

nada que esté reñido con la preparación profesional. Al contrario, las da sentido. Claro que hay profesiones que deben abandonarse llegado el matrimonio, pero, aunque llegado el caso se abandone, la preparación y conocimiento de la vida que una profesión ha exigido, siempre contribuirá a madurar y equilibrar el carácter de la muchacha. Esa preparación, si se ha hecho bien, ayudará en mucho a que pueda ser un día reina del hogar, conociendo y resolviendo también acertadamente los problemas de la vida fuera del hogar.

CONCEPCION S. AMOR.

## Tonalidad moral del existencialismo

El existencialismo es una palabra cómoda y poco rigurosa, que recubre un cúmulo de corrientes ideológicas, cuya uniformidad más que en la línea clara y diáfana del pensamiento, debe buscarse en un cierto tono fundamental que las envuelve a todas.

El existencialismo comporta desde luego una tónica inconfundible, no sólo en lo que se refiere al conocimiento sino también y muy acusadamente desde el punto de vista de la sensibilidad. Está en sus diversas corrientes, todo él atravesado por las mismas inquietudes, por las mismas llamadas existenciales y por las mismas preocupaciones básicas.

La preocupación ético-religiosa está en él muy presente incluso en aquellas tendencias que tratan de descartarla, envolviéndola como una atmósfera que la satura.

Kierkegaard, que es considerado como el padre del existencialismo, hace girar todo su pensamiento en torno del tema religioso si bien con los acentos de una religiosidad críspada y dramática, enormemente individualista y por ello mismo arbitraria. Una religiosidad, que de ordinario no pasa de ser sino un clamor vehemente, un grito de angustia porque no cristaliza en formas coherentes y constantes de expresión. La religiosidad, es el motor fundamental de la obra entera Kierkegaardiana, si bien hay que considerarla más que como una línea constructiva, como una atmósfera ético-religiosa que se perfunde en toda ella. Pero la religiosidad de Kierkegaard, es paradójica y se debate entre el escándalo y el impulso de la creencia. La ética y lo religioso está en él íntimamente ensamblado porque sólo mediante lo religioso, la ética adquiere un contenido interior que la llena de sentido. Creer, en cierto modo para el pensador danés, es luchar porque la creencia —según él— nace del escándalo del cristianismo.

El cristianismo no puede vivirse —sino como negación, como lucha y oposición respecto de la filosofía de la estética. Pero en todo caso el individuo y su existencia llena de contrastes, de saltos y de paradojas, es el supuesto indispensable para lo ético y para lo religioso.

A pesar de que en algunos escritos de Kierkegaard, entre lo

ético y lo religioso, hay un fuerte hiatus que sólo puede ser salvado por un salto brusco, sin embargo, en otros momentos están íntimamente vinculados. Tanto el fundamento de la corriente ética como de la religiosa en el individuo, está en última instancia en la relación con Dios. Lo ético está llamado a rematar en lo religioso, a adquirir allí su pleno sentido y cumplimiento. Bien es cierto, que la ética mira al ser del hombre en sí mismo considerado mientras que la religión considera su relación con el absoluto.

En la relación con Dios, el hombre se encuentra consigo mismo y recobra su autenticidad. En la religión, alcanza el ser humano su mejor individualidad o sea que en ella logra su fin precisamente en aquello que realmente es, una existencia subjetiva. Por ella el hombre, se convierte en un individuo en el sentido más riguroso y profundo de la palabra, no en el sentido empírico del individuo como un ser aislado o sumido en la multitud-amorfa, sino en el que ha despertado la conciencia y la virtud de que se relaciona y mueve hacia Dios. Así como el demoniaco, opina Kierkegaard, es aquel individuo hermético que se encierra en su yo, lo auténticamente humano y salvador, es la apertura hacia el absoluto y la manifestación del propio ser. El hombre es un sujeto de contrastes, de mezclas que dan a su existencia un carácter ambiguo que se recupera dando salida a las situaciones salvadoras principalmente a la ética y a la religiosa y obturando las contrarias. El individuo se plasma en el cumplimiento del deber, logra en el plano ético el valor de lo general, porque entonces no es más que un ser empírico; pero recobra por último en la religión su valor individual, pero no ya de un individualismo empírico, sino extraordinario.

Heidegger, pretende alejar su filosofía de todo contenido ético y aun religioso; pero se ve forzado demasiado frecuentemente a utilizar su nomenclatura. Hay aquí una especie de traición a la ética y a lo religioso pero sin poder rehusar los vocablos acuñados histórica y universalmente dentro de estos dos órdenes. Cuando Heidegger utiliza vocablos que responden a conceptos éticos y religiosos como los de culpa, pecado, derelicción, conciencia moral, pretende vaciarlos de su pristino y natural sentido. Trata de vaciarlos, de transportarlos, de su originaria significación, de reducirlos a una insignificación puramente ontológica.

El ser humano, es para Heidegger por sí mismo, y en atención a su constitución hiatus culpable. Está sellado por la finitud, está limitado por la muerte, es decir, está bajo el signo del pecado (1). El hecho de ser de la existencia, es el estar arro-

(1) Heidegger: *Was ist Metaphysik*, p. 7 (Bonn 1930).  
e., *Kant und das Problem der Metaphysik*, pp. 219-236 (Bonn 1929).

jado; la derelicción, la precariedad, la facticidad. Y estos aspectos llevan la mácula de la finitud y de la culpa. De otro lado este ser arrojado, está obligado a la libertad, está en la precisión de elegirse y de cargar con la responsabilidad de su elección.

El Dasein puede encarnar un modo de ser auténtico o inauténtico, y en ello va comprometida su responsabilidad. Se puede ser más personal, es decir, más auténtico o enajenarse. La voz de la conciencia nos llama a la par desde lo alto y desde lo profundo. Es una llamada dirigida directamente al fondo del Dasein, más allá de la capa de su despersonalización. La llamada incita al Dasein a un ser más personal a su propia responsabilidad del compromiso en una posibilidad de ser más auténtica y personal.

Por otra parte, el fondo ético-religioso de la existencia se acusa vigorosamente por la función que según los existencialistas verifica la culpa en la constitución misma ontológica del ser. El concepto de culpabilidad en el existencialismo, es enteramente nuevo; y los conceptos utilizados a este respecto en la filosofía clásica y tradicional quedan enteramente trastocados. La culpabilidad, no consiste en una falta o defecto objetivo sino que es subjetiva, es un modo originario del Dasein (2). No es falta o defecto en el sentido que apuntamos, porque al Dasein nada le puede faltar en sentido objetivo. El Dasein es pura subjetividad y su culpabilidad es incluso anterior a todo defecto. La culpa, es una posibilidad de anulación originaria que fundamenta la cabida de defecto pero que ella según Heidegger carece de significación moral propiamente dicha.

El acento ético de la existencia en Jaspers, es tan intenso, aún a pesar de que muchas veces se trata de cuestiones que parecen no rozar para nada el problema moral, que puede decirse que toda ella resume una tonalidad inconfundiblemente ética. La existencia, más que lo que es, es lo que se hace y este hacer está vinculado a la opción y al sentido radical de esa decisión. La existencia es siempre la existencia posible, su ser en un hacerse y un rebasarse pero sin objetivarse, porque en ello está su destrucción y degradación. Por otra parte hay una presencia más intensa de lo ético-religioso en el fondo de la existencia. Así como Heidegger oponía que la culpa es como si dijéramos congénita desde el punto de vista de la existencia, para Jaspers, en cierto modo lo es la falta, porque esta representa una relación óptica también constitutiva de mí a mí mismo. La buena conciencia no encaja bien con la situación entitativa y estructural de la existencia, porque aflora allí una culpabilidad radical e inevitable (3). Al reconocerse frente a mí mismo como una entrega hecha a mí mismo como tal ser si lo recalzo y lo acepto y

(2) Heidegger: *Sein und Zeit*, p. 283.

(3) Jaspers: *Philosophie*, t. II, págs. 271-2.

lo coloco sobre mi libertad constituyéndome culpable, la falta consiste en que yo sea tal y en que me elija tal (4).

El hecho de que sea culpable, radica en la existencia y en la libertad y también el hecho de que me pueda extraviar y enajenar.

Una atmósfera ético-religiosa perfunde la obra entera de Gabriel Marcel. La Fe, la esperanza, la fidelidad, la comunión, la indisponibilidad, la amistad, el amor, el endurecimiento, constituyen el repertorio de la temática marceliana. La esperanza sostiene la existencia, la lleva más allá de las mallas de la dialéctica racional con la que se despersonaliza, y da una seguridad de que más allá de los actos que pueden proporcionar materia a un inventario, hay un principio que según afirma Marcel, está en íntimo contacto consigo mismo, que no puede menos que querer él también, lo que yo quiero al menos si aquello que yo quiero es digno realmente de ser querido y es de hecho querido por la totalidad de mi mismo (5). El centro de mi ser, desemboca más allá de los problemas en que se resuelve todo conato de conocimiento racional, en el misterio donde hay algo que refuerza mi amor, mi esperanza y en último término mi ser, cuando él se pronuncia de una manera auténtica.

Es preciso llegar al centro del ser, más allá de las banalidades y degradaciones de lo vital; porque en el ser está el lugar de la fidelidad. El ser designa, según Marcel, el lugar metafísico donde se origina y crece la fidelidad. Nos permite el acceso a la metafísica (6). Hay tres ingredientes en la fidelidad que revelan otros tantos aspectos del ser, como ha visto lucidamente Troisfontaines:

1º El apego a sí o constancia, implica en el ser una unión a sí, que trasciende el puro derramamiento del devenir.

2º El influjo de otro o presencia, significa en el ser la unión del otro y de esta suerte la apertura a la verdadera comunión.

3º La referencia al absoluto con lo que él comporta de sagrado, manifestado en la unión a Dios donde la fe da su verdadero sentido a la fidelidad (7). La fidelidad perfunde toda la ontología marceliana y le confiere una caída ético-religiosa.

Lo ético y las llamadas a la trascendencia invaden las antinomias en que se debate el existente humano. En lo ético y lo religioso, aparece el drama humano en toda su angustia.

(4) Ibid, 33.

(5) Gabriel Marcel: *Position et approches concrètes du mystère ontologique*, págs. 68-69. París 1933.

(6) Gabriel Marcel: *Etre et Avoir*, págs. 55-56. (París 1935).

(7) *Existentialisme Chrétien* (en colaboración), pág. 216.

El trabajo es de Troisfontaines. (París 1947).

Jaspers, pretende mantener la tensión de lo interior y de lo exterior, es decir, una ley que en su generalidad esté a la altura de la subjetividad.

Kierkegaard para salvar la subjetividad, verifica una suspensión de la ética tratando de recoger al individuo en el campo de la mística religiosa. Jaspers trata de acercar el deber ético en su valor más general a las exigencias de la subjetividad. En cierto modo Jaspers hace un esfuerzo, el más vigoroso posible para mantener la tensión de lo interior, es decir, de la subjetividad y de la exterioridad de la ley, sin llegar a la franca ruptura que Kierkegaard establece entre lo ético y la subjetividad. No obstante, tampoco en Jaspers llega a apaciguarse el hiatus entre el deber objetivo y la libertad interior. Lo ético, del mismo modo que las apelaciones a la trascendencia están saltando sobre el vértice de numerosas antinomias. La libertad y la subjetividad única, deben ser entregadas y sepultadas bajo la objetividad, aun cuando ésta aparezca bajo la forma del deber.

Los sentimientos y experiencias profundas que describe Jaspers, de carácter que podríamos decir negativo (el vértigo, la angustia, etc., etc.) en que pelagra el ser bajo la posibilidad del no ser, y las de carácter positivo (fantasía, amor, fe), bordean el campo ético y lo sobrepasan, están más allá de la luz. Pero en su descripción frecuentemente roza la trama del orden ético-religioso. Estos sentimientos fundamentales están embebidos en una atmósfera ético-religiosa.

También la fe —opina Jaspers— está más allá de toda razón y de todas las motivaciones posibles (8). Es una especie de acción incondicional hacia la cual gira todo el resto del mecanicismo en que explaya la acción humana.

El vértigo, la angustia, la fe y el amor, no pueden ser encauzados por la objetividad o por la ley, porque van disparadas al centro de la subjetividad. Frente a ellas no cabe utilizar un instrumento defensivo racional ético o social, ningún sistema racional, un código moral, porque privaría a la subjetividad de su movimiento esencial de su salto hacia el origen (9). El camino de la existencia, está orillado de antinomias, las contracciones son el impulso de sus conmociones mediante las cuales asegura su fidelidad al origen. En la acción y en sus antinomias, se revela el ser humano porque toda acción humana está polarizada y limitada por un fin concreto en el que por otra parte se revela la infinitud. Por eso sobreviene el fracaso, porque la acción toma por blanco un fin empírico y en el mismo fracaso se evidencia que no debería ser así. El fracaso que tanto relieve tiene en

(8) *Philosophie*, t. II, págs. 292-94.

(9) Jaspers: *Philosophie*, t. II, pág. 267.

la filosofía de Jaspers, tiene una marcada acentuación ético-religiosa.

El fracaso, hace su presencia en el vértice posible de unión de la libertad y de la naturaleza. El fracaso del existir, está en íntima conexión con la falta originaria.

La falta está en el inacabamiento de lo existencial, que se limita por razón de su misma constitución óntica.

La existencia humana, está dañada por dentro porque está estructuralmente limitada. La culpa está aludida en el silencio mismo de la conciencia de una forma agobiadora y angustiosa cree Jaspers (10). La culpa no es algo que se ha cometido con una acción, sino algo más radical; es la nada en cuanto pertenece al ser arrojado a su limitación y finitud. El proyecto de la existencia que es su posibilidad, opina el filósofo alemán está determinado por la nihilidad. La culpa pertenece ónticamente al ser real del Dasein en cuanto arrojado en el mundo.

Por último podríamos pensar que la preocupación constante e implícita por el destino humano, envuelve en una tónica ético-religiosa las preocupaciones fundamentales del existencialismo. La tonalidad misma de la experiencia existencial, los registros y sentimientos más impresionantes que ella produce, los interrogantes que ella suscita llevan prendida la ansiedad en torno del destino humano. La existencia nos ha sido dada una sola vez, afirman de consuno los existencialistas. El hombre no está en el mundo con la insulsez y la indiferencia de una piedra. La existencia está más allá que las cosas, más allá que la vida, se esclarece en la luminosidad de su destino. No se puede iluminar el mensaje existencia que trae un hombre al mundo sino al trasluz de su destino. Se barrunta que la preocupación implícita del destino humano está presente en la filosofía existencialista, y que incluso cuando se trata de enmascararla vuelve a acusar su presencia. Mi relación total con el ser, conmigo mismo y con el mundo, se esclarece en razón del destino. Si se ve el mundo como independiente de mí, como indiferente a mi destino y, a mis fines propios, la realidad del mundo se irá vaciando, se hará como ilusoria, como un inmenso film documental (11). Como dice Marcel, es preciso admitir el destino individual y utilizarlo para llegar a ser persona dentro de las limitaciones y circunstancias concretas de la existencia, es preciso abrirse paso para que se ilumine el destino y se vuelva luminosa y se transfigure y cargue de significación la existencia. ¿Ahora bien, el tema del destino humano y de la

(10) Adviertase el parentesco de estas expresiones con las del concepto de limitación de la existencia de Heidegger.

(11) Gabriel Marcel: *Du Refus, à l'Invocation*, pág. 32. (París 1940, 7ª ed.).

dignificación de la existencia no son dos cuestiones estrictamente ético-religiosas?

Kierkegaard el padre del existencialismo, decía ya en su día: Yo necesito ponerme en claro conmigo mismo y saber qué es lo que tengo que hacer. No es cuestión para mí lo que debo conocer, sino que más bien se trata de comprender mi destino... se trata de encontrar la verdad por la cual quiera vivir y morir. En el propio Heidegger la idea del destino está crismando la finitud del existente humano porque para recobrar la autenticidad de él, se trata de aceptar la muerte como propio destino.

Lavelle, ve cómo el destino se está forjando en nuestro interior más allá de las apariencias y de los acontecimientos de suerte que una actividad esencial metafísica va determinando nuestro propio destino. Y únicamente del uso que de ella se hace depende nuestra catástrofe o salvación. Nosotros nos debemos colocar en presencia de nuestro destino personal, dándonos cuenta de que es nuestro destino y nos pertenece y no recibirlo de una manera pasiva. De esta suerte nacerán todas las potencias de nuestra alma y se despertará el sentimiento ansioso de nuestra responsabilidad ante nosotros mismos y todo el universo comenzará a pesar sobre nosotros y a atormentarnos (12).

Al descubrir la atmósfera ética del existencialismo hemos podido advertir algunos aspectos discordantes y aún atrabiliosos del mismo. Su falta de unidad se dispersa en un repertorio de incitaciones ético-religiosas, ambiguas y a veces contrarias e incluso contradictorias.

JOSE IGNACIO ALCORTA.

*Catedrático de Ética de la Universidad de Barcelona*

(12) Luis Lavelle: *Le Moi et son Destin*, pág. 121. (París 1936).