

FE FILOSÓFICA Y FE REVELADA EN KARL JASPERS

Leonardo Messinese
Pontificia Universidad Lateranense, Roma

Traducción
Eduardo González Di Pierro
Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo

Para el desarrollo de nuestro tema, aún cuando haremos referencia a varios textos de Jaspers, examinaremos con mayor amplitud la obra *La fe filosófica frente a la revelación* (*Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung*, 1962).¹

El sentido y la modalidad de la relación que aquí estudiamos se hacen explícitos en Jaspers, observando que el “frente a”, por una parte, excluye que podamos colocarnos en un punto de vista *superior* que determina la relación entre ambas formas de “fe” y, por otra parte, indica una oposición que se refiere a la situación actual, pero no afecta para un eventual y futuro *encuentro* más positivo. Jaspers, colocado en la vertiente de la *fe filosófica*, pero interesado también en la otra “fe”, trata de pensar aquello que pueda favorecer tal *encuentro*.

Una vez indicadas estas dos referencias de carácter preliminar, podemos adentrarnos en nuestra investigación.

I. Ciencia, filosofía, fe filosófica

1. Antes de esclarecer el significado y los alcances de las dos expresiones de “fe”, filosófica y religiosa, es oportuno precisar su colocación en relación con los otros horizontes cognoscitivos del hombre. Esto, entre otras cosas, porque

no es tan evidente que se reconozca como *no* ilusorio un conocimiento que presuma ir *más allá* de aquello que es “real para nuestros sentidos” o que “se puede demostrar mediante las operaciones del intelecto”.²

Así la situación, se comprende por qué Jaspers no solamente considera que deba justificarse a los ojos del filósofo un interés por la fe revelada, sino que también análoga justificación debe recibir la investigación filosófica, a los ojos del científico y del hombre común. Si lo *indudable*, en el sentido de aquello que no se pone en discusión, es hoy día el *conocimiento científico*, el pensamiento podrá eficazmente mostrar una “ulterioridad”, indicando los *límites* constitutivos de la ciencia respecto de su proyecto de ser un conocimiento exhaustivo del mundo, es decir, los límites de la *verdad* científica.³

La mayor obra en la cual Jaspers afronta temáticamente la cuestión es *Von der Wahrheit* (1947), que es todo lo que poseemos de una proyectada “Lógica filosófica”.⁴ Las “Lecciones” llevadas a cabo en la fundación “Hochstift” en 1937 y publicadas al año siguiente con el título *La filosofía de la existencia*,⁵ contienen, por su parte, una especie de anticipación del escrito más amplio, *Sobre la verdad*.

2. Un análisis de las relaciones entre ciencia, filosofía, teología —tripartición que, en los tiempos modernos, toma el lugar de la antigua contraposición entre conocimiento de razón y conocimiento de fe—, es ejercido por parte de Jaspers en el capítulo II de nuestro principal texto de referencia.⁶

Para fines del presente tratamiento, es suficiente considerar, ante todo, la completa adhesión de Jaspers al método y a los resultados de la ciencia moderna. Ésta es: a) conocimiento metódico; b) poseedora de valor necesario; c) universalmente válida; d) universal en cuanto a su extensión cognoscitiva.⁷

Frente a la *cientificidad* moderna, la filosofía debe cambiar su “forma”: “*la Filosofía no es ya en sí ciencia*”.⁸ ¿Qué significa tal proposición? Leamos un pasaje en el cual Jaspers trata de esclarecer su propio pensamiento:

[*La filosofía*] *no es ciencia en el sentido en que lo son las ciencias modernas*. Lo que es propio de éstas se despega bastante de la filosofía. *Lo que le resta a la filosofía* y que ha sido siempre su sustancia, *es el conocer*, no en el sentido de un conocer universalmente válido para todo intelecto, *sino como el movimiento de pensamiento que saca a la luz la fe filosófica*.⁹

La tesis que aquí se sostiene es que, hasta el nacimiento de la ciencia moderna, había una especie de “contaminación” entre ciencia y filosofía. Solamente ahora, gracias al contraste que se produjo sucesivamente, es posible una *nueva unidad* entre ciencia y filosofía, sobre el terreno de una *purificada autoconciencia* de esta última.

La filosofía no es “conocimiento objetivo de las cosas”, como lo es en cambio la ciencia, sino aquello que permite a ésta comprender el *sentido* de sus operaciones, el cual de otro modo se le escaparía.

A decir verdad, este último aspecto no emerge de la cita anterior, sino que había sido indicado por Jaspers algunas líneas arriba. El pasaje que estamos examinando, resalta no tanto el aspecto de la unidad, sino más bien el del “*proprium*” filosófico. Éste es señalado como “el movimiento de pensamiento que saca a la luz la fe filosófica”.¹⁰ Se trata de esclarecer en qué consiste a) tal *originaria modalidad de pensamiento* —originaria porque tiene su origen *en sí misma* y no en la ciencia o en la religión— y b) el punto de llegada de tal pensar, que es la *fe filosófica*.

3. El primer esclarecimiento es llevado a cabo por Jaspers en el capítulo III, intitulado “Del saber filosófico fundamental”, que remite a la ya citada obra *Sobre la verdad*, mostrando las *distintas modalidades de la conciencia humana*.

El ser que nosotros somos es: 1) *conciencia empírica* o *ser ahí*; 2) *conciencia en general*; 3) *espíritu*.¹¹ En tanto “ser ahí” el hombre forma parte del mundo, es un ente en medio de los demás entes; en cuanto “conciencia en general” es la única subjetividad, común a todos los pensantes, “que capta objetivamente lo universal”,¹² es el sujeto de la objetividad científica; como “espíritu”, el hombre no piensa ya según la verdad necesaria de la ciencia, sino que construye el “mundo de la fantasía”¹³ donde, sin embargo, la fantasía no es pura subjetividad, sino que está en relación con la objetividad y así realiza un *mundo*, el de la obra de arte, el del proceso abierto del constituirse de las ciencias, de la estructura del Estado.

Ahora bien, habría que preguntarse si yo, en estas tres determinaciones, encuentro la totalidad de mí mismo o, dicho de otro modo, si el límite del ser ahí, de la conciencia en general y del espíritu es la “nada”.¹⁴ En verdad existe

una actuación *ulterior* de mí mismo que, sin embargo, a diferencia de las tres anteriores, no es objeto de intuición:

Mientras el ser ahí es como la realidad de hecho del fenómeno biológico, la conciencia en general se muestra en las categorías y en los métodos de pensar evidenciables por obra de las ciencias, el espíritu es visible en sus creaciones, la *existencia*, en cambio, no tiene ninguna *objetividad aprehensible que le pertenezca*.¹⁵

La diferencia fundamental consiste en esto: yo me perco de las primeras tres determinaciones de mi ser-hombre, en cuanto reflexionando capto el “sujeto” de una cierta “objetividad”, mientras tal “objetividad” no está disponible para la existencia. En consecuencia, mientras yo soy ser ahí, conciencia en general y espíritu, me perco de la “existencia” solamente en cuanto *puedo serla*.¹⁶ Yo soy “existencia” solamente en cuanto siempre *vengo a mí mismo*; es decir, estoy en ese estar despierto que es el acto de la “decisión” de ser auténticamente mí mismo, o bien, perderme en mi ser puramente un ente del mundo, un intelecto científico, un espíritu constructor¹⁷

4. Según una modalidad propia, de cualquier modo, también la “existencia” *aparece*, aunque es necesario prestar atención para no hacerla decaer a “objeto” del pensamiento, lo que equivaldría a eliminarla del horizonte de la presencia.

Lo que ahora debe sacarse a la luz es la “estructura” de la existencia. Emergerá, así, la *relación con la “trascendencia”* a partir de la cual será posible afrontar temáticamente la relación entre fe filosófica y fe revelada. Jaspers, remontándose a Kierkegaard, expresa la estructura de la existencia en los siguientes términos: “La existencia es el “sí” que se remite a sí mismo y en ello se sabe referido a la fuerza desde la cual él se halla puesto”.¹⁸

Por lo tanto, la existencia es la unidad de una duplicidad de relaciones: 1) relación *consigo misma* y 2) relación con el *Otro*. En cuanto relación consigo misma, es *libertad*, un modo del ser caracterizado por la “posibilidad” y no por la necesidad natural. Pero en cuanto ella se capta como libertad que *no es por sí misma*, es libertad *donada*, libertad que es “*por*” la *Trascendencia*, donde el “por” indica el origen y el fin de la existencia.

5. “La existencia no es sin la trascendencia”, remarca Jaspers,¹⁹ pero, al mismo tiempo, “*la Trascendencia existe sólo por la Existencia*”,²⁰ en el sentido de que, mientras que para la “conciencia-en-general” la trascendencia es un “no saber”, ya que para aquella lo que no presenta el carácter del *ser-objeto* es una pura nada, la “existencia” es relación al Ser, conciencia absoluta del Ser y, por tanto, para ella *lo que trasciende “el ser mundano” no es una nada*, es más, es aquello que aclara la existencia a sí misma.²¹

Hay, pues, una *circularidad de Existencia y Trascendencia*, ya que la existencia se capta a sí misma *como existencia* en la relación con la trascendencia y esta última aparece sólo en relación con la existencia.²²

Evidentemente el “por” de la proposición “la Trascendencia existe sólo por la Existencia”, tiene un *sentido distinto* del que posee el “por” de la proposición correlativa: “La Existencia es por la Trascendencia”. El “por”, aquí, indica que *la existencia es el lugar del aparecer de la trascendencia*.

Se trata, sin embargo, de una manifestación particular, *distinta*, de la que es propia de la conciencia-en-general en relación con sus objetos. Ahí se trata de *un saber “reconocido universalmente válido”*, aquí de una verdad que no se coloca en el plano de la intersubjetividad, que “no puede ser tomada desde el exterior” como una proposición científica, sino de la cual “puedo sólo llegar a estar cierto a través de la realidad de mi ser incondicionado”.²³

En este sentido, la “forma” de la verdad que pertenece a la manifestación de la Trascendencia es la “fe”, entendida como conocimiento que no posee validez universal,²⁴ sino que vale sólo para mí, en la actualidad de mi relacionarme:

La Trascendencia es verdad que subsiste sólo por mi Existencia, y mientras yo exista, es verdad a través de mí y por mí, se revela a mí solamente como lo otro que yo no he creado, pero al que estoy abierto; la Trascendencia es aquello que me permite captar mi propia esencia, apenas yo me la represento.²⁵

6. Para Jaspers la fe “radicada en la Existencia” no está vacía desde el punto de vista del contenido, sino que se halla colmada por el mito, por la Revelación, por la especulación filosófica.²⁶ Sin embargo, la *verdad* presente en tales horizontes de manifestación no debe ser llevada al plano del saber científico, tratando de demostrar la “necesidad”, reduciéndola así a una serie de objetos

mundanos. Esos contenidos no son la “objetivación” de la trascendencia — locual sería, luego, una contradicción de términos— sino las “cifras” de la Trascendencia, su lenguaje, aquello a través de lo cual ella nos habla.²⁷

Pero, atención: no es que para Jaspers la “existencia” no tenga que ver, de vez en vez, con unas determinaciones, sólo que ninguna de ellas puede ser “fijada” como inmutable objetivación de la Trascendencia, de acuerdo, justamente, a la *relación* “existencia-Trascendencia” y sin que debamos enfrentarnos con una Trascendencia “en sí”.

Observa Jaspers:

Así como la Existencia es histórica, así la verdad de la Trascendencia se objetiva históricamente, y por lo tanto, no se expresa en un significado unívoco {...} no asume el aspecto propio de la objetividad en sí subsistente, sino el de la objetividad histórica y mudable.²⁸

En la obra *La fe filosófica frente a la revelación*, una larga sección está dedicada a la exposición de la “esencia de las cifras” (pp. 186-252) y a un profundo análisis de éstas últimas: cifras de la *trascendencia* (pp. 269-336), cifras de la *inmanencia* (pp. 336-411) y cifras de la *situación existencial* (o situaciones-límite, pp. 412-519).

Las cifras son el lenguaje de la realidad de la trascendencia y no la trascendencia misma. Están en suspenso, son ambiguas y no universalmente válidas. Su lenguaje no es perceptible por nuestro intelecto sino solamente por nosotros como existencia posible.²⁹

Esta relación, que va de la Trascendencia a la existencia, tiene como reflejo el “pensar” típico de la existencia en cuanto dirigida hacia la Trascendencia. Cuando este pensar “descifrante” pretende captar unos “objetos” de manera absoluta tenemos que, en nosotros, más que obtener un claro y determinado conocimiento de la Trascendencia, hemos reducido esta última a un elemento del mundo, a un contenido del conocimiento científico.

En la economía de nuestra investigación no es posible desarrollar el análisis relativo a estas varias “cifras”, sino que podemos ya dirigirnos, luego de haber

llegado a la presentación de este tema central de la reflexión de Jaspers, hacia la zona de la confrontación-oposición entre la fe filosófica y la fe revelada.³⁰

II. La fe filosófica frente a la revelación

I. Iniciamos la segunda parte de nuestra investigación viendo *por qué* la filosofía ha de ser, de alguna manera, sentir interés por la Revelación y más precisamente por la Revelación bíblica. En efecto, aun cuando es verdad que el filósofo llegó a la clarificación de su propio “status fideísta”, parece que no puede entrar en oposición con una fe, la de la Revelación que considera ser *la única detentora de la verdad*³¹ y, por lo tanto, tal que pueda oponerse, a su vez, al problematizar propio de la filosofía, a su incesante trabajo de “desciframiento” del lenguaje de la Trascendencia.

Escuchemos directamente de Jaspers la formulación de la pregunta:

Yo no creo en la revelación y no he jamás admitido, hasta donde sé, ni siquiera su posibilidad. ¿Por qué, entonces, la fe revelada debe ser tomada en serio aun por quien no se abandona a ella?³²

He aquí la respuesta:

Una vez que hemos tenido conocimiento de la revelación que ha sido participada a ciertos hombres o de la fe que ha sido prestada a ellos como revelaciones de ellos mismos, no podemos permanecer indiferentes, debido a que *el contenido de estas revelaciones* ha revestido una importancia tan grande que mantiene *todavía hoy en día un necesario significado existencial*. Sobre el terreno de la fe revelada se han producido contenidos, impulsos, obras y acciones que *son humanamente accesibles en su verdad, aun prescindiendo de la misma fe*.³³

Jaspers, en este texto, parece querer decirnos que cuando la fe filosófica se interesa por la Revelación, en cierto sentido se interesa de sí misma, en cuanto que allí encuentra buena parte de los contenidos que ella está llamada a “descifrar” para ser fiel a sí misma.

Esto, sin embargo, es solamente un primer aspecto de la relación. En efecto, inmediatamente después se añade que “filosofando yo me apropio de la

verdad bíblica en mi explicación”, en exacto sentido de que, para la filosofía, la misma revelación bíblica es “cifra” de la Trascendencia;³⁴ y de ello se desprende que *la filosofía se pone en contra de la dogmática teológica*³⁵

Ahora bien, jaspers reconoce que tal solución expresa la realidad de hecho de la relación filosofía-fe revelada, pero subraya también la “posibilidad” de un encuentro y el que, en todo caso, la fe filosófica, aun no creyendo en la revelación, deja valer a ésta última “como una posibilidad para los otros”, instaurando de esta manera una “comunicación” con los portadores de aquella otra fe.³⁶

2. Antes de detenernos en el capítulo VII de nuestra obra de referencia, que es aquél en el que se enfoca el problema de la relación entre la fe filosófica y la fe revelada, tomemos nota de lo que jaspers observa en el capítulo II, ahí donde examina también las consecuencias de la cientificidad moderna respecto de la teología:

Si la fe revelada eleva en su teología afirmaciones acerca de hechos que se pueden establecer empíricamente con valor universal, está siempre equivocada frente a la ciencia metódicamente necesaria.³⁷

La tesis de jaspers es clarísima, por lo que podemos proceder inmediatamente a las consideraciones que de ella se siguen. En efecto, se observa que una victoria tal de la ciencia, respecto de la teología, no sería fruto de una indebida preváricación. Al contrario, la fe tendría la partida “perdida” justamente porque, erróneamente, “se había antes inmiscuido en una manifestación de pensamiento que no es ya la fe misma”.³⁸

Esto, sin embargo, no es un resultado necesario para la fe, en efecto, cuando ésta llega a una comprensión más auténtica de sí misma —en analogía con lo que ha hecho la filosofía luego de la llegada de la cientificidad moderna— en su elevación a teología, no puede ser ni combatida ni vencida.

En otros términos, si de manera errónea la fe se capta a sí misma como un *saber*, es vencida por el auténtico saber, que es el científico. Si, en cambio, se capta como *fé*, entonces es inatacable por parte del saber.

En relación con esa otra “fe”, la filosófica, la exclusión existiría sólo en el caso de un recíproco endurecimiento, que tendría por resultado una teología

dogmática y una filosofía igualmente dogmática. El *endurecimiento* en cuestión equivaldría a llevar nuevamente a la filosofía y la teología al plano del “saber”, al cual en verdad ellas no pertenecen. En cambio, cuando se comprenden a sí mismas auténticamente, fe filosófica y fe revelada “se hallan entre sí en una relación de polaridad”,³⁹ que puede conducir a un *recíproco reconocimiento*.

3. Veamos ahora con mayor atención la configuración de tal polaridad:

a) *Cómo la filosofía comprende la fe revelada*

La fe revelada, evidentemente, se funda sobre la Revelación: la de los profetas, de las sagradas escrituras, de los apóstoles que testimoniaron a Cristo como Dios aparecido en 1a tierra. Además, tal Revelación se halla sometida a la *autoridad juzgante* de las Iglesias, la cual, a su vez, es objeto de fe como la Revelación.

Ahora bien, lo que para la «conciencia creyente» es un conjunto de acciones de Dios y, en general, de realidades, no puede ser tal para la “conciencia filosófica”, que asume *problemáticamente* toda afirmación de la Revelación relativa a la Trascendencia, en el sentido de que para ella:

Hay un mundo de cifras, no de realidades de hecho divinas; existe el vago lenguaje de la trascendencia, no la real acción de Dios; el significado posible de un sentido, no un objeto de obediencia.⁴⁰

La conciencia filosófica, por tanto, frente a la pretensión de absolutizar sus contenidos por parte de la conciencia que cree en la Revelación, no puede dejar de rebatir que:

- 1) No hay en el mundo una realidad de hecho de Dios.
- 2) No existe ningún Dios que hable en el mundo a través de una autoridad que lo represente.⁴¹

En síntesis extrema, a la pretendida *realidad de hecho* de la Revelación, la conciencia filosófica opone la *verdadera realidad de la Trascendencia*.

b) *Cómo la fe revelada comprende la fe filosófica*

Para desarrollar este aspecto, Jaspers pasa lista de algunas objeciones contra la fe filosófica, provenientes del ambiente protestante (Bultmann, Barth).

La primera objeción —la de Bultmann—, observa que “una fe filosófica no puede ser fe en Dios”, en cuanto se pone sobre el plano especulativo y, por lo tanto, abstracto, lejano, mientras que el Dios de los creyentes es concreto, cercano al hombre.⁴²

Jaspers responde que el Dios de la fe filosófica es al mismo tiempo cercano y lejano. El Dios *cercano* “existe sólo en las cifras” que, luego, conducen hacia un efectivo politeísmo. El Dios *lejano*, a su vez, desempeña un papel de purificación, nos libera de todo exclusivismo. En síntesis, la fe filosófica quiere experimentar al Dios lejano (el verdadero Dios) o escondido en modo vivo y, por lo tanto, la capta a través de las cifras cercanas.⁴³

La objeción que Barth presenta se refiere a la “trascendencia sin contenido” de una fe filosófica que se expresa en “cifras”.⁴⁴

Jaspers rechaza tal acusación volviendo a presentar su noción de “cifra”, como la única que salva adecuadamente la trascendencia en su *ulterioridad* respecto del plano mundano.⁴⁵

4. Luego de discutir tales objeciones, jaspers procede a enfrentar un nudo central de la problemática, en vista de una posible superación de la oposición entre ambas formas de fe.

Se trata de suponer, por parte de la conciencia creyente en la Revelación, no una “transformación de la sustancia de la fe bíblica”, sino “de su manifestación en las *afirmaciones de fe*”,⁴⁶ de manera que puede ayudar a la asimilación de la revelación bíblica realizada por parte de la conciencia filosófica.⁴⁷

Para dar curso a su propuesta, jaspers se detiene en “tres renunciaciones” que el creyente debería hacer respecto de la comprensión de los contenidos de su propia fe:

a) *Jesús no considerado ya el Cristo Dios-hombre*, sino solamente en su figura humana, en el sentido de “cifra” del ser humano, representante del destino del hombre.⁴⁸

b) *La revelación se vuelve “cifra de la revelación”*, en el sentido de que los eventos contados en la Biblia no expresarían ya *realidades de hecho* de Dios, de sus acciones, sino *cifras* de su presencia, que formarían parte del mundo total de las cifras. De esta manera la Revelación:

Sería la cifra que por un momento hace aparecer satisfecho el deseo ilimitado del hombre de que Dios mismo se vuelva realmente presente, para recaer fuertemente en el rigor y en la grandeza de su ser libre creado, por lo que Dios permanece inexorablemente escondido.⁴⁹

c) *Cae “el exclusivismo” de la verdad de fe establecida dogmáticamente*, de manera que, por un lado, la fe bíblica puede ponerse sobre el plano de la “comunicación” con otras y, por otro lado, ella pueda realizar su esencia de “fe”, es decir, de una verdad que en cuanto “existencialmente histórica” no posee el carácter de la validez universal.⁵⁰

5. La propuesta de Jaspers no parece tal que pueda hallar buena acogida por parte del creyente. El propio filósofo reconoce que difícilmente la teología podría aceptar los cambios requeridos por él⁵¹ y, después de haber recordado lo que divide ambas formas de fe,⁵² formula la pregunta de si “*es objetivamente necesario el choque definitivo entre la fe revelada y la fe filosófica*”.⁵³

Insistiendo sobre los *principios* que sostienen ambos tipos de fe, parece que se deba concluir que, por una parte, el creyente en la revelación no pueda reconocer una verdad distinta del mismo orden sobre el mismo plano y, por otra parte, que el creyente filosófico deba rechazar como ilusoria la revelación.⁵⁴

Jaspers, sin embargo, considera posible para las dos formas de fe llegar a un *recíproco reconocimiento*: el creyente en la revelación podría admitir que “aquello que tiene para él valor absoluto porque es la revelación de Dios mismo, no es necesario para todos los hombres” y el creyente filosófico, a su vez, debería reconocer la posibilidad de una verdad presente en una fe para él extraña y cuyo origen no logra comprender.⁵⁵

En conclusión, parece pues, que para Jaspers permanece la *oposición* entre ambos tipos de fe, tanto por la “forma”, como por los “contenidos”, que adquieren el respectivo significado de la forma, y que sea posible, sin embargo, sin alterar la autenticidad de las dos expresiones de fe, establecer una *comunicación* entre los “sujetos humanos” que las viven. La obra, en efecto, se concluye con algunas preguntas acerca de la posibilidad de un *reconocimiento recíproco*,⁵⁶ que dejan entrever una respuesta positiva.⁵⁷

III. Observaciones críticas

Nuestras observaciones críticas versarán sobre los dos puntos principales de la investigación: 1) la fe filosófica; y, 2) la relación entre la fe filosófica y la fe revelada.

1. La fe filosófica

1.1 En *Cifras de la trascendencia* Jaspers escribe:

La Trascendencia nos es presente allí donde el mundo no es ya experimentado como aquello que subsiste por sí, como aquello que es en sí, que es eterno, sino como un traspaso.⁵⁸

Está claro que el “nosotros”, al cual la Trascendencia es presente, es la existencia. Pero es notable cómo para Jaspers se trata de *experiencia* y no de *pensamiento* de la Trascendencia y, por esto, de un conocimiento que no puede tener un valor absoluto.

Respecto de tal interpretación, se podría objetar que aun para Jaspers Dios pertenece al ámbito del “pensamiento” y sería una observación correcta, pero el “pensamiento” —que en la relevancia aquí expresada es distinguido de la experiencia— no es aquel al cual pertenece la Trascendencia jaspersiana. En la perspectiva de nuestro autor, el “pensar” es el teorizado por Kant, no el *especulativo* por el cual, como observaba Hegel, “las cosas de las que tenemos un saber inmediato son simples fenómenos no solamente para nosotros, sino en sí,⁵⁹ y la determinación propia de las cosas por las que son finitas es el tener el fundamento de su ser no en sí mismas, sino en la universal idea divina”.⁶⁰

1.2 Decir esto, sin embargo, no significa comprender la Trascendencia jaspersiana como una simple reformulación de la “idea” kantiana de Dios, aun cuando es común, entre ambos filósofos, el *terreno* en el cual se mueven.

Ha de observarse, más bien, que Jaspers acepta las críticas kantianas respecto de la “demostración” de la existencia de Dios, pero se preocupa por “llenar” el vacío dejado no mediante el conocido “postulado” del filósofo de Kanigsberg, sino *a través de la relación que la existencia* (o la “libertad”, que es lo

mismo) *tiene consigo misma*, en cuanto «sentimos que no somos libres en razón de nosotros mismos, sino que somos donados a nosotros mismos en nuestra libertad», y llamamos Trascendencia o Dios a “aquello desde lo que” nuestra realidad proviene.⁶¹

Ahora bien, se puede observar ulteriormente que, si en la formulación explícita de jaspers, la imposibilidad de una “especulación” entendida en el sentido antes precisado está fundada sobre la kantiana imposibilidad de que Dios pueda ser “objeto” del conocimiento,⁶² en el fondo de tal toma de posición está sobre todo el temor de comprender la Trascendencia “a partir del mundo”,⁶³ como si la “metafísica”, en cuanto conocimiento especulativo, no pueda ser otra cosa que una *cosmología camuflada*.

Es esta misma preocupación, la de preservar la pureza de la Trascendencia, la que conduce a jaspers hacia una “teología” de las “cifras”, que él concibe como radicalmente opuesta a una “teología” “de la analogía”, porque en esta última —aun cuando no sea nombrada explícitamente— se puede presumir que nuestro filósofo vea la pretensión de hacer afirmaciones antropomórficas acerca de Dios, yendo de tal manera en contra de la prohibición bíblica: “No te hagas ninguna imagen ni símbolo”.⁶⁴

1.3 Es interesante notar una analogía de la posición jaspersiana con la perspectiva filosófica de Armando Carlini, quien en la relación *existencial* con la Trascendencia veía la superación-realización del actualismo gentiliano y la purificación de la “teología racional” de ascendencia aristotélica.⁶⁵

Tanto la crítica de Carlini como la de jaspers respecto de la “teología racional” valen por lo que esta última tiene la pretensión de fijar: “la existencia” de Dios; mientras el aspecto de la “existencia” de Dios, en realidad, no es tocado por ninguna de ambas críticas, no es *directamente* discutido. En efecto, nos parece que de manera preliminar se asume como válida la tesis de la *inobjetivabilidad* de Dios, bajo cualquier aspecto, cuando dicha tesis es en efecto un simple “supuesto”, tal que la *objetualidad* (el ser objeto) es determinada únicamente como aquello que resulta del encuadramiento categorial del dato empírico, y es precisamente este “sentido” de la objetualidad el que funda la tesis de la inobjetivabilidad absoluta de Dios.

Está claro que, así las cosas, para Jaspers, cuando *estamos* en la relación con la Trascendencia, no “conocemos” a ésta y, cuando sostenemos “conocerla”, en realidad *estamos fuera* de la relación, privados de la presencia del “ser”, de Dios, en cuyo lugar hay solamente un “objeto”.

1.4 En efecto, la “especulación” sobre Dios a partir de las *cifras* es lo que el pensamiento ejecuta, pero ésta no termina nunca —como querría, por ejemplo Hegel—, en “conceptos”, sino en nuevas cifras, sin que el horizonte por ellas constituido pueda ser rebasado.⁶⁶

Justamente, al tentativo hegeliano de saber “qué cosa sea Dios”, están dedicadas algunas observaciones de la sexta lección de *Cifras de la trascendencia*, para las cuales, si Hegel en cierto sentido nos libra de la absolutización de las categorías “singulares” en las cuales ha sido pensada la esencia de Dios, en otro sentido él mismo nos obliga a cadenas aún más férreas, en cuanto es cierto que para él la esencia de Dios está en la “totalidad de las categorías”.⁶⁷

Emerge claramente la concepción “negativa” del categorizar en relación con nuestro tema, como una especie de prisión de la cual el pensamiento, que tiene que vérselas con sus “objetos”, no puede salir hacia lo no-objetivo, es decir, hacia el ser en sí —no mediado por el pensamiento—; y esto tanto en relación con el ser de la Trascendencia, como con el ser de la existencia.

Para Jaspers, el pensamiento solamente puede reconocer los límites impuestos *por* el categorizar, y en tal reconocimiento captar los límites *del* categorizar mismo:

Es verdad que no podemos salir de las categorías; sin embargo, somos conscientes de hallarnos en ellas, y así no somos ya esclavos de estas categorías, sino que buscamos de manera especulativa, como lo han siempre hecho filósofos y teólogos, de echar, al menos en la frontera, una mirada desde esta prisión más allá de estos límites.⁶⁸

Al contrario, el pensamiento no puede ir más allá de sí mismo, mediante las categorías, hasta tocar al ser en sí. He aquí, pues, la pregunta jaspersiana, para la cual la respuesta será claramente negativa, con la que finalizamos esta primera ronda de observaciones críticas:

¿Se puede, pensando en categorías, sobrepasar con las categorías las mismas categorías para llegar allá donde se encuentra, antes del pensar, esa dimensión que querríamos tocar con el pensamiento, superando el mismo pensamiento, es decir, penetrándolo con el pensamiento?⁶⁹

2. La fe filosófica y la fe revelada

2.1 Jaspers repropone la cuestión de la relación entre la filosofía y la religión, en términos de un examen de la relación entre fe filosófica y fe revelada.

Él entrevé la importancia de crear un “espacio” común entre estas dos formas de fe y considera que lo encuentra en un *saber filosófico fundamental*, el cual precede “toda filosofía históricamente determinada”⁷⁰ y consiste en la “presentificación” de los “modos de la totalidad comprensiva”.⁷¹ Estos están, como se recordará, del lado del sujeto: *ser ahí, conciencia, esPíritu*; del lado del objeto: el *mundo*. Con la “operación filosófica fundamental” se llega, del lado del sujeto, a la *existencia* y, del lado del objeto, a la *Trascendencia*.⁷²

Este saber, que aspira a ser compartido universalmente con motivo de su venir a la presencia, toma el lugar de la *ontología* siendo más bien una *periechontología* (saber acerca de la “totalidad abrazante”):

Nosotros no buscamos los estratos del ser, sino las fuentes de la relación sujeto-objeto, no *ontológicamente*, un mundo de determinaciones objetivas, sino *periechontológicamente*, el fundamento de aquello desde lo cual surgen sujeto y objeto, se componen y se refieren recíprocamente.⁷³

Es imperativo preguntarse si el saber filosófico debe estar restringido a la exposición de las variadas formas del *Umgreifende*, de la *Totalidad abrazante*, o si, en cambio, como hacíamos notar en el punto precedente, es posible proceder hacia algunas determinaciones ontológicas sin incurrir en las objeciones de Jaspers al respecto.

Tal cuestión, exquisitamente filosófica, viene a ocupar también el campo de la *relación* entre filosofía y teología, en cuanto si la ontología clásica en su sentido esencial no tiene verdad, entonces, como ultraje hacia un común *saber fundamental* —entre la filosofía “religiosa” que se mueve en el reino de las “cifras” y la teología que se mueve en el reino del “ser”— no se podrá instaurar una *conceptualidad* común, y también el aparente *lenguaje* común será un equívoco.

Las críticas que se dirigen a la teología nacen de la *carga ontológica del lenguaje* propio de esta última, pero Jaspers considera inaceptable tal valencia del lenguaje teológico en nombre de la filosofía *tout court*, que habría finalmente llegado a su identidad de saber “periechontológico”, aspecto que es precisamente lo que puede y debe ser discutido.

Si, entonces, como nos parece, la crítica filosófica de la teología no encuentra en la “fe filosófica” su elemento resolutorio, aquello que da origen al diferenciarse de la conceptualizada filosófica y teológica, éste deberá ser buscado *en otra parte*, no en la oposición entre las dos formas del conocer como son presentadas por Jaspers.

2.2 Para el filósofo de Oldenburg, desde el momento que la teología pretende conferir valor *ontológico* a sus afirmaciones, ella cae al plano de las “afirmaciones empíricas” que tienen qué ver con eventos en el mundo y, por tanto, se pone en la situación de ser confutada por las correspondientes afirmaciones de la “ciencia”. Si, en cambio, quiere evitar tal resultado, entonces debe aceptar, como lo quiere la “fe filosófica”, que sus afirmaciones se refieran a la *res* trascendente solamente como “cifras”.

Tal alternativa, aparentemente insuperable, sin embargo vale sólo hasta que deba sostenerse que la verdad acerca de la *res* sea de pertinencia sólo de la ciencia. Ciertamente, cuando la teología se refiere efectivamente a la realidad empírica, *en cuanto empírica*, entonces no puede pretender tener respecto de ello un “saber” propio. Ahora bien, tales afirmaciones *teológicas formalmente* se refieren a la realidad meta-empírica, de la cual pueden hablar en términos de “ser”, sin por ello pretender que esas afirmaciones pertenezcan al plano de la pura razón.

Nos parece que Jaspers, en su filosofía de las “cifras”, identifica dos aspectos que deben permanecer distintos: el de la *comprensión adecuada de las determinaciones teológicas* y el del *ser* de estas mismas determinaciones.

Está claro que la teología no puede pronunciar juicios acerca del ser de Dios uno y trino, acerca del ser de Jesús como Hijo de Dios, etc., pero ella no pretende “fijar” en una comprensión perfectamente adecuada sus determinaciones, por lo que, bajo este aspecto, puede haber una convergencia con las preocupaciones jaspersianas de no pretender conocer la Trascendencia, sino de captada únicamente a través de sus “cifras”.

Digamos entonces que en el plano del “ser” de la Trascendencia, la crítica jaspersiana a la teología es una simple extensión de su crítica a la ontología y, por tanto, tiene el valor que tiene esta última. Sobre el plano de las “determinaciones” de la Trascendencia, la crítica es válida si se quiere sostener que las “cifras” no son la Trascendencia en el sentido de que *no la expresan adecuadamente* y, por lo tanto, se requiere la superación de un conocimiento “fijado” una vez para siempre. Pero si se quisiera sostener que las “cifras” no son la Trascendencia en el sentido que permanecen respecto de ella *más acá*, no solamente tal sentido sería incompatible con la teología, sino que además no respetaría siquiera al *ser de la cifra*, de la cual se debilitaría su propia referencia.

La fe filosófica de Jaspers querría ser una alternativa, en el plano del pensamiento, a la apropiación que la fe religiosa de la Iglesia ha hecho de la tradición bíblica. Pero puede pretender realizar una comprensión más auténtica de aquella tradición sólo en cuanto presenta a la teología de una manera “cerrada”, que ciertamente puede haber asumido históricamente pero que no expresa su esencia.

La tradición teológica distingue entre la trascendencia en ámbito filosófico y la trascendencia en ámbito religioso. Consideramos que la *unificación* de estos dos aspectos produce para la filosofía de Jaspers más problemas de los que él mismo piensa resolver de ese modo. Una unificación, por lo demás, que es de algún modo inevitable, debido a su crítica respecto de la ontología.

La fe filosófica, sin embargo, permanece como estímulo de particular eficacia, tanto respecto de una filosofía que considere puramente ilusorio el tema de la trascendencia, como respecto de una teología que considere penetrar el infinito misterio de Dios.

Respecto de esto, asumiendo las expresiones que siguen en el sentido que ha sido precisado en el punto anterior, permítase nos concluir nuestro estudio con las palabras del propio Jaspers:

Cuando, en virtud de nuestra comprensión, queremos dirigirnos contra la fijación de dogmas y de confesiones religiosas, lo hacemos siempre con la conciencia de aquello que permanece en el cambio, que siempre habla pero que no está definitivamente presente en ningún hablar, está presente eternamente en todo fenómeno auténtico, pero en ninguno está como tal absoluto.⁷⁴

Notas

1. Karl Jaspers, *La fede filosofica di fronte al/a rivelazione*, a cura di F. Costa, Longanesi, Milano, 1970.

2. *Op. cit.*, p. 29. En un escrito posterior Jaspers observará: “El conocimiento científico moderno nos lleva a la posesión continuamente creciente del conocer y del poder. Bajo el influjo sugestivo de estos éxitos, el intelecto acrítico ve, en lo que puede conocer y hacer, todo lo que es” (Karl Jaspers, *Cifre della trascendenza*, a cura di G. Penzo, Marietti, Genova, 1990, pp. 91 y ss).

3. Las realizaciones del saber científico “han vuelto manifiesto que la cuestión del sentido de las ciencias (con qué fin deben existir, qué es lo que nos impulsa a servirnos de ellas) no puede ser resuelta por la propia ciencia” (*Ibid.*, p. 114).

4. Karl Jaspers, *Von der Wahrheit* Piper, München 1947, tr. it. Parcial, *Sulla verita*, a cura di U. Galimberti, La Scuola, Brescia, 1970.

5. Karl Jaspers, *La filosofia de la existencia*, a cura di G. Penzo, Laterza, Bari, 1996.

6. *Cfr.* Karl Jaspers, *La fede filosofica di fronte alla rivelazione*, *op. cit.*, pp. 109-129.

7. *Cfr. Ibid.*, pp. 109 y ss.

8. *Ibid.*, p. 111; las cursivas son nuestras.

9. *Ibid.*, p. 114; las cursivas son nuestras.

10. Observa límpidamente Penzo: “Con la expresión “fe filosófica” Jaspers define su típico filosofar. {...} Jaspers no trata de eliminar la metafísica como tal, sino que quiere solamente superar la que es típica del pensamiento occidental cristiano. {...} El pensamiento metafísico tradicional desde los griegos hasta Hegel se funda sobre una trascendencia que tiene en sí el carácter de una objetividad universal. El nuevo planteamiento metafísico que hace propias las lecciones de Kant, Kierkegaard y, sobre todo, Nietzsche, trata de traer a la luz un nuevo horizonte de trascendencia, ligada al concepto existencial de lo singular” (G. Penzo, *Postfacio* a Karl Jaspers, *Cifre della trascendenza*, *op. cit.*, p. 111).

11. *Cfr.* Karl Jaspers, *La fede filosofica di fronte alla rivelazione*, *op. cit.*, p. 131.

12. *Ibid.*, p. 132.

13. *Ibid.*, p. 145.

14. *Cfr. Ibid.*, p. 137.

15. *Ibidem.*

16. *Cfr. Ibid.*, p. 139.

17. *Ibid.* Esta “decisión” es un auténtico “salto” que, por un lado, “marca el paso de lo abarcante que *nosotros somos*, en cuanto ser ahí, conciencia, espíritu, a lo abarcante que *nosotros podemos ser* o propiamente *somos* como existencia” y, por otro lado, como veremos enseguida en el punto 4, es “el paso de lo abarcante que nosotros reconocemos como

mundo, a lo abarcante que es el ser en sí mismo”, esto es, la Trascendencia (Karl Jaspers, *La filosofía de la existencia*, op. cit., p. 25).

18. Karl Jaspers, *La fede filosofica di fronte alla rivelazione*, op. cit., p. 139.

19. *Ibid.*, p. 140. “Así como soy *conciencia* sólo porque percibo la alteridad del *ser objetivo* {...} así yo soy *existencia* sólo por mi conocimiento de la *trascendencia*, en cuanto tal ella es la fuerza por la cual yo mismo existo” (Karl Jaspers, *Ragione ed esistenza*, Marietti, Torino, 1968, pp. 63 y ss).

20. Karl Jaspers, *Sul/a verita*, op. cit., p. 225; las cursivas son nuestras.

21. Cfr. *Ibidem*.

22. Hay que hacer notar que la existencia realiza, bajo otro aspecto, una *circularidad* también con la “razón”: “la existencia se vuelve *luminosa* sólo mediante la razón; la razón tiene *consistencia* sólo mediante la existencia” (Karl Jaspers, *Razón y existencia*, op. cit., p. 71).

23. Cfr. Karl Jaspers, *Sul/a verita*, op. cit., p. 226.

24. “La fe no es un saber algo que yo poseo, sino la certeza que me guía” (Karl Jaspers, *La fede filosofica di fronte al/a rivelazione*, op. cit., p. 48).

25. Karl Jaspers, *Sul/a verita*, op. cit., p. 226.

26. Cfr. Karl Jaspers, *La fede filosofica di fronte al/a rivelazione*, op. cit., pp. 232 Y ss.

27. Cfr. *Ibid.*, p. 233.

28. *IUd.*, pp. 233 y ss.

29. Karl Jaspers, *Cifre de la trascendenza*, op. cit., p. 91. “Cuando hablamos de cifras, encendemos expresamente que no se trata de cosas, objetos, contextos, realidades de hecho. Sino que los contenidos de las cifras han valido sobre todo como realidades de hecho, como las realidades físicas en el espacio y el tiempo” (Karl Jaspers, *La fede filosofica di fronte al/a rivelazione*, op. cit., p. 187).

30. Las cifras de la trascendencia son el Dios-uno, el Dios personal, el Dios vuelto hombre. En Karl Jaspers, *La fede filosofica di fronte al/a rivelazione*, op. cit., el tratamiento se desarrolla en las páginas 270-294, seguido por la *especulación* relativa, desarrollada en las pp. 295-336; en Karl Jaspers, *Cifre del/a trascendenza*, op. cit., la exposición de las tres cifras de la trascendencia ocupa las pp. 49-66.

31. Cfr. Karl Jaspers, *La fede filosofica di fronte al/a rivelazione*, op. cit., p. 49.

32. *Ibid.*, p. 28

33. *Ibidem*. Las cursivas son nuestras.

34. Cfr. *Ibid.*, p. 30.

35. Cfr. *Ibidem*.

36. Cfr. *Ibid.*, p. 32.

37. *Ibid.*, p. 116.

38. *Ibidem*.

39. *Ibid.*, p. 117.

40. *Ibid.*, p. 653.

41. Cfr. *Ibid.*, p. 654.

42. Cfr. *Ibid.*, p. 654 y ss.

43. Cfr. *Ibid.*, p. 656. La relación de Jaspers con Bultmann se caracteriza por la discusión acerca del problema de la “desmitificación”, y se encuentra en Kart Jaspers-R. Bultmann, *Die Frage der Entmythologisierung*, Piper, München 1954, recientemente traducida al italiano, *Il problema del/a demitizzazione*, a cura di R. Celada Ballanti, Morcelliana, Brescia, 1995.

44. Cfr. *Ibid.*, p. 659.

45. Cfr. *Ibid.*, pp. 659-665. 46. *Ibid.*, p. 667.

47. Cfr. *Ibid.*, p. 681.

48. Cfr. *Ibid.*, pp. 681-685.

49. *Ibid.*, pp. 688 Y ss.

50. Cfr. *Ibid.*, pp. 691 y ss.

51. Cfr. *Ibid.*, pp. 689 y ss.

52. Cfr. *Ibid.*, pp. 718-725.

53. *Ibid.*, p. 725.

54. Cfr. *Ibid.*, p. 726.

55. Cfr. *Ibid.*, p. 726 y ss.

56. “La cuestión decisiva para nuestra coexistencia comunicativa es la siguiente: ¿es posible reconocerse recíprocamente? ¿Es posible que el creyente en la revelación salga al encuentro de quien, para él, es un descreído, en el dolor por la ausencia de la gracia en el otro, pero siempre con un respeto ilimitado para él y la vía que sigue? ¿Es posible para el creyente filosófico, en el dolor de no poder obtener que el creyente en la revelación se vuelva su compañero de aventura en la situación humana para él impenetrable, lograr aún así a encontrarlo con igual respeto, listo para escuchar siempre de nuevo su experiencia y a unírsele para absolver todas las tareas humanas de este mundo?” (Karl Jaspers, *La fede filosofica di fronte al/a rivelazione*, *op. cit.*, p. 730).

57. Cfr. *Ibid.* Un ejemplo apasionado de tal “comunicación” es el diálogo entrelazado con el teólogo protestante Zahrnt, recogido en Karl Jaspers-H. Zahrnt, *Filosofia e fedene/a rivelazione. Un dialogo*, Giorgio Penzo (ed.), Queriniana, Brescia, 1971.

58. Karl Jaspers, *Cifre de la trascendencia*, *op. cit.*, p. 41.

59. Es este en sí que el pensamiento especulativo considera “tocar” sin alterar, sin transformarlo en “objeto” en el sentido de Jaspers.

60. G.W.F. Hegel, *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, par. 45, Agr. 202;

61. Cfr. Karl Jaspers, *Cifre del/a trascendenza*, *op. cit.*, p. 46. En Karl Jaspers, *Lafedefilosofica di fronte al/a rivelazione*, *op. cit.*, leemos: “la existencia es el “*si*” que se relaciona a sí mismo y en el/o se sabe referido a la fuerza por la cual él es puesto (Kierkegaard)”, p. 139.

62. Cfr. *Ibid.*, p. 48.

63. Cfr. *Ibid.*, p. 41.

64. Cfr. *Ibid.*, p. 44.

65. Para un análisis de tal aspecto del pensamiento carliniano nos permitimos remitir a nuestro *Pensiero e Trascendenza. La disputa Carlini-Olgiati del 1931-1933*, Quattroventi, Urbino, 1990.

66. Cfr. Karl Jaspers, *Cifre della trascendenza, op. cit.*, lecciones sexta (pp. 67 -7 8) y séptima (pp. 79-90).

67. Cfr. *Ibid.*, p. 68.

68. *Ibid.*, p. 71.

69. *Ibid.*, p. 79; las cursivas son nuestras.

70. Karl Jaspers, *La fede filosofica di fronte alla rivelazione, op. cit.*, p. 179.

71. *Ibid.* pp. 178 y ss.

72. Véase *ibid.*, pp. 130-145.

73. *Ibid.*, p. 156.

74. *Ibid.*, p. 672.