

El existencialismo, filosofía de nuestra época

CARLOS ASTRADA
Universidad de Buenos Aires

Was das Individuum betrifft, so ist ohnehin jedes ein Sohn seiner Zeit; so ist auch die Philosophie, ihre Zeit in Gedanken erfasst.

(En lo que concierne al individuo, cada uno es, por lo demás, hijo de su tiempo; así también la filosofía es su época concebida ideológicamente).

HEGEL, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Vorrede.

I

El apogeo del "existencialismo", de las diferentes tendencias filosóficas y problemas que se incluyen en esta designación, es resultado de la vigencia de un clima espiritual, de una sensibilidad histórica favorables para disposiciones emocionales e intelectuales que encuentran su fundamento en el hombre concreto, en la primacía de las estructuras de su existencia. Pero este clima o estado anímico general, a cuyo advenimiento han contribuido también la poesía, con sus nuevas dimensiones vivenciales, y la literatura y el arte, tiene sus raíces más profundas en la filosofía, en la actitud filosófica del hombre contemporáneo que, en medio de una situación histórica modificada, empieza a vislumbrar en el existir (*Dasein*), el único acceso a la vida, como peculiar modo de ser.

La visión filosófica, que se había enajenado en la objetividad, en las instancias racionales a que tiene acceso la conciencia cognoscente, el yo abstracto, se desplaza hacia lo inmediato, a la esfera de la emotividad y de los estratos irracionales del sujeto real, es decir, hacia el hombre existente y la peculiar movilidad de sus estructuras temporales.

Este desplazamiento se ha venido gestando en el seno mismo de las posiciones racionalistas del idealismo moderno y de las tendencias influidas por éste. Así, Fichte afirma que la realidad que contempla la filosofía va a encontrar su centro en el hombre; la filosofía ha de tener por objeto la existencia del hombre, tomado integralmente. Schelling, a su vez, prestando atención a la inmediatez de los contenidos existenciales, nos dice que el dato irracional, en el sujeto existente, escapa a las categorías racionales de la conciencia cognoscente. También Hegel reconoce el momento de la existencia, pero ésta, como lo histórico singular, como sujeto finito, queda, para él, recogido en la razón absoluta, y es "superado" y desaparece en el proceso racional dialéctico.

Aunque el problema de la existencia queda filosóficamente insinuado en estas posiciones, el enfoque del mismo no llega, sin embargo, a ser expreso ni temático. Recién va a serlo, cobrando aquel desplazamiento el carácter de una centración en la concreta existencia del hombre, con Kierkegaard, pese a que el planteamiento kierkegaardiano no tiene lugar en un plano estrictamente filosófico, sino religioso. Kierkegaard niega la posibilidad del pensar puro, representado y tipificado, para él, por el idealismo dialéctico de Hegel. Este identifica *ser* y *pensar*, lo que significa, según el místico danés, no existir concretamente, ausencia de verdadero interés por sí mismo —por la existencia impermutable del individuo singular— ya que el existir entraña el máximo interés para el existente, lo que hace que éste "tenga constantemente, un τέλος"; el interesarse, pues, por el existir expresa la realidad misma. Pero, con todo, Kierkegaard estuvo lejos de entrever la posibilidad de asentar una ontología de nuevo giro sobre el primario e indesplazable interés del hombre concreto por su propio existir. No infirió la dimensión problemática de las estructuras que están en la base de la ec-sistencia. No obstante su profundo y estremecido buceo en el "instante" y la penetración con que logra discernir el carácter impermutable, de singularidad, propio de lo histórico, tampoco llegó a ahondar en la esencia de la temporalidad, quedando, por ello, aferrado al concepto vulgar de tiempo. Todo esto hizo que permanecieran veladas, para él, las estructuras ontológico-existenciales de la finitud radical del ente humano y que, planteando el problema de la alteridad, y por lo tanto de la trascendencia, en el terreno óntico-

religioso, apelase a un eterno, a un Absoluto, que desde el seno de su oculta inmanencia deja caer, desprenderse, a la finitud existente.

La filosofía nietzscheana, adversa, a su vez, a la hegemonía de la *ratio* y del espíritu, y del correlativo predominio del hombre meramente "consciente" y desvitalizado, también va a señalar a éste la necesidad de retornar a sí mismo, de concentrarse en sus potencias inmediatas, en su ser real. En este sentido, por haber formulado genialmente esta exigencia, Nietzsche, con su filosofía de la vida, en la que ésta es considerada como "la forma, para nosotros, más conocida del ser" y, a un tiempo, como la más potente, es uno de los grandes precursores de la filosofía de la existencia. Pone al descubierto, mediante una crítica incisiva y hasta destructora, las raíces de la idea de un tras-mundo, erigido, tanto por la filosofía (por el platonismo) como por la moral y la religión, en el verdadero mundo, frente al cual éste, en que vivimos, queda desvalorado y reducido a mundo aparente. Nietzsche va a mostrarnos, al hilo de un análisis que penetra en las últimas motivaciones, cómo el hombre, arrebatado por el señuelo de las "ilusiones trascendentales" deserta de su propio ser, para vacar, como entelequia, a un mundo inventado, construido, por la razón. Nos dice que el hombre, en tanto que se supedita exclusivamente al deseo de conocer, deviene un ente falsificado por la *ratio*, que se aleja de su propia esencia, es decir de su existencia. Es así como permanecemos extraños a nosotros mismos, hasta el punto, subraya, que "cada uno es para sí mismo el más lejano".

II

Estos son los antecedentes, que podemos llamar directos, y, a la vez, la filiación doctrinaria de la actitud existencialista. Ahora cabe preguntar cuál es el significado y alcance que debemos asignar al "existencialismo", devenido caudalosa y dilatada corriente de la filosofía actual. Ante todo, hay que señalar en él un marcado interés por el ser del hombre singular, histórico, entregado a su peculiar existir, a su ser y hacer. Éste hombre concreto, y no el *ego* abstracto del racionalismo y de los sistemas idealistas, debe constituir el punto de partida y también la meta de toda pesquisa filosófica. En su origen, éste y no otro ha sido el fin que, confesada o tácitamente, se ha propuesto

la filosofía con su retorno a la existencia y a sus estructuras inmanentes. De aquí que cobre primacía, para la consideración filosófica, la subjetividad humana, y el ámbito de su más próximo comportamiento finalista, con todo lo que de inmediatez pre-gnoseológica hay en ella. El pensamiento que, por imperativo de una razón cognoscente, ansiosa de universalidad y necesidad, se había situado en el punto de vista del objeto, y de las categorías por las cuales el conocimiento de éste se funcionaliza, retorna al sujeto existente y trata de inferir, para la exploración filosófica, zonas de la subjetividad que, en virtud de una sistemática y radical tendencia objetivista, habían sido preteridas o sencillamente consideradas como dominio del puro arbitrio irracional y, por lo tanto, irrelevantes y opacas para la labor conceptualizadora.

Este tornarse del interés filosófico a la existencia y a su móvil suelo problemático trae aparejadas dos posibilidades o direcciones. O sólo el contacto con la existencia como un punto de partida reputado inabolible, pero que cabe sobrepasar en el movimiento de una trascendencia que no renuncia a la objetividad y a postulados de validez universal; o al afincamiento en la existencia, considerada como un comienzo y, a la vez, como una meta de toda indagación, de modo que la existencia y su esclarecimiento esté como tarea al principio y al fin de la filosofía. En este último caso, la cuestión de la objetividad en el conocimiento queda desproblematicada por su implicación en una estructura más primaria, que supera la disyunción entre lo "subjetivo" y lo "objetivo"; la llamada objetivación vendría a ser un extrañamiento de la existencia, un salto por encima de lo existencial. Por consiguiente, la existencia como tal y en concreto no puede ser "objeto" de conocimiento, en la acepción gnoseológica tradicional de esta palabra.

Dentro de estas dos posibilidades principales caben puntos de vista intermedios o mixtos. De aquí que, en el "existencialismo", podamos distinguir diversas actitudes y tendencias que hacen sentir su influjo en todas las elaboraciones del pensamiento contemporáneo.

El acento que recae en el problema de la existencia tiene distinta fuerza según sea el propósito y la orientación que implican esas actitudes. Así, hay un "existencialismo", que más propiamente podemos llamar *existentivismo*, en el que se otorga prelación a los contenidos ónticos de la existencia humana y a la inmanencia de sus modos

estructurales, con una muy precaria posibilidad de trascender hacia una instancia objetiva, puesto que el movimiento que a ésta conduce está constantemente acechado por una negatividad que no le adviene de fuera, sino que es intrínseca a ese impulso, el cual desde su raíz misma se nos presenta amenazado por el fracaso o, para hablar en términos de Jaspers, por el "naufragio" que, al final del esfuerzo, cuando éste, tras dramática tensión, remite, es su peripecia inevitable. Pero como, según este punto de vista, la existencia no está situada al comienzo de la filosofía, sino más allá de los límites de ésta, y el filósofo, en su empresa, estaría condenado a valerse únicamente de la razón y su *modus operandi*, entonces resulta que la existencia es una realidad inaccesible, una meta inalcanzable para el conocimiento.

También se denomina a sí misma "existencialismo" la tendencia que identifica a éste con un "humanismo", con predominio del factor subjetivo y antropológico, aunque esta posición, en la medida que ella aspira a proporcionar una perspectiva sobre los problemas de la metafísica ontológica, implica supuestos objetivistas y adopta criterios idealistas.

Se incluye asimismo en el "existencialismo" a posiciones que, implicando desde un determinado enfoque una analítica fenomenológica de la existencia humana (*Dasein*), sin embargo sólo consideran a ésta como punto de partida básico para la interrogación por el ser, interrogación que es posible por ofrecer la existencia humana la oportunidad óntica para la misma. Tal es el caso de la filosofía de Heidegger, a la que no se puede involucrar en el "existencialismo", tomado en las acepciones que hemos consignado. Pero, si tenemos en cuenta su punto de partida, su *terminus a quo*, la posición del genial filósofo germano también hace recaer su acento en el ser del hombre, en la necesidad de rescatarlo desde las lejanías de una gélida objetividad, desde el plano de la razón abstracta, donde sólo funciona como un ente anónimo y es mero concepto, para centrarlo en la ec-sistencia. No obstante, la determinación de las estructuras existenciales no es la meta de la filosofía. Tal tarea es sólo un momento del proceso analítico de la hermenéutica de la existencia humana.

Igualmente se cuenta en la gran corriente del "existencialismo" al llamado existencialismo católico, posición en la que el problema de la existencia, por ser contemplado como un mero tránsito, queda mediatizado por exigencias extrafilosóficas, concretamente de tipo dog-

mático y confesional. Se trata, en unos casos, de una mezcla de existencialismo difuso y dogmatismo espiritualista católico, tratando éste de presentar una faz un tanto secularizada; y en otros, del intento, imposible de conciliar, de amalgamar la temporalidad, es decir, la historicidad de la existencia humana con los principios de la postulada *philosophia perennis*, las presuntas verdades eternas (las veinticuatro tesis) que, con intención apologética, proclama la neo-escolástica. Porque de un "existencialismo" cristiano se puede propiamente hablar sólo con referencia a Kierkegaard, que planteó el problema en función de la fe como paradoja absoluta, como dramática tensión, la que, en el alma angustiada del hombre singular, existente, supone la síntesis, siempre precaria, de lo temporal y lo eterno, de finitud e infinitud. El objeto de la fe, de la fe apasionada —la única verdadera, para Kierkegaard— es lo absolutamente paradójico porque es la paradoja la que niega y hace desaparecer la oposición entre lo temporal y lo eterno, haciendo a lo histórico, eterno, y a lo eterno, histórico.

En el sentido del esfuerzo para alcanzar, en la pasión de la fe, aquella síntesis, Kierkegaard (caso extremo del individualismo historicista), representa con su grandeza desesperada, la cima insobrepasable, en que se agudiza, la antinomia de finitud existencial y trascendencia divina.

III

Lo precedentemente consignado nos permite ya señalar la radical novación filosófica que aporta la actitud existencialista. Esto explica la crítica e incluso apasionada polémica que ha suscitado de parte de las tendencias más o menos ortodoxas. La mayoría de los representantes de la filosofía tradicional, reaccionando violentamente contra el "existencialismo", quieren ver en éste una *impasse* transitoria en la dirección supuesta invariable y ya definitivamente trazada por que discurre el pensamiento filosófico. De aquí que intenten explicar el advenimiento del existencialismo (con el propósito de neutralizarlo), como una "filosofía de la crisis", condicionada por factores históricos que, en virtud de una situación anómala y aleatoria, habrían interferido la línea evolutiva de la filosofía occidental. El "existencialismo" sería, entonces, signo y resultado de la desorientación dolorosa en que

se debate el hombre de hoy, por haber perdido momentáneamente el rumbo cierto, tradicional, y el contacto con la corriente especulativa que, desde los comienzos griegos, viene discurriendo por un cauce ya predeterminado en la totalidad de su trayectoria.

Así entendido, el existencialismo sería un fenómeno de transición, una desviación de la gran ruta que trae la filosofía. Pero esta explicación olvida que toda problemática filosófica nueva entraña el aguijón de una "crisis"; ella pone en crisis a las tendencias hasta entonces imperantes, en el sentido que las rectifica o supera. Toda problemática que, por la autenticidad y fuerza de su impulso inquisitivo, cala hondo en los entresijos del acontecer histórico crea siempre una discontinuidad con relación al pensamiento anterior. Se abre un *hiatus* en la marcha de éste, y tras la pugna y la polémica entre las tendencias dominantes y la filosofía innovadora, se impone ésta, que pasa así a informar, en todos sus contenidos vigentes, el espíritu de una época determinada, deviniendo por ello filosofía de esta época.

En el caso del "existencialismo" concierne mostrar que no es una "filosofía de la crisis", en el significado de producto de una situación anómala, de desvío respecto a un rumbo que le hubiera sido prefijado al pensamiento occidental, sino que él implica una *crisis de la filosofía*, un cambio de derrotero en el planteamiento y absolución de sus problemas fundamentales (el problema del ser, de la verdad, del tiempo de la trascendencia). Que ha sobrevenido con el "existencialismo" una crisis para la filosofía lo está denotando el esfuerzo que realizan las posiciones tradicionales por poner de acuerdo sus principios y filosofemas con la problemática nueva y, como esto es imposible, porque está de por medio la diferencia de situaciones históricas, lo que, en el fondo, ellas intentan es desvirtuar y torcer esta problemática para adaptarla a éstos, a sus exigencias teóricas y prácticas.

Esta crisis está bajo el signo de una ruptura radical con el platonismo y los principios y criterios pervinientes del mismo. Pero si los fermentos de esta crisis están en los motivos filosóficos movilizados por el "existencialismo", su germen productor no ha sobrevenido con él, sino que estaba ya entrañado en los comienzos mismos de la filosofía, de su proceso inquisitivo. La actitud existencialista, aunque inexplicita, pero supuesta, estaba ya germinalmente activa en el punto de partida clásico de la indagación filosófica. En efecto, en estos comienzos la filosofía aparece directamente referida al problema de la

existencia humana. Podemos hablar, pues, de un enraizamiento de la filosofía, como especulación y como doctrina, en una primaria motivación existencial, desde que ella va a encontrar su fundamento y justificación en el hombre en tanto que éste, para advenir a su esencia humana, necesita filosofar. Así, para Platón, el hombre es esencialmente hombre en la medida en que es apto para encontrarse a sí mismo en la reflexión filosófica. Esta es la razón de que la metafísica platónica sea el fundamento de un humanismo. Y Aristóteles, al hilo de la idea de *philosophia prima*, esclarece, ante todo, el concepto de amor a la sabiduría o sea al más profundo conocimiento, apelando al modo en que el hombre ejercita este conocimiento, ya que sólo mediante el mismo puede llegar a estar presente, a existir, en tanto que hombre, en la filosofía.

Ya hemos hecho notar que los antecedentes directos de la actitud existencialista están en el idealismo alemán y en las posiciones influenciadas por él, tanto en sentido positivo como negativo (Marx, Kierkegaard, Nietzsche, Feuerbach). Mas, hay que señalar que es precisamente con las orientaciones especulativas del idealismo alemán que se inicia la ruptura con el platonismo y su concepto de un mundo objetivo y trascendente, de un reino de objetos reales y eternos (ideas) que no serían producto de la realidad histórica singular. Esta ruptura con los postulados de la trascendencia y objetividad absolutas, con las sedicentes categorías eternas, va a consumarse en el "existencialismo" por obra de las posiciones que en éste traducen una reacción más radical e innovadora, en pugna con el platonismo y sus últimos avatares, representados por los presupuestos dogmáticos de la teología cristiana. Tal acontece principalmente merced a la filosofía de Heidegger, cuyas elucidaciones han evidenciado que las proclamadas "verdades eternas", como así también la identificación —mejor, confusión— de la idealidad de la existencia humana (derivada del carácter fenoménico de la misma) con un sujeto absoluto e idealizado, delatan la precaria y subrepticia pervivencia "de los restos, todavía ni con mucho radicalmente eliminados, de teología cristiana, dentro de la problemática filosófica" (*S. u. Z.*, pág. 230). Es así que, apartándose de los principios trascendentalistas del platonismo y su elaboración teológica, la posición de Heidegger toma como punto de partida de toda indagación filosófica la nuda facticidad de la existencia humana (*Dasein*), manifiesta en su estar-en-el-mundo, a fin de establecer su verdadera

situación, tal como ésta se presenta más acá de toda concepción religiosa y trascendental.

IV

La filosofía existencial es, sin duda, la principal corriente filosófica y, a la par, como "existencialismo" uno de los más importantes movimientos espirituales del presente. Pero, en cuanto ella ha cuajado en este "ismo", está corriendo el albur de todos los "ismos". Sus adherentes y prosélitos, tienden a cerrarse, mediante un opinar sin discrimen, taxativo y sumario, a la comprensión auténtica de los problemas implicados por las posiciones filosóficas en que esta corriente se ha originado. La consecuencia no suele ser otra que el confusionismo acerca del alcance efectivo de los influjos operantes y de la verdadera proyección de las distintas direcciones que afluyen al "existencialismo".

Todo "ismo", ya sea artístico, literario o filosófico, tiene su público y en éste asume la dictadura, por medio de lemas, consignas y recetas, el innominado señor "todo el mundo" (el *man* heideggeriano). Cuando el "ismo", por este procedimiento, ha canalizado sus vías en el dominio de la publicidad e impera, así, el dictamen trivial, la autenticidad originaria de la problemática subyacente suele quedar velada para la mayoría de ese público como así también para sus expositores, críticos y hasta para sus adversarios. Interviene la cháchara, el discurso insustancial, y entonces a la auténtica apropiación comprensiva de los problemas se sustituye una inteligibilidad trivial y espesa, que desemboca en la confusión de posiciones y puntos de vista. La pulcritud discriminativa y la precisión brillan por su ausencia en las formulaciones corrientes y, sobre todo, en las apreciaciones de carácter polémico, y todo es uno y lo mismo. Así se ha llegado, mediante los ensayos de vulgarización del "existencialismo" y la confrontación de las diferentes tendencias que confluyen en él, a las conclusiones taxativas e inconcusas más peregrinas.

Pero dentro de la diversidad de las posiciones abarcadas por la común denominación de "existencialismo", y de sus puntos de contacto y divergencia, cabe discernir una dirección, la de más envergadura y estrictez filosófica, representada, sin duda, por el pensamiento

de Heidegger, en el que está el pulso y el rumbo de la nueva problemática.

Una de las consecuencias de más alcance de la analítica fenomenológica de la existencia humana (*Dasein*) es la que destaca la situación de ésta, tal como ella se presenta en este mundo, en su nuda facticidad, como un proceso temporal, en sí mismo concluso. Deja, por ello, de ser concebida como mero tránsito, en función de otro mundo de beatitud, a que estaría destinada. De aquí surge la afirmación de la existencia concreta, con su ámbito social-histórico y del destino del hombre como ser terreno, quedando, para éste, expedito el camino que ha de conducirlo a su humanidad plena, sin interferencias trascendentalistas ni llamadas del más allá.

Porque el hombre adviene a la existencia en virtud de que puede acceder a la verdad del ser, lo que está en cuestión es nada menos que la realización de la esencia humana del hombre como un ser de este mundo, consignado a su propia órbita finita. El hombre sólo puede concebirse en su *humanitas* y tender hacia ésta porque piensa la verdad del ser y deviene el ec-sistente por acesión a su propio ser.

La esencia del hombre está en lo que éste efectivamente es, y no más allá, y por esto él quiere ser solamente lo que puede ser, pero esta esencia del hombre —su *humanitas*— es histórica y no una estructura o núcleo ontológico de carácter supra-temporal. Vale decir, que el ser del hombre ha de realizarse en la historia a través de todas sus contingencias, necesidades y cambios. En medio de éstos, inmerso en el tiempo histórico, el hombre estará siempre abocado a su gran peripecia terrena: devenir humano, encaminarse a la plenitud de su propio ser, en virtud de la relación que en el seno de su mismidad, el ámbito temporal de su ec-sistencia, instaura con el ser, como lo permanente en el proceso de su humanidad histórica¹.

¹ Una fundamentación más explícita de las ideas expuestas en este relato, relacionado con aspectos esenciales de esta problemática, está contenida en nuestros libros: *El juego existencial* (1933), *Idealismo fenomenológico y metafísica existencial* (1936), *El juego metafísico* (1942), *Temporalidad* (1943), *Ser, humanismo, "existencialismo"* (1949).