

INTERPRETACIÓN CRÍTICA DEL EXISTENCIALISMO

DR. MICHELE FEDERICO SCIACA
Universidad de Génova

Los términos "existir", "existencia", "existente" y "existencial", tienen una resonancia infinita. ¿Qué cosa, de hecho, no pertenece a la existencia? Berdiaeff dice que todas las Filosofías han sido existenciales: han tratado *de la existencia* o especulado *sobre* ella, pero justamente esta afirmación que se debe tomar por otra parte con ciertas reservas, impone el problema, no de la reducción de toda la Historia del Pensamiento al existencialismo o una interpretación unilateral de ella, sino más bien otro, menos vulgar en cuanto cabe distinguir, el porqué solamente desde hace cerca de 30 años hay una Filosofía llamada "existencialista", o al menos que se declare explícitamente como tal. Eso significa, que el problema de la existencia, tan antiguo como el pensamiento, o sea, tanto como el hombre, se presenta con una peculiaridad suya en lo que hoy se llama existencialismo. Se trata evidentemente de una experiencia filosófica más consciente del concepto de existente, de una filosofía casi galvanizada totalmente por este problema, planteado en términos nuevos; en resumen, de un modo particular de concebir la existencia. El movimiento en cuestión, no se caracteriza como filosofía de la existencia, sino como aquella determinación de ella, que se llama precisamente existencialismo.

El existencialismo, es una posición de pensamiento; cada posición de pensamiento, diría Camus, es una rebeldía; toda rebeldía es decisión declarada de decir que *no* a algo o a alguien. Pero es también decir que *sí*: El decir *no*, a algo o a alguien, incluye el *sí* a algo más: La negación de un valor que no se reconoce por tal, es la afirmación de otro considerado valor. ¿A qué el existencialismo dice que no? Al conocimiento omnisciente, a la razón omnicomprendiva de cuanto (que es todo) la razón especulativa puede conocer y comprender, cerrar en el horizonte de su raciocinio y ¿lo que queda fuera? El "conocer objetivo" y la "razón especulativa", lo niega, o no se

ocupa de él. Comienza el asedio a la fortaleza del raciocinio puro; la existencia concreta presiona en contra de los cimientos de la filosofía especulativa; presiona y ataca, pone instancias, formula preguntas, pone en duda todo el formidable y macizo castillo, piedra por piedra.

El existente que dice que no e interroga, se declara *sobre el conocimiento o razón*. Los términos de la relación, filosofía especulativa-existente, son trastocados; no se trata ya de saber qué es lo que la razón piensa de la existencia, sino qué piensa la existencia de la razón; al contrario ya que la existencia es aún un término abstracto, qué cosa es lo que el existente *hic et nunc* piensa de la filosofía especulativa.

La razón ya no hace problemático al existente, sino que él hace *problemática* a la razón; aquel que por esta última era un no problema —el existente, el accidental que *no interesa a la esencia inteligible*— se propone ahora como problema absoluto, que la filosofía especulativa está obligada a reconocer como su propio límite. Ella por lo tanto es invocada no para resolver un problema para ella insoluble, porque no es racional, sino para aclararlo siempre más como problema y exasperarlo, casi excavando la radical problemática infranqueable; y con eso, al mismo tiempo, la razón se hace problemática frente a la irreductibilidad o no racionalidad del existente. En este poner el existente como interrogante a la razón, y como aquel que dice lo que piensa de ella, creo se asienta la característica fundamental de cada filosofía existencialista verdadera, admitiendo que sea posible una “filosofía existencialista” en el sentido que, como filosofía pura pueda resolver integralmente el problema, aquel complejo de problemas que es el existente.

Pero en este punto se puede preguntar ¿el problema de la Metafísica es el existente *hic et nunc*, lo contingente y no lo necesario, lo accidental y no lo esencial? Quien formula esta pregunta, olvida que el acto de existir funda todo ser real, y que lo existente no es sólo contingencia y accidente, sino el existir de una esencia. Lo real se me presenta como un conjunto de sujetos, o sea de esencias universales determinadas en existencias particulares.

El objeto de la metafísica, es lo existente en la plenitud de sus elementos, del cual la esencia es inteligible; por lo tanto, una metafísica, que, para entendernos, podemos llamar existencial, no puede plantearse este problema, en cuanto el problema de la eidética o de la esencia lleva inmanente, constitutivo y esencial, el otro del acto de existir, para el cual es todo lo que es.

Esta plática realizada con un uso de términos que consideramos técnicos tiene a pesar de eso necesidad de ulteriores precisiones.

Existir es manifestarse, estar allí, pero es presencia de algo, de una estructura, de un orden. Con el existir, la esencia entra en el mundo, se consolida, para decirlo así, en un *hic et nunc* cuyos cambios no son en la esencia,

sino de la esencia. Por lo tanto, si es verdad que el existente o el subjetivo es la “encarnación” de una esencia, es también verdad que yo no soy mi cuerpo, en cuanto que él retiene la esencia, pero no la agota. Pues yo que existo, me manifiesto por el cuerpo, soy más que mi cuerpo, más que mi existir, porque soy una esencia que existe. En este sentido, lo existente, no la existencia, que es una anotación universal, se distingue de la esencia que es conceptual y no sensible y a la cual se une algo que la determina.

La esencia sin existencia es universal, el existente es particular; la esencia es *quod quid est*, y la existencia es *quo quid est*: el *nunc*, de devenir no existiría sin el *nunc* permanente que a su vez, a pesar de ser en sí lo que es, es real por el acto de existir. Eso prueba, no solamente que el devenir postula el ser, sino que el mismo devenir tiene un ser suyo formal para el cual es *ser deveniente*. En conclusión, el existente es un ser determinado existencial. Esto no debería olvidarlo ninguna filosofía que se dice existencialista o existencial (dos cosas muy diferentes) la cual, cuando se sitúa el existente como problema y lo contrapone a la pura esencia, debería acordarse del *nunc* deveniente y colocarse, pues, siempre como ontología y no como pura descriptiva de los elementos existenciales, casi como lo existente sea pura particularidad sin universalidad.

Una filosofía del existente solo, o sea, del solo aspecto particular del ente, no tiene sentido, no es filosofía (será descripción empírica o fenomenística o también fenomenológica) y no es ni reflexión sobre el existente real, en cuanto abstrae de la esencia para lo cual el existente es. En este sentido, hace del existente una abstracción, de la esencia por lo cual el existente es.

La expresión de Heidegger que la esencia de la realidad humana consiste en su existencia (*das Wesen Daseins Liegt in seiner Existenz*), entendida en el sentido que la existencia es privada de esencia, no tiene sentido; y no lo tiene porque no se comprende qué cosa existe: la existencia sin esencia se desvanece, es una pura “posibilidad”, una abstracción. Su manifestarse es el manifestarse de su nada, y como tal, un nada de manifestación y por lo tanto, también, un nada de existencia. Los existencialistas dicen que es pura libertad y temporalidad entendida, la primera como el acto de la pura constitución del ser de la existencia. La libertad, en tal forma, no pertenece al existente, lo “constituye”: es de la libertad darse la propia naturaleza a sí misma y con esto transformarse en esencia. Pues procede la esencia; nosotros mismos constituimos nuestro ser, somos como nos afirmamos, aquí hay una ecuación, la existencia como posibilidad pura, es libertad pura; pero la libertad como posibilidad pura, es libertad de nada, porque es la nada de la libertad.

Concedemos que sea y que seamos nosotros mismos como nos afirmamos. Y bien, ¿qué significa yo "soy" como me afirmo? ¿"Me doy una esencia"? ¿Quién soy yo para hacerme hombre liberalmente? ¿Qué podría también no hacerme hombre? Palabras sin sentido. Si yo pudiera libremente hacerme hombre, no me haría hombre por la simple razón que yo sería Dios. Y ni Dios viendo que puedo también hacerme "libremente" no-hombre; y Dios no puede hacer que un hombre no sea hombre precisamente porque es libertad auténtica y no el Absurdo.

Existencia y libertad, como son concebidas por el existencialismo, son existencia absurda y libertad absurda. Además si "nosotros somos como nos afirmamos", significa que la existencia como posibilidad o libertad se da a sí misma sus especificaciones, esto es su esencia. Aquí "esencia con evidencia" quiere decir otra cosa de lo que es el sentido técnico del término y eso es la existencia, ahora se le da una determinación, ahora otra, siendo infinitas las posibilidades. De tal manera que la esencia es ella particular, la determinación y la existencia, posibilidad infinita, lo universal: se han cambiado los naipes en la mesa y se cree haber ganado la partida. Pero toda determinación es determinación contingente; como tal, no es esencia; por consiguiente la existencia, también determinándose, no se esencializa y entonces queda vacía; se niega siempre por la otra ecuación existencialista de existencia y temporalidad: el devenir por la otra ecuación existencialista de existencia y temporalidad: el devenir temporal se identifica con la existencia, que no es otra cosa más que su proceso temporal; por lo tanto, la esencia de la existencia es la temporalidad, que es como decir: la esencia de la existencia es su contingencia, o sea su mismo existir; fenomenismo absoluto e inconcluyente!

Y así volvemos siempre al mismo punto de la existencia que no es la nada de ser. Justamente observa Maritain en su *Court traité de l'existence et de l'instant* (p. 12): si usted "supprimez l'essence, ou ce que pose L'esse, vous supprimez du même coup l'existence ou l'esse, ces deux notons sont corrélatifs et inseparables, et un tel existencialisme se dévore lui-même". Exasperar la antinomia de esencia y de existencia a tal punto de volver a la una exclusiva de la otra, es esterilizarlas ambas sin resolver nada. La existencia de Kierkegaard, a veces, es la abstracción de una abstracción.

Para el pensamiento clásico, lo existente es una determinación de la esencia; para el existencialismo, la esencia es una determinación de lo existente: la existencia es una posibilidad que escoge ciertas situaciones y escogiéndolas se determina, se da una esencia que se identifica con ellas: *lo existente es sus situaciones: el sein es la situación del dasein*. El existencialismo es el contrario de la metafísica y de la ontología clásica; es la disolución de la esencia y del ser en las situaciones, o sea en la historicidad pura.

El punto de vista gnoseológico, que hemos mencionado arriba, corresponde perfectamente a lo ontológico-metafísico; el existencialismo contrapone la filosofía llamada "existencial" a la llamada especulativa o "esencialista" como contraposición de la esencia a lo existente, del objeto al sujeto, de lo universal abstracto a lo singular concreto. En esta contraposición, pide a la filosofía especulativa o conceptual dar una respuesta —si puede— a las instancias del sujeto, al grito del singular, como hoy se dice para dramatizar el problema y colorearlo con el lenguaje de la poesía. Por eso el existencialismo es la rebelión contra la filosofía de la esencia, del concepto transparente, de la razón cristalina que ordena y *sistematiza formas*, contra la eidética y cualquier aspecto de la realidad espiritual que se presenta en los términos de la racionalidad pura, conclusa, definitiva y definitivamente definiente.

El existencialismo, que ontológicamente es la disolución del ser, gnoseológicamente es la disolución o el jaque de la razón; pues, *se presenta como la crisis* (rompimiento) del ser y de la razón, como la liquidación de la filosofía clásica. En este sentido interpreta algunas características de nuestra época.

De manera simplicista y con una *boutade* de efecto fácil, podemos decir que el existencialismo contemporáneo vino al mundo aquel día nebuloso o aquella noche negra, en la cual, un joven profesor alemán Marti Heidegger, aburrido y de pésimo humor, se encontró con los libros casi olvidados de un tético teólogo danés, Kierkegaard, pesimista y humorista. Pesimista por humorista y humorista por pesimista. Los leyó, los purificó de los mitos de Adán y Eva, del Demonio y de Dios, del pecado y de la gracia, y así secularizados los volvió a pensar fuertemente; escribió y publicó (1927) el primer volumen de una obra, en la cual "el ser" se pierde en el tiempo, se existencializa y se descubre ser para la nada y para la muerte. Pero evidentemente es superficial considerar al existencialismo como el drama kierkegaardiano (o nietzschiano) "vaciado de su contenido religioso y de su acento personalísimo e irreplicable", vuelto a usar, "caracterizado y casi estandarizado por algunos profesores alemanes contemporáneos, los cuales sobre un esquema del drama de la existencia han tejido el drama de la existencia. El existencialismo es mucho más y no ha nacido, porque haya sido descubierto y estudiado Kierkegaard, sino que Kierkegaard ha sido descubierto y estudiado porque responde a las necesidades espirituales y a las exigencias filosóficas pre-existentes a su descubrimiento.

La Kierkegaard-Renaissance, que caracteriza a gran parte de la filosofía alemana de la primera post-guerra, se debía al clima propicio que encontró en Alemania (producida sea por la derrota, o por clima filosófico, por aquella revisión crítica, a la cual se ha sometido el pensamiento moderno desde los inmediatos desarrollos del hegelismo) y no al contrario. El existencial-

lismo (y es este uno de sus prejuicios) ha considerado la "crisis de una época" como "crisis de la existencia" o del hombre en general, y la crisis de una posición filosófica, la de la filosofía como tal. La no solución sino la expresión de la crisis-encarna el descontento, el desorientamiento, las ansias y las aspiraciones de la conciencia contemporánea, prescindiendo de su derivación histórica y del hecho de Kierkegaard, que ciertamente no ha sido él solo el que ha influido sobre Heidegger. Ya dentro en la fenomenología y, bien sea indirectamente, influenciado por las filosofías de la vida. Pero hay otra consideración que hacer: casi al mismo tiempo que en Alemania, el existencialismo nacía en Francia, independientemente de Kierkegaard y en Rusia a través de un pensar de nuevo la concepción de la existencia expresada en la obra literaria de Dostoiewski. En España, Unamuno la había precedido casi dos lustros antes (al menos en algunas tesis) y en Italia, en la misma época, había comenzado la revisión crítica del actualismo de Gentile, justamente en el sentido de una recuperación de la existencia concreta. Fueron todas estas exigencias, que llegaron casi a la vez al punto de maduración, las que llevaron a la *Kierkegaard-Renaissance* y a descubrir en el pensador danés, su remoto y "actual" maestro, que redescubierto ha sido acaparado a diestro y siniestro, en algunos puntos rechazado, en otros aceptado y en otros aun interpretado o traspuesto.

Según los distintos pensadores y según las naciones a las cuales pertenecen, los precedentes doctrinales del existencialismo, se encuentran en Kierkegaard como en Dostoiewski, en Schopenhauer como en Nietzsche, en Dilthey como en el pragmatismo, en los románticos del primer ochocientos y en Rilke, en Pascal y en Bergson así como en Husserl, etc. Naturalmente, ninguno de estos pensadores debe identificarse completamente con el existencialismo (algunos de ellos, si pudieran ser interrogados, rechazarían todas las tesis existencialistas, aun en el caso de que con el existencialismo pudieran combatir algunas corrientes racionalistas e idealistas) y muchos de ellos no se reconocen fácilmente en las interpretaciones de los filósofos de la existencia; pero no hay duda, por ejemplo, que el existencialismo cambia desde Husserl el método fenomenológico (aun sin las tesis doctrinales: Husserl, filósofo de la esencia, encierra en paréntesis la existencia) y encuentra en las esferas huserlianas eidéticas, autónomas e in-comunicables, un buen principio de disolución del ser que Hartmann, por su parte, desde 1921 relega a la esfera de lo incognoscible o de lo irracional; y que en el histórico post-hegeliano (en Dilthey en particular) encuentra la temporalización de la dialéctica de Hegel y la fractura de ella en muchas esferas históricas, cada una expresando uno de los innumerables significados de la existencia.

Pero el existencialismo quedaría sin explicar en su esencia sin el Lute-

ranismo; y por lo tanto, según nosotros, no es nunca suficiente insistir sobre este punto: Kierkegaard es un teólogo protestante; Unamuno está influenciado por el protestantismo: la teología protestante ha tenido un nuevo vigoroso y exuberante retorno al pensamiento con el existencialismo (pensamos en Barth). Aparte de eso, el pecado, el acto de soberbia de la razón, según el luteranismo, ha corrompido irremediabilmente la naturaleza humana, la tiene individualizada. Entre Dios y el hombre hay contraposición radical: el hombre, el siervo del pecado, nada puede hacer para los fines de su salvación y todo aquello que hace es pecaminoso. "Rotura y Fractura" pues, entre lo Divino y lo humano, entre gracia y libertad, entre fe y razón, la meretriz de Satanás: aquélla, la protestante, es teología de la crisis o de la fractura irreparable entre Dios y el hombre. El existencialismo teológico acepta esta instancia luterana y la exaspera; no-teológico, laiciza a Lutero, convierte la fractura en esencia de lo humano como tal. La nada del hombre frente a Dios (Lutero) desteleologizado, y lo Heideggeriano "ser" para la nada. Se podría objetar que no es luterano el existencialismo francés, y contestamos que no se entiende completamente sin el jansenismo, que es aún fractura de lo humano y de lo divino, de la libertad y de la gracia, anulación del hombre en el pecado, del cual solamente el arbitrio de Dios puede redimirlo.

Puesto eso, quien dice que el existencialismo sí es filosofía de la crisis, pero no en el sentido que lo sea de una época de crisis, como la nuestra, sino en el otro, que la filosofía, ella misma es crisis, porque crisis es la vida como tal, o sea rompimiento y fractura, hace dogmáticamente suya aún sin darse cuenta la tesis luterana, sea que la conserve en todo su sentido teológico, sea que la acepte desteologizada. Afirmar que el existencialismo es filosofía de la crisis, en este sentido, es hacer de ella una apología barata: se acepta ingenuamente su presupuesto que la existencia es en sí misma fractura y que la verdadera filosofía no puede ser más que filosofía de la crisis. El existencialismo, por el contrario, es filosofía de la crisis propiamente en el sentido que es crisis de la filosofía, o sea pérdida del principio del ser y por eso impotencia de dar un sentido significativo a la existencia, que suspendida en sí misma, no puede ser entendida más que como "fractura" y "nada". El existencialismo ha encontrado su ambiente, y por decir así, el terreno preparado para florecer en las "sacudidas" de la primer y segunda guerra; sobre la base de esta situación, de hecho, ha elevado las "fracturas" (históricas) de una generación atormentada a fracturas de la existencia humana como tal, por lo tanto, no ya históricas, sino inherentes estructuralmente, ontológicas, al hombre. La "crisis" así entendida, como principio metafísico, es simplemente un mito; y el existencialismo en este sentido es la filosofía del mito de la crisis o de la existencia "rota" y "lacerada" sin que haya sastre que pueda remendarla y

volverla a coser. Eso marca la culminación de la desconexión y después de la pérdida del ser, sanciona dogmáticamente la fractura entre la "vida" y el "pensamiento": lo "vivido", vaciado del ser, y la nada de vida, de pensamiento y de existencia, lo absurdo, lo gratuito.

El existencialismo es un movimiento complejo y hay tantos existencialismos como existencialistas. Podemos distinguir dos direcciones principales: a) el existencialismo como filosofía de lo finito o del hombre todo histórico, pura temporalidad, cuyo destino es estar en el mundo. De aquí las fórmulas heideggerianas: *Dasein* = ser para el fin (*Sein zum Ende*) = ser para la nada (*Sein zum Nichts*) = ser para la muerte (*Sein zum Tode*). El hombre es el centinela de la nada. A esta, yo la he llamado, no la ontología, sino la oudenología de Heidegger.

Todavía el existencialismo como filosofía del fin es la de Jaspers: lo existente está siempre encerrado en una situación finita que intenta sobrepasar y la sobrepasa, pero para caer en otra todavía finita. La existencia es trascendencia de la situación, desplazamiento de un horizonte a otro, pero se le escapa siempre el horizonte de todos los horizontes. La trascendencia o lo infinito, como *Umgreifende* (todo circunscrito). Por eso el existente naufraga, se sumerge frente a la trascendencia: *el jaque es el fin supremo*.

Otra forma de filosofía de lo finito, es la de Sartre en Francia, por el cual "el ser es sin razón, sin causa, sin necesidad", gratuito: todo es gratuito, sin valor: no hay nada serio; el hombre es un costal vacío con un peso muerto. La existencia está condenada a llenarse de algo. Dicho eso, podemos precisar que dos obras famosas llevan en el título dos errores gramaticales: no es *Sein und Zeit*; no *L'être et le néant*, sino *Sein ist Zeit*; *L'être est le néant*.

El otro filón así llamado "teístico", une indisolublemente los problemas de la persona y de Dios, confirma y define la existencia como esencial vocación de la trascendencia religiosa: fundar filosóficamente la persona y sacar de ella "invocación religiosa". Propiamente en la concreta individualidad del singular —como enseñan Kierkegaard y en el fondo también Nietzsche y Unamuno— sucede el encuentro paradójico y absurdo para la razón, de infinito y de finito, de eternidad y de tiempo, de trascendencia y de inmanencia. Penetrar en el fondo de la existencia concreta es por lo tanto coger la viviente contradicción que es, sentir la existencia en su "situación" de relación a sí misma y junto a la trascendencia, la existencia como intersección de encarnación y de participación, o sea del yo concreto y singular (encarnarse y concretizarse), que participa del ser (se inserta allí), que la trasciende. El existencialismo en este sentido se centra sobre lo vivido de la "presencia" de Dios al yo, de la posición del singular frente a Dios. Buscar a

Dios es decidir de sí mismos, y buscarse a sí mismos es tender a Dios. Los dos términos de la búsqueda son recíprocamente "empeñativos": la verdad del hombre se revela en el reenvío a Dios, como la verdad de Dios se revela auténtica en el existente humano. No es problema abstracto lo del Dios-hombre, sino experiencia de vida vivida. Fundar filosóficamente la persona significa, pues, captarla en su "situación" y en su "participación", escudriñarla en el estado en el cual se encuentra y viviendo en la *libertad* que la forma y la revela, en la *dignidad* que la coloca por sobre la particularidad contingente y caduca.

De aquí otra característica del existencialismo en general: la polémica en contra de la vida anónima del individuo, uno entre tantos, contra la vida convencional y acostumbrada, donde él pierde el sentido de la responsabilidad y de su mismo destino, la llamada a la existencia genuina. Ser sí mismos y solamente sí mismos, es conquistar la propia autenticidad, la conciencia de la finitud librada, suspendida como la hoja sobre el abismo, entre lo finito y lo infinito, el tiempo y la eternidad. Ser sí mismos es vivir íntimamente, desesperadamente los términos de la antinomia, la existencia quebrada y fragmentaria en su perenne "problematizarse", en su continuo "fracturarse". No la filosofía de la armonía y de la unidad racional, sino la filosofía de la "fractura", de la realidad existencial, que es singularidad, que no se vuelve a repetir, escogida y que trae el riesgo de la decisión sin apelación. En este sentido, la existencia es "libertad", suspensión entre problema y certeza, entre búsqueda y verdad; es acto, problema, drama que no se traduce en la transparencia y en la luz de la idea, ni se exalta en los lances vitales. Existencia es fractura, siempre librada entre dos mundos, inmanencia y trascendencia, sin posibilidad de síntesis definitiva, sin esperanza de evasión en una superresistencia. La existencia es el "centro", el encuentro de las antítesis y su problema es el problema mismo del ser. La persona exige la solución metafísica, pero el existencialismo no logra dárselo.

Singular e inobjetable, el existente se introduce todavía en el mundo, se encuentra en una "situación" determinada. Verdaderamente no es que se "encuentre" sino que es su situación, aquélla que "actualmente" define su existencia. El hombre está ligado al mundo y a los otros hombres, unión que, como la situación, es el ser propio de la existencia humana; ligado al mundo y empeñado en la vida; aquí es todo sí mismo, en esta su absoluta historicidad, de la cual tiene el deber de no "evadirse"; debe aceptar su "destino" (destino de nada y de muerte). Por consecuencia, la existencia inobjetivable, de la cual la esencia, más bien o las esencias son sus situaciones, su actuarse, no se conoce "intelectualmente" que es objetivar: ni la razón ni el intelecto la toman en su autenticidad.

Esta experiencia vivida, toma en el acto de vivir su finitud y temporalidad, o en la *angustia* de sentirse finita "lanzada en el mundo", destinada a la muerte. Dicho eso no está completamente equivocado quien ha definido el existencialismo la *nausée de l'impuissance* (Gurvitch), la doctrina que vacía al hombre de toda su riqueza; pero tiene razón el que también ve en ella (Pareyson) una manera original de proponer nuevamente a la meditación la riqueza de la vida espiritual y "una robusta manifestación del personalismo contemporáneo", aunque después la inevitable conclusión del existencialismo sea la negación de la persona como valor y de los valores que la persona misma encarna y expresa.

El existencialismo tiene una relevante importancia negativa, *representa el adelanto más coherente del pensamiento moderno* inmanentista y al mismo tiempo la *disolución de la ilusión* del humanismo absoluto o ateo; es la conciencia crítica de las consecuencias negativas del humanismo puro, el drama del humanismo ateo, diría De Lubac. Vale la pena insistir sobre este punto. El existencialismo, según nosotros, es el punto más avanzado (tal vez conclusivo) de la que, en muchas otras ocasiones, he llamado la autodisolución del pensamiento moderno, el principio del cual se da por la crítica del hegelismo en sus instancias fundamentales de Kierkegaard y de Marx. En otros términos: el inmanentismo a través de la secularización de lo sagrado, la separación de todas las formas de la actividad humana de la teología, la reivindicación de la absoluta autonomía de la razón, autosuficiente y fundadora ella misma de la verdad, y de la voluntad autónoma, ley de sí misma; la historicización de la verdad (y de toda verdad) y de los valores espirituales humanos y divinos y de su mismo Dios, ha creído (y es aquí la acriticidad esencial de su criticidad dogmática) mejor fundar al hombre y su dignidad, de garantizar crítica y sólidamente todos los valores humanos (sobre todo la libertad y la potencia del conocer) y el hombre de valor, de construir un verdadero humanismo en el cual el hombre fuera principio y fin de sí mismo y que en la historia encontrara su verdadero cumplimiento, su significado auténtico, su felicidad. Y así el mito del hombre-Dios ha engendrado poco a poco los mitos del Dios-historia, del Dios-ciencia, del Dios-estado, del Dios-progreso, del Dios-humanidad, del Dios-libertad, etc.; y la ilusión inmanentista continúa aún a pesar del existencialismo y de otras corrientes críticas, a sobrevivir y a producir nuevos mitos, a creer que después de haber temporalizado todo y negado (ser y sustancia, verdad y Dios) todo lo del hombre y de lo humano se salve mejor, mejor se funde y se explica, todo sea más claro y legible. El existencialismo (y no solamente eso), es el profundizar de estas incoherentes conclusiones optimistas, acepta el momento crítico del inmanentismo y de sus presupuestos metafísicos y gnoseológicos, pero más cohe-

rentes, menos dogmático en sus consecuencias y no ilusionado concluye que si ser y verdad (en sentido metafísico y en sentido gnoseológico) son temporales e históricos, entonces no hay valores ni verdad; el hombre es su existencia, que es su situación, que es la pura temporalidad, de cuyo éxito el sólo significa algo y da a la existencia el único significado que se le atribuye: es la nada y la muerte. Sobre este punto de vista, sus conclusiones pesimistas son la plena conciencia crítica de las míticas conclusiones optimistas del inmanentismo, la conquista de la autenticidad de la existencia humana o de su no-valor, si ella es la que "construye" el inmanentismo moderno, del cual el existencialismo es la disolución, el momento "escéptico" disolvente de lo "dogmático". Pero el existencialismo no es sólo "crítica" sino también "crisis" del inmanentismo en el sentido que él asume la concepción inmanentista-historicista de la vida, como concepción de la vida misma (por lo tanto de la filosofía) como fractura; y como crisis es también dogmático y acrítico. De hecho, por un lado, asume una contingencia histórica (la situación de la Alemania y de Europa desde 1918 en adelante) como categoría de la existencia humana, haciendo de un conjunto de estados de ánimo, otros tantos principios metafísicos, y por otra parte, acepta dogmáticamente las tesis del inmanentismo y del historicismo y concluye que la existencia (la vida) como tal es "crisis", fractura y rompimiento sin someter a revisión crítica el presupuesto inmanentista. En otros términos tiene el mérito, de haber "desenmascarado" el inmanentismo y de haber demostrado a la evidencia que de "aquellas premisas" la conclusión sincera auténtica y no "ingenua" es la nada del ser del hombre y de los valores humanos y religiosos, y con eso revela a la crisis (y también la hipocresía) de las conclusiones optimistas y de los ditirambos a la razón, a la dialéctica, a la historia, etc.; pero está equivocado en aceptar "aquellas premisas" dogmáticamente y con eso de asumir su crítica del inmanentismo como "crisis" de la existencia al afirmar que la existencia como tal, es "crisis" o fractura y laceración (y por eso se define con la angustia, y en jaques, la muerte, etc., y no con la razón, el concepto, la idea eterna, etc.) Y así su pesimismo es su ingenuidad, y en muchos casos también su insinceridad e inautenticidad. A este punto, su "inexistencialismo" se vuelve "racionalidad" de lo irracional; su "asistemicidad" el principio "sistemático" de la asistemacidad; la experiencia "inmediata y vivida en elemento constante de la mediación. Una forma de idealismo trascendental e histórico es exactamente aquello que liquida la ilusión de la trascendentalidad como forma objetiva del conocimiento (Kant) y como principio metafísico (Hegel). En efecto la trascendentalidad asumida por el existencialismo, como posibilidad o pura condición indeterminada, de la cual la existencia concreta es una realización temporal y situacional, arrastra la existencia y el ser a la nada y todo lo vuelve imposible, inexplicable, absurdo.

El existencialismo tumba el optimismo del humanismo ateo (optimismo iluminístico, racionalístico, positivístico, marxista, etc.). Si el hombre es todo histórico y Dios no existe, su destino es el destino de la nada; no hay nada serio. Eso es el ateísmo triste y consciente de que la muerte de Dios es muerte del hombre, y de todo valor, por lo tanto, concluye el proceso de la secularización de lo sagrado (desde el renacimiento a Hegel) que es teologización de lo mundano y de lo humano, a lo cual sigue la desteologización de lo mundano y de lo humano (Feuerbach, Marx, etc.).

Concluye afirmando, si lo sagrado es secularizado y lo mundano es desteologizado, no queda más que el hombre y sus situaciones, el puro suceder. Pues el existencialismo es conciencia crítica del humanismo absoluto y su devaluación, pero al mismo tiempo conciencia dogmática de lo que acepta el presupuesto de la negación de Dios y del ser, o sea la ilusión inmanentística, también sin defraudantes saca de él consecuencias defraudantes. El existencialismo es el inmanentismo ateo *desencantado* y por lo tanto puramente negativo, sin mitos, niega a Dios sin aceptar la posición de hacer del hombre Dios mismo, o sea, de divinizarlo, y entonces: negado Dios y negado que el hombre sea Dios, no queda más que el puro hombre histórico, botado en el mundo sin valor y sin significado. No queda más que la negación pura.

Pero la negación pura es un absurdo, no se puede negar sin afirmar, cada negación exige la negación de la negación, que es la afirmación. Pero la existencia no afirma nada, pues es la contradicción pura o impensable. De hecho, más que una filosofía pensada, el existencialismo es un estado de ánimo viviente y teorizado, o sea una fenomenología pura, una serie de biografías, buena como material artístico. Pero la filosofía empieza cuando se reflexiona sobre lo vivido, o sea, cuando la vida inmediata se pone como problema. Por lo tanto, el existencialismo está toda vez por debajo de la filosofía, en la filosofía de la no filosofía. Pero la afirmación de la nada o del no-valor del hombre todo histórico, y de la existencia sólo mundana, pone para la contradicción de esta afirmación, el problema o la exigencia de la trascendencia y del valor; o sea la conclusión: una nada de existencia y una nada de valor, hace nacer la exigencia metafísica del ser y la religiosa de Dios. He aquí por qué los marxistas lo combaten. La hacen nacer también por la necesidad de salir de la contradicción en los términos. De hecho, la afirmación de la nada de todo, de la nada como principio es posible solamente si el ser es. No puedo decir, la nada es, sin admitir el ser, de otra manera la nada misma sería impensable, no sería. La nada, el negativo puro es porque es el ser, mientras el ser se pone para sí mismo.

El existencialismo tiene el mérito de haber destruído la soberbia del hombre-Dios, creador de su destino histórico y el infantilismo de esta soberbia. Pero

se equivoca aceptando como conclusión la negación pura del hombre todo y sólo humano, o sea de aceptar la contradicción. Después de eso, no queda más que volver al problema de lo positivo del hombre y ya no en términos de nada o de pura inmanencia, sino de ser y de trascendencia.

El existencialismo, también el ateo, tiene una exigencia religiosa que va recuperada y fundada filosóficamente. Nos ha hecho nacer la nostalgia de la tradición filosófica clásica, de modo que nazca la esperanza de un futuro de ella, que es la verdadera y sola esperanza de la Europa del mañana, que sería, si llega a ser, su tradición renovada, o será solamente la sombra de sí misma.

Traducción de CELIA MARÍA DEL DEGAN