

EN TORNO AL EXISTENCIALISMO

Pocas palabras despiertan hoy tanto interés como esta del existencialismo, y en pocas se da el caso de desconocerse tanto su verdadero valor y contenido. Diríase que, llevada en auras de la fama, ha logrado introducirse en todos los medios sociales; pero, enmascarado su rostro con tupido velo, no se aprecia de ella más que lo que se adivina a través de su ropaje.

Para algunos el existencialismo viene a ser un estilo artístico, similar al cubismo o al surrealismo, y cuyo éxito atribuyen a la afición desmedida del público por cualquier novedad; para otros el existencialismo cala hasta el orden moral, en cuyo campo se deshace con la anarquía de todas las normas clásicas sin otro motivo que un afán de devastación; más corrientemente se toma por la práctica de unos usos y costumbres tan raros y estafalarios que se hallan al borde de lo psicopático. Pocos llegan a ver en el existencialismo una corriente filosófica de mejor o peor valor doctrinario, sustentada por filósofos, a veces eminentes, y con finalidades especulativas sobre la vida y el ser.

Lo que ya no ofrece duda es que en los medios filosóficos ha adquirido esta doctrina una importancia tan grande que en casi todas partes tiene entusiastas defensores, así como detractores temibles, y que no se celebra ningún congreso filosófico en el que no se consuman muchas sesiones sobre este tema.

Todo ello pone de manifiesto las profundas raíces filosóficas en las que se sustenta el existencialismo y lo difícil, por tanto, de resumir en unas fórmulas todo su contenido y alcance; pero la mayor dificultad de exposición procede de la compleja variedad de sistemas que se agrupan alrededor de este título, con soluciones dispares y contrarias, así como el lenguaje nuevo y enigmático que emplean para difundir su credo.

Ha venido sirviendo de trampolín a los existencialistas para enunciar lo fundamental de su pensamiento la clásica distinción entre esencia y existencia. De esta forma, al acentuar la importancia de la existencia en los seres y borrar de ellos la noción de esencia como entelequia absurda y fundamento erróneo de todas las filosofías anteriores, nos indican claramente su principal característica.

Paul Foulquié en su obra *L' Existencialisme*¹ separa, de una parte, las filosofías existencialistas y, de otra, las esencialistas, como si la primacía de uno de estos términos—existencia y esencia—fuera la valla más clara de separación en las corrientes filosóficas.

Dentro del esencialismo se distinguen diversas formas: el teológico, el humano, el natural, el fenomenológico... Concretamente, la justicia, por ejemplo, puede concebirse como una realidad que existe en la mente divina, o como un concepto racional puro, o como una naturaleza común de las cosas, o también como un valor abstracto independiente en sí mismo y percibido por nuestra razón. En todos estos casos lo real está determinado por lo posible.

Platón señala claramente esta determinación de lo universal en lo particular. La diferencia del mundo sensible y del inteligible enmarca, para él, de un lado lo transitorio y mudable y de otro lo imperecedero e inmutable, poseedor al mismo tiempo de la verdadera realidad.

La unidad de ambos mundos se consigue en Aristóteles, pues lo universal constituye ya la naturaleza específica de los seres fundada en ellos con la doble finalidad de ser y de obrar. Hay especies diversas de seres, el caballo, el perro, el hombre, mientras que los individuos no son sino concreciones particulares de esas especies. Igualmente las formas de lo social o las normas morales lograrán realidad sensible en uno y otro caso, pero en sí mismas son inmutables e indestructibles.

Esta bipartición de los seres se une en la Edad Media a las creencias religiosas y llega a adquirir una solidez casi dogmática.

El racionalismo y el idealismo arremetieron despiadadamente contra estas realidades universales (Descartes está obsesionado con la negación de las formas substanciales escolásticas), pero tanto una teoría como otra fueron a caer en una rigidez sistemática mayor, en la que las leyes universales, ya naturales, ya dialécticas, absorben por completo la iniciativa y la independencia de lo individual. Sin advertirlo pagaron duramente su tributo a la filosofía que combatían.

Toda la civilización occidental quedó como envuelta en las mallas de las realidades universales. Las mismas ciencias en sentido clásico son antiexistencialistas, pues siempre se han echado en busca de las naturalezas o esencias de las cosas. Lo concreto, el hecho o el acontecimiento sólo tiene en ellas valor como representación de una naturaleza común.

El existencialismo se levanta contra todos estos universalismos sistemáticos, y clava su bandera de combate en lo concreto y particular, con la vista puesta en la salvación de la libertad y de lo espontáneo.

El mundo, para el prisma existencialista, aparecía un poco parálitico, hecho ya, sin posibilidad, por tanto, para la innovación. Si fuera

posible condensar en una sola fórmula todo el pensamiento existencialista, diríase que se trata de una metafísica de lo contingente y de la libertad.

Precisamente la primera sacudida existencialista surge cuando mayor era el imperio de la necesidad racional. Kierkegaard se revela con todas sus fuerzas contra el determinismo que suponen las concepciones basadas en la evolución dialéctica de la idea absoluta, que lo llenaba todo. Sus ataques, de tono sarcástico, se dirigen principalmente contra el racionalismo idealista que absorbe la libertad individual. Y en medio del naufragio que suponía la vulgaridad comodona burguesa, descubre su tabla de salvación en el sentimiento de la angustia. Gracias a este sentimiento racional, el hombre encuentra a Dios y se une a lo trascendente. El *credo quia absurdum* florece de nuevo en medio de una vegetación positivista y materialista que había puesto a la razón en el pedestal supremo. Quizás por ello Kierkegaard pasó desapercibido en su tiempo.

El ambiente antirracionalista, en cambio, de la filosofía romántica de nuestro siglo favorece el desarrollo de la nueva corriente. Ahora ya, con toda soltura, toma cuerpo la metafísica de lo contingente, enemiga de formulismos abstractos y comprensivos de lo real. El árbol existencialista extiende sus ramas frondosas en todas las direcciones, y la savia de que se nutre partirá del análisis fenomenológico de la propia existencia humana (*Dasein*). Pero no se crea que de las unidades subjetivas discontinuas quiera el existencialismo entresacar una ley objetiva universal—caería entonces en el mismo peligro de que huía—sino que, renunciando a los medios de demostración, despierta en los otros, por los caminos de la inquietud y la sugerencia, la verdad del existente. Más que comunicación de pensamiento busca, como dice Mounier, la invocación a la verdad de los demás. Y es que, nos dirá el existencialismo, el misterio incitador o la irracionalidad pura envuelven al ser.

El punto de partida de todos los existencialismos es el análisis minucioso del flujo y reflujo de la vida interior del propio existente. En lugar de dirigirse con la razón a la consulta de las cosas, se orienta hacia la existencia concreta y matizada de ingredientes instintivo-sentimentales.

En algunos existencialistas este análisis sirve de trampolín para saltar a la transcendencia y a Dios. En la conciencia es donde tiene lugar el encuentro, paradójico y absurdo para la razón, entre la eternidad y el tiempo, entre lo finito y lo infinito. Lo peor del caso es que esta interioridad de la persona se ve nublada por la atracción que ejercen sobre ella las preocupaciones mundanas, librándose únicamente de ella cuando se encuentra a sí misma.

En la exposición del existencialismo en general es difícil polarizar la atención en lo que tienen de común todas las distintas modalidades existencialistas. Fácilmente una cualquiera pasa como si fuese la única. Quizás las dos direcciones fundamentales son la del existencialismo cristiano y la del ateo, aunque dentro de estas dos direcciones se registran muchos aspectos originales y soluciones nuevas.

El representante más destacado desde el punto de vista filosófico lo ha sido sin duda M. Heidegger, profesor de la Universidad de Friburgo. Sin embargo hay en su exposición, según la obra suya *Sein und Zeit*,² una armonía que no se completa, que queda a medias. Desde el propósito noble y audaz, que vuelve por los moldes clásicos, de llegar directamente al ser, al resultado final que no pasa del análisis del propio existente humano (*Dasein*), queda un espacio grande sin llenar y que los intérpretes se afanan por completar a su modo. Diríase que Heidegger se enreda en el ovillo de seda que construye y luego no puede salir de él. El ser del hombre, nos dice, arrojado desde la nada, existe como proyecto, como posibilidad de elección, y en sí mismo está siempre predispuesto a la caída en la vida inauténtica. Derilicción, proyecto y caída constituyen los tres elementos fundamentales de la estructura del *Dasein*. Constitutivamente el *Dasein* se determina por su ser-en-el-mundo. Es decir, el mundo y el yo se funden en una unidad indisoluble y primaria en la que no es posible la separación.

A su vez, lo que reduce a unidad orgánica estos tres elementos es el cuidado (*Sorge*), el cual, en último término, viene a reducirse a temporalidad.

La integración del existir se encuentra en la muerte, que es la principal de todas las posibilidades que rodean al ser, ya que existir es estar sosteniéndose por encima de la nada. Sólo desde la muerte aclarará el hombre la limitación y finitud propias de su existencia. El despertar del hombre a esta vida auténtica supone una sacudida de la angustia en la cual empieza a vislumbrarse la verdad de nuestro ser.

Si Heidegger se entretiene en los análisis minuciosos del ser humano con el sano propósito de captar la estructura del ser en general, sin conseguirlo, Jean Paul Sartre³ tira del hilo de su sistema y concluye en un existencialismo ateo, lleno de limitaciones agobiantes con respecto al origen y al fin del hombre. El absurdo y la náusea son los postulados lógicos de esta concepción del ser infectado por la nada.

Con gran habilidad Sartre montó el tinglado de la fama, se asomó a la radio, al teatro y a la novela y consiguió que sus encarnaciones filosófico-literarias calaran fácilmente en el público francés de la posguerra.

Abierta o veladamente arremete Sartre contra toda concepción

esencialista, dirigiéndose principalmente a los órdenes moral y social. Luego, sobre las ruinas del microcosmos ha intentado, inútilmente, edificar un humanismo nuevo. Sus corifeos de las tertulias parisinas suelen poner en práctica las consecuencias de la destrucción de los principios y leyes morales. Esta modalidad existencialista es la que ha sido mejor captada por el gran público y a través de ella se representa la nueva escuela como un ultrarromanticismo del mal gusto y de la desesperación.

Por suerte, no todos los existencialismos tienen este signo negativo y trágico. Hay otros muchos, con representantes no menos valiosos, de aspiraciones hacia lo infinito y de misticismos no desdeñables. Si en el existencialismo no cristiano la contingencia de la existencia toma el carácter de irracionalidad pura y de absurdo brutal, en el cristiano, en cambio, toma el carácter de misterio incitador. El esfuerzo de Jaspers, profesor de Heidelberg, se ha dirigido siempre a la aclaración de la armonía entre la eternidad y el tiempo. En su concepción la Transcendencia, Dios, nos cerca como un infinito que lo envuelve todo. El asombro y la perplejidad nos conducen hacia ella a través de situaciones enigmáticas, «cifras». Pero la claridad completa no es posible, porque el pensamiento trasciende constantemente de sí mismo y la existencia irrumpe siempre en nuevas perspectivas.

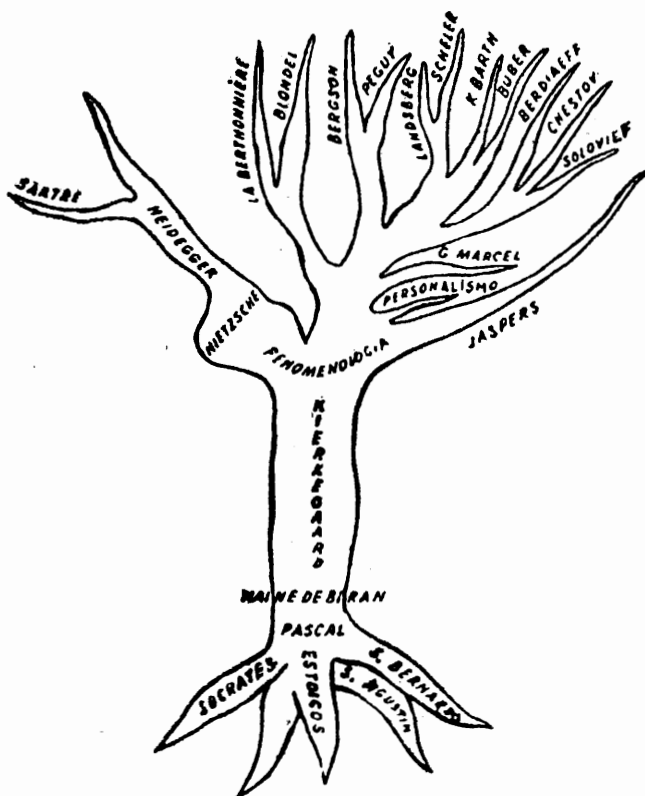
Al mismo tiempo que Sartre en Francia alienta la desesperación atea, otro escritor y filósofo francés, Marcell, de creencias y prácticas católicas, ha difundido una filosofía existencialista nutrida de esperanzas, en cuyo fondo aparece el misterio de Dios y al que nos dirigimos fiados, no por motivos racionales, sino por impulsos vitales e instintivos. Desde las raíces de nuestra existencia, que se comunica ontológicamente con el cosmos por la encarnación en un cuerpo y cuya esencia consiste en su devenir, alienta la fe hacia el ser absoluto, en el que el hombre participa y del cual vive.

Algo parecido viene a decir otro existencialista francés católico, Luis Lavelle, que, partiendo del ser como acto puro, reduce las criaturas a una simple participación en este acto. Con no poca habilidad tiene que sortear los peligros del panteísmo, sin dejar de sostener las principales tesis existencialistas, aunque siempre con moderación y prudencia.

No han faltado defensores de esta modalidad existencialista en Italia, en donde el existencialismo ha sido estudiado con simpatía o ha sido combatido duramente, destacando entre sus defensores el profesor de la Universidad de Turín, Abbagnano.

Aun se podrían analizar otros existencialismos de carácter teológico, como el de Berdiaeff, de Chestov y de otros, pero esto nos llevaría demasiado lejos.

Mounier, en su libro *Introducción a los existencialismos* ⁴, clasifica todas las modalidades de esta corriente resumiéndolas gráficamente en el dibujo de un árbol, que transcribimos como una orientación valiosa.



EL ARBOL EXISTENCIALISTA, según Mounier

No queremos terminar este trabajo sin hacer una breve alusión al existencialismo que ha germinado en nuestra patria. Sin duda, en Unamuno es donde se encuentran más motivos existencialistas, particularmente kierkegaardianos, en medio de un cristianismo menos tétrico. Enemigo desde siempre de la razón lógica y del sentido común por ser, según él, los negadores de la vida, pone en su lugar la fe ciega. Entre un Sancho lleno de reflexión y cordura y un Don Quijote loco de hipertrofia de idealismo, prefiere al pobre loco. Un subjetivismo anárquico, expresado en paradojas, invade su pensamiento, mientras se aleja de todas las nociones abstractas y de todo sistema racional. También el sentimiento le aproxima a lo absoluto en un afán de esperanzas renovadas, y en esta aspiración misma es donde se une lo finito y lo infinito.

Igualmente se encuentran afinidades con el existencialismo, sobre todo de tipo Heidegger, en Ortega y Gasset: «El yo soy yo y mi circunstancia», frase famosa con la que se ufana Ortega de haberse adelantado al filósofo alemán en el análisis constitutivo del *Dasein*, es una prueba

clara de ello. Además todos sus ensayos sobre la Razón Vital le sitúan en un lugar más próximo a los existencialistas que a ninguna otra corriente. Al igual que el existencialismo, dirá que en la propia vida es donde se da todo lo que existe, sin que llegue a negarse que no hay nada antes de empezar a existir el yo. Los motivos pragmatistas colorean, junto con los racionales, la realidad más bien subjetiva y en constante realización.

Pero quien ha prestado directamente un gran servicio al existencialismo ha sido Xavier Zubiri con el trabajo *En torno al problema de Dios*⁵. Se trata con él de abrir una vía nueva para llegar a Dios desde la analítica existencial. Dios aparece como el fundamento necesario e ineludible del existir humano y al que nuestra intuición no puede desatender.

El rápido bosquejo que se ha hecho sobre los existencialismos no invita a la refutación. Sólo cuando se estudian todos los fundamentos de un sistema, se analiza con detalle su trabazón orgánica y se escuchan todos sus motivos, cabe el golpear fuerte para resaltar las quiebras. Pero no puedo menos de contraponer ligeramente esta corriente frente a los otros sistemas clásicos.

Quizás, como dice Foulquié, cuando pase el existencialismo de boga y se desvíen las palabras de la plaza pública y de los tablados, será llegada la hora de la verdadera reflexión crítica y de la asimilación de lo que tenga de verdadero.

Es indudable que el existencialismo de Sartre tiene que desatar el ataque y la repulsa de toda concepción cristiana y aún naturalista. El absurdo de un ser sin principio ni fin, la náusea de una existencia que se realiza por sí misma sin finalidad alguna, al tiempo que va creando las normas de todo orden, son contrarios a la razón y al sentido común.

No es tan vulnerable la concepción de Heidegger. Quizá la interpretación que se le da de antropologismo subjetivo cae fuera de su pensamiento; pero es indudable que de las dos vertientes del *ens contingens*, lo absoluto y la nada, Heidegger recoge solamente la segunda, y de aquí que su analítica resulte, cuando menos, manca. Para muchos la aportación de Zubiri viene a llenar este hueco importantísimo; sin embargo González Alvarez⁶ niega toda posibilidad de llegar a Dios por las vías existenciales y, refiriéndose concretamente a Zubiri, dice que, en verdad, la religación pertenece al orden ontológico, pero la visión de ella es de orden noético o de conocimiento, por lo que se hace necesario volver a las vías tradicionales tomistas.

Contra todo existencialismo puede oponerse el claro dilema: La verdad o bien tiene un carácter universal y necesario y entonces no es humana, no es formación nuestra, o bien está ligada a los acontecimien-

tos e impresiones particulares, y entonces ya no es verdad, pues la verdad exige que sea universal y necesaria. El existencialismo se ha dado cuenta de esta falla, y por ello ha recurrido para suscitar la verdad en cada uno al lenguaje sibilino y a las expresiones contrapuestas y paradójicas. Consecuentemente, la verdad para ellos no está en la posesión, sino más bien en el proceso de aproximación.

Otro error no menos grave de esta corriente está en que reduce la existencia a una mera relación de dos vertientes, una hacia el yo y otra hacia las cosas, pero sin admitir un ser subsistente que sea sujeto de tal relación. Por otra parte, al tratar de intervenir en el pleito del realismo y del idealismo, cae al fin en un idealismo inmanente con apariencias tan sólo de realismo.

En su descargo hay que elogiar el decidido empeño de plantear la cuestión del ser *a radice*, así como el propósito inicial de prescindir de todo presupuesto. Bien es verdad que el resultado no ha sido en este sentido tan satisfactorio como se esperaba.

Es mérito también del existencialismo el haber despegado del panteísmo idealista alemán al individuo humano, dándole un relieve pleno de espontaneidad y libertad. Además ha marcado con todo detalle las situaciones límites, la finitud del hombre que se mueve en equilibrio constante al borde de la nada.

EMILIO MARTINEZ TORRES

1. Esta obra ha sido traducida por María Luz Morales (Barcelona, Ed. Salvat, 1948. Colección Surco).

2. Véase A. DE WAEHLENS, *La filosofía de Martin Heidegger* (Madrid, Inst. Luis Vives de Filosofía, C. S. I. C., 1945).

3. Véase EUGENIO FRUTOS, *El humanismo y la moral de Juan Pablo Sartre* (Santander Ed. Proel, 1949).

4. EMMANUEL MOUNIER, *Introducción a los existencialismos*. Trad. de Daniel D. Montserrat (Madrid, Rev. de Occidente, 1947).—E. Mounier, profesor de Filosofía, fallecido recientemente en París, dejó la carrera docente para entregarse de lleno a la solución de la crisis de la civilización. Fundador de la revista «Esprit», escribió una gran cantidad de obras; su doctrina la tituló él mismo Personalismo, un personalismo de carácter existencial que se subleva contra todo absolutismo colectivista.

5. XAVIER ZUBIRI, *Naturaleza, Historia, Dios* (Madrid, Rev. de Occidente, 1944).

6. Véase ANGEL GONZALEZ ALVAREZ, *El tema de Dios en la filosofía existencial* (Madrid, C. S. I. C., 1945).