamiento filosófico de Schweitzer es enorme. De él recibió la idea de la "veneración" ampliándola a la de la "veneratio vitae". El efecto de la "Ifigenia" de Goethe en su época y en todo tiempo posterior es incalculable y trascendental. Schweitzer se pronuncia así: "Apenas hay algo en la literatura mundial que se semeje a esta obra goetheana, en cuanto a su fuerza ética, ni algo en que lo ético aparezca de manera tan sencilla y a la vez tan poderosa".

El camino de Hegel — mirado desde el punto de vista ético — significa una decadencia. "Una ética individual no existe para Hegel. Los problemas profundos del perfeccionamiento ético de sí mismo, no lo preocupan... Para él, el Estado es la suma de toda evolución ética — "La substancia moral consciente de sí misma" como lo dice el mismo Hegel..... Esta estimación exagerada del Estado es una consecuencia natural de la estimación inferior del significado espiritual de lo individual como tal. "La fe hegeliana en el progreso inmanente no pudo despertar energías éticas".

En la actitud del utilitarista, biologista y sociologista — ligada a los nombres de Feuerbach, Comte, John Stuart Mill, Darwin,

Spencer, Karl Marx — la ética pierde finalmente todo carácter entusiasta y se vuelve utilitarista, trivial o progresismo soso.

Tan sólo con Schopenhauer y Nietzsche en Alemania, con Fouillée y Guyau en Francia y con Green en Inglaterra, renace el pensamiento ético elemental. Schopenhauer tiene el valor de escuchar su corazón. Todo vivir es sufrir. Ética es compasión con todo lo viviente. Como la actitud frente a la vida es pesimista, la ética no invita a un querer-ayudar activo, sino únicamente al perfeccionamiento de sí mismo en la resignación. "Incapaz de vivir la actitud frente al mundo predicada por él, Schopenhauer está apegado tanto a la vida como al dinero, aprecia mucho los placeres de la cocina y del amor y menosprecia a los hombres antes que los compadece". Rechaza que aquel que invita a una conducta santa, también viva como un santo.

Para Nietzsche, la ética es exclusivamente ética individual; "El sentido de la humanidad consiste en sus ejemplares óptimos" (Nietzsche). "¿Qué es noble?", pregunta Nietzsche, con palabras duras, formulando así el problema ético olvidado por su época. Aquellos que al escucharlo fueron impresionados por la verdad que estaba en él y por el miedo que temblaba en él, han recibido de ese hombre solitario lo que tenía que dar al mundo". Schweitzer deja ver las analogías del pensamiento de Nietzsche con el de pensadores chinos como Laotzé y Yangtsé. "Por supuesto sólo a nosotros los europeos nos es posible producir la filosofía de la brutalidad. Lo ético que está en el optimismo induce a Nietzsche a hacer ético el optimismo como tal".

Aquí terminamos con la exposición de la Historia de la Ética y nos dedicamos al concepto místico de Schweitzer. "La ética del perfeccionamiento de sí mismo forma un conjunto con la mística. En el destino de la mística se decide el de la ética. Pensar sobre la ética del perfeccionamiento de sí mismo no es otra cosa que tratar de fecundar la ética a base de la mística. De su parte, la mística es concepto del mundo y de la vida que vale sólo en tanto que sea ética". Así leemos en "Cultura y Ética". Está bien claro lo que es la mística en general. ¿Qué significa para Schweitzer? "Myein" dice; cerrar los ojos. ¿Ante qué los cierra el místico Schweitzer? ¿Y qué ve su "ojo interior"? El concepto del mundo de Schweitzer es resignación epistemológica, es "agnosticismo" — llegar a saber que nunca podemos tener un conocimiento definitivo respecto a los fines de la evolución del mundo, en su totalidad, ni en cuanto al significado final de nuestras acciones dentro de la

totalidad del mundo. Puesto así frente a la imposibilidad de fundar volición y actividad ética sobre la base del concepto del mundo y de la filosofía naturalista, Schweitzer mira y escucha en sí mismo. Su mística es por consiguiente desde un principio teleológica, porque está fijada sobre lo ético. No es la mística de la sumersión en Dios ni en el universo — tal mística la opone Schweitzer como mística espiritualista a la mística de tendencia ética y la rechaza, pues no conduce a la acción ética. "Si la mística quiere ser auténtica, no le queda otra cosa que deshacerse de sus abstracciones acostumbradas y admitir que no puede comenzar nada razonable con el concepto imaginado del ser. Lo absoluto puede serle tan indiferente como a un negro convertido su fetiche. Dos clases de cosas encuentra el místico Schweitzer en la profundidad de sí mismo; primero el gran secreto, "lo impenetrable" ("das Unerforschliche") de Goethe. Como este lo "venera tranquilamente". Esta es parte de la religiosidad de Schweitzer. En segundo lugar, percibe en sí la llamada de ser-otro-que-el-mundo" y de demostrarlo en la vida práctica. Esto conduce a la ética del perfeccionamiento de sí mismo. Sólo quien eleva el "ser-otro-que-el-mundo" a la máxima libertad del mundo, cumple con el dictado de la "voz interior" de la "personalidad ética divina". "La conciencia de la voluntad ética divina que se despierta en el interior del hombre se prueba a sí misma y no necesita una argumentación ulterior. Esto es la esencia de la mística ética ("Grabs"). La ética de la entrega de sí mismo a todo lo viviente, establecida sobre bases lógicas, ofrece la seguridad de que la ética del perfeccionamiento de sí mismo, nacida del espíritu de la mística no se hipertrofie, volviéndose fin absoluto. Ambas juntas son ética "completa". En la formulación de la ética de la "veneración de la vida" se han reunido las dos en una sola.

No quisiera terminar sin decir una palabra adicional sobre la religiosidad de Schweitzer. A esto nos obliga ya su convicción manifestada repetidamente, de que el pensamiento filosófico auténtico y el pensamiento religioso no se excluyen, sino se encuentran y se completan. El campo de su encuentro comprensivo y productivo es la mística ética. Grabs expresa esto una vez como sigue: "Cuando todas las complicaciones artificiales (entre filosofía y religión) dejen de existir, cuando la religión por su parte observe sus límites (pues ella también está y quedará siempre lejos de una explicación de los últimos secretos), entonces se habrá abierto el espacio para el desarrollo irrefutable de la religión como

religiosidad vivida..... Toda discrepancia de pensamiento y religión, fe y saber proviene de pretensiones de infalibilidad de diferente carácter". — Según Schweitzer " en cada genio religioso vive un pensador ético y cada ética filosófica profunda es de alguna manera religiosa".

El pensamiento de Schweitzer — tanto el filosófico naturalista como el ético — contiene (como por lo demás todo filosofar) elementos que — siendo principios de fe y de emotividad — se sustraen a la discusión. Schweitzer ciertamente es lo bastante franco — más franco que la mayoría de los demás filósofos — para admitir sin mayor reparo que algunas de sus convicciones radican en lo subjetivo, esto quiere decir en el campo emocional y volitivo. Aún más, en su pensamiento se igualan la objetividad de la investigación científico-filosófica naturalista (conocimientos y concepto del mundo) y la subjetividad de la mística ética (concepto de la vida).

Considero el ensayo de Schweitzer de fundar la ética, como el más amplio y a la vez más poderoso, en cuanto a su eficiencia, entre todas las tentativas realizadas en el campo de la filosofía. Tenemos que desistir aquí de comparar y llevar a la discusión con la ética de Schweitzer las obras éticas más importantes de nuestro siglo — las éticas de Scheler, Nicolai Hartmann y del hinduismo moderno. Esto será objeto de un trabajo especial en que el punto de vista propio — que debe mucho a Schweitzer y a Scheler — será expuesto in extenso.

Mencionamos aquí de todos modos una observación crítica. Me parece que en el problema dualismo-monismo, Schweitzer no llega a una solución satisfactoria. La última palabra, sin embargo, no puede decirse antes que se hayan publicados los dos últimos tomos de la Filosofía de la Cultura ("La ética de la veneración de la vida" y "El Estado civilizado"). Siempre se puede decir que el concepto de Schweitzer respecto al "mundo" es decir respecto a todo lo que es extra-humano, cósmico-natural, hace ver poca seguridad y cierta indecisión. Dice: "Queda para mí el problema doloroso de vivir con veneración por la vida en un mundo en que la voluntad creadora está actuando como voluntad destructora y la voluntad destructora como creadora.". El dualismo radical que se podría esperar a base del postulado ético radical del "ser-otro-que-el-mundo" no es realizado. "De manera alguna" la "personalidad ética divina" que se manifiesta en nosotros y que nos impulsa a actuar éticamente y la fuerza vital

misteriosa que está obrando en el mundo cósmico-natural, se vuelven o más bien se consideran lo mismo.

Esta objeción no es de orden de principio. Más que nada quisiera hacer ver qué dirección tendría que tomar el pensar principiado por Schweitzer para que la fuerza ética eminente que vive en él pueda ser manifiesta y activa de manera siempre más pura, más convincente y más inspirada.

Quien — como el autor — ha tenido la suerte de encontrar personalmente a Schweitzer, estará de acuerdo con Carl Dyrssen, quién dice que se conoce a Schweitzer sólo a medias cuando se lo conoce únicamente a través de sus libros. "El efecto de la letra muerta se pierde, tiene que perderse en presencia de todo aquello que da el hombre viviente, movido y conmovido por lo indescriptible en todo su ser". ¿Qué es pues lo que da a Schweitzer la profunda fuerza convincente? Es la concordancia amplia de palabra y acción, de teoría y de vida vivida.

Al principio nos hemos preguntado si y hasta qué punto Schweitzer es un representante de la llamada filosofía de la vida. Ahora podemos tratar de dar la respuesta. A pesar de cierta afinidad del filósofo naturalista Schweitzer con representantes importantes de la filosofía de la vida — particularmente con Schopenhauer, Nietzsche, Guyau, Spengler — el ético Schweitzer no sólo en muchos aspectos está más allá de las divergencias de opiniones que crean un abismo entre la filosofía de la vida y otras escuelas filosóficas (p. e. irracionalismo-racionalismo) sino que también respecto a problemas esenciales, tiene una posición completamente opuesta a la de la filosofía de la vida (p. e. en su racionalismo, en su optimismo ético, en su concepto ético de la cultura).

En su bella conferencia sobre Goethe dada en Aspen, EE. UU., en 1949, Schweitzer se declaró partidario del axioma de Goethe: "Encima de todas las virtudes hay una cosa: el afán incansable de "ir hacia arriba", la lucha consigo mismo, el deseo insaciable de pureza, sabiduría, bondad y amor siempre más grandes". Las palabras con que terminó su conferencia sobre Goethe en Ulm, en 1932, — y con las cuales quisiera terminar también mi exposición, podrían decirse asimismo sobre el pensamiento, la vida, la actividad y la personalidad de Albert Schweitzer:

"Lo más grande en un pensador será, siempre que su pensamiento y su vida formen una unidad. Nadie que se ocupe

de él, se va de él con las manos vacías. Siempre recibe algo de él para su propia vida".

BIBLIOGRAFIA

- SCHWEITZER, A. : *Verfall und Wiederaufbau der Kultur*. 9a. ed. Muenchen, 1948.
- SCHWEITZER, A. : *Kultur und Ethik*. 7a. ed. Muenchen, 1948.
- " " : *Goethe. Vier Reden*. 3a. ed. Muenchen, 1950.
- " " : *Die Religionsphilosophie Kants*. Tuebingen, 1899.
- " " : *Aus meinem Leben und Denken*. Leipzig, 1932.
- SCHWEITZER, A. : *Das Christentum und die Weltreligionen*. Muenchen, 1925 - 1952.
- SCHWEITZER, A. : *Das problem des Ethischen in der Evolution des menschlichen Denkens*. Paris/Frankfurt, 1952.
- SCHWEITZER, A. : *Johann Sebastian Bach*. Leipzig/Wiesbaden, 1908/1952.
- ZWEIG ST., FESCHOTTE, J., GRABS, R. : *Genie der Menschlichkeit*. Frankfurt, 1955.
- KRAUS, O. : *Zur Charakterologie der ethischen Persoenlichkeit*. En "Jahrbuch der Charakterologie II/III. Charlottenburg, 1926.
- DYRSSEN, C. : *Deutsche Hochschulwarte* II, 10, 1924 (cit. seg. Kraus).
- LERSCH, PH. : *Der Mensch in der Gegenwart*. 1948.