

KARL JASPERS (1883-1969)

UNA INTRODUCCIÓN

Ramon ALCOBERRO

Introducción

Biografía

La filosofía ante la religión y ante la ciencia

¿Por qué es «grande» un filósofo?

Lo Englobante

Dos conceptos básicos: Situación-límite y existencia posible

El Dasein

La política, la paz y el derecho

Las formas de la culpabilidad alemana

Filosofía y psiquiatría

Contra el psicoanálisis

Introducción

Karl Jaspers (1883-1969) es el filósofo que salvó la dignidad moral del pensar en una época de terror en la medida que fue el único de los grandes maestros que permaneció en el interior de Alemania, sin doblegarse ante la brutalidad nazi y fiel a su conciencia, haciendo en lo posible una vida de universitario y acompañando a su esposa Gertrud, que era judía, sin escuchar los cantos de sirena ante los que se hundió, por ejemplo, Heidegger.

Prototipo del "Herr Professor Doktor" de otro tiempo –lamentable tiempo para el deber moral tantas veces desoído, pero a la vez una admirable época del conocimiento– no debieran pasarse por alto alguna de sus más profundas intuiciones, especialmente en una época nihilista en que "intuiciones" o "teorías" arbitrarias o poco fundadas esconden la falta del «conocimiento» más mínimo.

Jaspers es el autor de dos obras esenciales en el pensamiento democrático y conservador: «LA SITUACIÓN ESPIRITUAL DE NUESTRO TIEMPO» [Die geistige Situation des Zeit], escrita como protesta ante el advenimiento del nazismo, y «LA CULPABILIDAD (alemana)» [Die Schuldfrage] una reflexión sobre la derrota; pero su influencia no acaba en el ámbito de la filosofía política. De hecho su reflexión sobre el sentido y los límites de la psicología, su anticipo de algunas intuiciones bioéticas o su teoría de la "fe filosófica" son monumentos –aunque a veces parece que se trate de monumentos poco visitados, todo hay que decirlo– del pensamiento humanista en el siglo XX.

Este texto, que sigue la huella del libro introductorio sobre Jaspers de su discípula Jeanne Hersch pretende simplemente servir de incitación a la lectura de un filósofo de los que todavía participaban en la confianza kantiana en la razón, capaz de escribir sin pestañear cosas como: «La razón nos ofrece una imagen de la libertad humana tal como esperamos hacer nacer, en tanto que se halla en nosotros. Es, esta libertad,

accesible a todos los hombres» [RAZÓN Y SINRAZÓN EN NUESTRO TIEMPO]. Jaspers es desgraciadamente cada vez menos leído hoy por hoy, oscurecida por la galaxia Heidegger (e incluso por el más que discreto meteorito Arendt) y su obra pasa un momento de eclipse, pero sigue siendo una referencia fundamental, especialmente en lo que toca al ámbito de la antropología filosófica. Y obviamente es imprescindible para entender el significado de la libertad civil contra el totalitarismo.

Biografía

Jaspers nació en Oldenburg (cerca de las costas del Mar del Norte) el 23 de febrero de 1883. Su padre era director de una sucursal bancaria y su madre era de origen campesino. Después de algunos semestres de estudio del derecho, realizó estudios de medicina que terminó en 1909. Fue primero asistente en la Clínica psiquiátrica de Heidelberg y luego enseñó psiquiatría en la misma Universidad. De hecho su manual de Psicopatología fue texto de estudio para varias generaciones de universitarios. Desde 1921 ocupó una Cátedra que le fue retirada por los nazis –se le despojó del derecho a enseñar en 1937– y que le devolvieron las autoridades norteamericanas (posiblemente por intermedio de Golo Mann). Su forma de resistencia al nazismo fue la redacción de las mil páginas de su libro DE LA VERDAD [Von der Wahrheit], primer volumen de su LÓGICA FILOSÓFICA y único que logró terminar de tan vasto proyecto. Víctima de “una mala salud de hierro” (decía que «hay que estar enfermo para llegar a viejo»), no se destacó en política partidista, pero consideró que su deber cívico –y el amor que le unía a su esposa Gertrud Mayer, judía y religiosa- le obligaba a mantener una postura moral irreductible.

Jaspers es el filósofo que ejemplifica la resistencia de la tradición humanista en Alemania y su curso del mismo año 1945 sobre “la culpabilidad de Alemania” es un clásico del pensamiento republicano de todos los tiempos, a la vez que el fundamento filosófico sobre el que se edificó la República Federal democrata-cristiana Pero en 1948 para evitar que su independencia de intelectual le fuese secuestrada –y nada deseoso de jugar el papel de “bueno” en una cultura en que los “malos” eran tantos de sus connacionales– aceptó una Cátedra en la Universidad de Basilea (Suiza), no sin intervenir ante las fuerzas de ocupación para minimizar el castigo a Heidegger y a otros intelectuales que habían colaborado con Hitler. Desde Suiza, sin embargo, intervino activamente en el debate sobre la bomba atómica y la guerra fría (planteando el debate en términos kantianos como lucha de dos imperativos, paz y libertad –y defendiendo la libertad como superior a la paz). Todavía en 1956 lanzó una fuerte crítica a quienes en la República Federal establecían una primacía del objetivo de reunificación (finalidad nacionalista) por encima de la libertad (finalidad trascendente).

Murió en Basilea en 1969 a los 86 años, dejando un texto necrológico autobiográfico donde, entre otras muchas cosas, recuerda –y reivindica– que: «Gozó del noble privilegio de poder vivir en libertad, como Profesor que se asigna a sí mismo sus obligaciones. Mediante su enseñanza pudo, por su parte, contribuir a la continuidad de la tradición apoyándose confiadamente en el sentido de la Universidad en Occidente». Jaspers es, en toda la extensión de la palabra, un “culturalista”: un profesor que vive la cultura, la reflexiona en el silencio de su biblioteca y la difunde –abierto a toda tradición humanista.

Convencido de que Europa va por la senda del nihilismo y de que la filosofía occidental ha cumplido su ciclo, Jaspers dedicó sus últimos años a poner los fundamentos de lo que sería una ética mundial. De hecho la última frase de su necrológica autobiográfica

aclara su proyecto con una lucidez extrema: «A través de esta labor [filosófica] que inspiraba una anticipación tentativa más que un saber ya adquirido, ensayando el pensamiento sin poseer certezas, quiso hacer su parte de la tarea que es la de su siglo: encontrar el camino que conduce desde el fin de la filosofía europea hacia una futura filosofía universal».

La filosofía ante la religión y ante la ciencia

Religión y ciencia constituyen los dos ámbitos ante los que la filosofía se ve obligada a definirse primariamente; en el caso de Jaspers, cuya PSICOPATOLOGÍA (1911) era el manual más habitual de la época en el ámbito germánico, consta que su reflexión sobre el significado de la ciencia la llevó a cabo, en compañía de su esposa, en los años más negros del nacional-socialismo. Y en cuanto a su reflexión sobre la fe, por encima de cualquier confesión religiosa concreta, cabe decir que es una de las más refinadas expresiones del laicismo que no niega a Dios como horizonte pero se niega a usarlo como argumento; un peculiar laicismo, en todo caso, que (contra el resentido parecer de Heidegger) va mucho más allá del humanismo impotente o del tópico de la “fe filosófica” en la racionalidad como alternativa civil a la transcendencia.

Tanto ciencia como filosofía se sitúan, en opinión de Jaspers, mucho más allá del análisis de la realidad empírica: son «orientaciones», en el sentido de procesos orientados. La orientación científica es previa en tanto que objetiva el mundo. Sin la previa asimilación de la ciencia ninguna filosofía puede aspirar a ser significativa; pero en la ciencia se habla acerca de la materia, mientras que lo propio de la «orientación filosófica» consiste en recordarnos los elementos problemáticos de la concepción científica del mundo. La filosofía no es una visión sintética de los resultados de la ciencia, sino una visión problemática que muestra, estrictamente, la imposibilidad de cualquier visión única, o absoluta, del mundo.

Y en lo que se refiere a la religión, en la medida en que es un relato civilizador y trascendente, Jaspers es también taxativo: la «fe filosófica» nada tiene que ver con una sola religión, ni con ninguna comunidad o autoridad, ni con un único Libro. Como tal tampoco puede reivindicar ni la más mínima evidencia científica. En consecuencia tampoco puede proponer una conducta, ni justificar un programa o un orden del tipo que sea. Sin embargo, la fe en la razón es lo único que puede esclarecer “el otro lado” de lo real. Es porque el hombre vive en la comunión de la racionalidad –que como resulta obvio, va más allá del modelo occidental de racionalidad– que podemos levantarnos ante la irracionalidad.

La «fe filosófica» consiste, en definitiva, en la comunicación de la razón. Como dice en LA FE FILOSÓFICA ANTE LA REVELACIÓN: «La filosofía contrariamente a la fe revelada no hace propaganda, deja a cada cual su libre decisión. Ni anuncia ni fuerza la convicción. En ella los hombres libres se encuentran en tanto que compañeros con un destino común. Según algunos mi manera de filosofar debiera conducir a la Fe revelada, pero tal no es en absoluto mi intención. Yo mismo no puedo dejar de pensar, con Kant, que si la Revelación fuese una realidad, constituiría un desastre para la libertad creada del ser humano». En definitiva, la fe filosófica: «Busca no la hostilidad sino la lealtad, no la ruptura sino la comunicación, no la violencia sino la liberalidad». Y por ello mismo el judaísmo y el cristianismo, a la vez que expresan una lección moral significativa han de ser criticados por pretender una unicidad y una exclusividad que no les es realmente propia.

Curiosamente, y contra el protestantismo liberal de su época que con Bultmann defendía la “desmitologización de la religión”, Jaspers no dejará de notar que el mito y el símbolo son una adquisición enormemente compleja y sofisticada del espíritu humano, de tal manera que sería absurdo desecharlos por “acientíficos”: precisamente lo que hace interesantes, e inquietantes todavía, a los símbolos es no poder reducirlos a ciencia. Es precisamente en el ámbito de lo simbólico y del mito donde –contra positivismo ramplones– se libra el combate del espíritu.

¿Por qué es «grande» un filósofo?

En sus últimos años, Jaspers se dedicó a la lectura de LOS GRANDES FILÓSOFOS sobre quienes escribió un libro que va mucho más allá del manual al uso, en la medida que pretendía encontrar un núcleo de “ética mundial” –en un proyecto que luego ha sido continuado por algunos significativos filósofos y teólogos (Hans Küng y Leonardo Boff entre otros). Tal vez para precisar el proyecto filosófico de Jaspers y para diferenciarlo de opciones ideológica más al uso, tenga un cierto interés recuperar los tres criterios que en su opinión hacen grande a un filósofo –aunque haya en ellos cierto aire de nostalgia:

«En primer lugar están por encima de su tiempo –dice Jaspers– (...) Grande no es sólo quien capta su época con ayuda de sus pensamientos, sino el que a través de ellos toca la eternidad. En segundo lugar –añade –todo pensador auténtico es original, como todo hombre grande es natural y verdadero. Pero el gran pensador es original en el seno de su carácter original. Es decir, aporta al mundo una comunicabilidad que antes de él no existía (...) En tercer lugar –resume finalmente –el gran filósofo ha adquirido una independencia interior desprovista de rigidez. No es la independencia del amor propio, del desafío, de la doctrina sostenida con fanatismo. La independencia del filósofo es obertura permanente. Soporta ser distinto a los demás sin deseárselo. Planta cara a la soledad».

Es obvio que el combate intelectual de Jaspers le enfrenta a Nietzsche y a Kierkegaard –se ha podido decir que lo que Jaspers propone es limar su “mordiente” a ambos autores. Pero en tiempos de crisis del sujeto, de final de la modernidad, etc., la profunda ambición intelectual y la confianza de Jaspers en el poder de la razón y en la originalidad auténtica de pensamiento, tal vez nos coge en fase escéptica pero no deja de tener un sentido; ni que sea para plantearnos la distancia entre lo que hace la filosofía hoy y lo que se propuso hacer en tiempos menos tocados por la crisis lingüística de la razón.

Lo Englobante

Jaspers nunca consideró que la filosofía pudiera, por ella sola, producir la verdad en su plenitud substancial. Pero puede ayudar a esclarecer la naturaleza de la verdad. Siguiendo a Jeanne Hersch puede decirse que la tarea de la filosofía según Jaspers consiste en: «traducir la conciencia inmediata de la verdad en un saber reflexivo de tal manera que mi conciencia “me asegure” de la verdad». Un proyecto filosófico de tal calibre parecería hoy excesivo pero muestra también la seriedad del empeño.

Mediante el concepto de «lo Englobante» [das Umgreifende], “lo que circunda”, con el que designa la totalidad de los modos del ser, se pretende mostrar que el sentido de la filosofía sólo puede captarse cuando intenta, al modo quasi kantiano, mostrar la relación de todo con todo. La existencia se vive como algo que nos circunda y que a la vez nos define y nos religa; como un todo que no se deja reducir a concepto y que a la

vez constuimos y nos construye. En la medida que la realidad es dinámica no se puede confundir la "búsqueda" con cualquier ilusión, temporal y finalmente infundada, de poseer o de conocer la Totalidad. La lógica filosófica es una búsqueda que se sabe interminable, un esfuerzo de clarificación de lo que nos circunda, pero a cuya vis más profunda no accederemos jamás.

Ciertamente, Lo Englobante tiene algo de místico. De ahí que otros conceptos de Jaspers ("situación-límite" o "existencia posible") hayan tenido una posteridad más significativa, pero la clara conciencia de no alcanzar nunca «lo Englobante» no ahorra su búsqueda, ni el esfuerzo intelectual que ello exige.

Se puede entender «lo Englobante», lo que circunda, desde diversas perspectivas:

a.- Lo Englobante que somos nosotros:

- a partir del "sujeto vital" [Dasein]
- a partir de la "conciencia en general" [Bewusstsein überhaupt]
- a partir del "Espíritu" [Geist]
- a partir de la existencia

b.- Lo Englobante que el ser es:

- en tanto que mundo
- en tanto que trascendencia

c.- La relación de todos los modos de Lo Englobante en nosotros

- las diversas funciones de la razón [Vernunft]

No se trata de ninguna deducción de categorías a priori, al modo kantiano, sino de la expresión de una experiencia interior, de carácter operativo, en la búsqueda de los límites de la razón. El sentido de Lo Englobante tiene que ver con la experiencia cotidiana: conozco algo cuando soy capaz de "englobarlo" en una experiencia o en una relación lógica o ontológica. El mundo es Lo Englobante de todo lo particular y el "sujeto vital" [Dasein] es conciencia de vivir en conjuntos contruidos, culturalmente pautados (la sociedad, la profesión, etc.). No proseguiremos el análisis aquí, pero quede constancia de un esfuerzo sin el que Heidegger, por ejemplo, no habría podido elaborar su analítica del "Dasein".

Dos conceptos básicos: Situación-límite y existencia posible

Jaspers puede ser considerado el padre del existencialismo humanista –por la misma razón que Heidegger, por su distinta concepción del "Dasein", lo sería del existencialismo antihumanista y de la muerte del hombre. De esa reivindicación del humanismo surge la insistencia de Jaspers en el tema de la crisis de Lo Englobante y la presencia de la discontinuidad en la vida humana. Lo Englobante (la totalidad del ser, el mundo en sí) no nos es dado sino a partir de una "situación", de un momento concreto y propio en el desarrollo de un proceso. Debido al fracaso de la ontología - ante la imposibilidad de comprender la entraña múltiple de lo humano que se resiste al concepto, la filosofía debe plantearse como un intento de clarificación de la razón. Todo lo que percibimos se nos aparece como discontinuidad, como dualismo y contradicción. La labor de una filosofía de la existencia consiste en elucidar la propia situación en relación al mundo objetivo que nos envuelve, esclarecerla mediante la experiencia de

los límites que el mundo nos impone. En un entorno constituido por la discontinuidad y de perspectivas inacabadas, la reflexión filosófica significa un esfuerzo por clarificar el sentido y la objetividad del mundo no en tanto que empírico, sino en tanto que abierto a la indeterminación de lo humano.

La filosofía en tanto que constituida desde la libertad y la indeterminación se abre al discernimiento de la existencia posible, que es también inacabable (en el sentido de imposible de agotar en un concepto) y libre. Para Jaspers la existencia posible no pertenece al orden de los hechos, sino al de la libertad en el mundo –y es ese un punto que le separa radicalmente de otros existencialismos (Heidegger, Sartre). Jaspers usa habitualmente la expresión «existencia posible» para poner de manifiesto que en ella no se expresa ni una universalidad impersonal ni el capricho de lo arbitrario. Aquello que la filosofía debería hacer manifiesto es la relación entre la existencia (lo englobante) y la situación. El sujeto tiende a «orientarse en el mundo» [Weltorientierung] para situarse en una totalidad. Pero una característica de la modernidad nihilista, y aún del mismo existir como sujeto, es saberse formando parte de una multiplicidad de perspectivas, siempre inacabadas. El mundo, inevitablemente desgarrado, escindido, reenvía el sujeto a sí mismo, en tanto que único concreto, para que esclarezca su propia existencia [Existenzerhellung]. Esclarecer la propia existencia se hace posible básicamente en la medida que los humanos se enfrentan a «situaciones límite».

Contra lo que podría parecer las «situaciones límite» no lo son porque limiten la libertad, ni porque impongan una pasiva aceptación de lo inevitable, sino porque permiten que los humanos encuentren a través de ellas un sentido y una autenticidad a la existencia. La «situación» es el contexto concreto, espacial e histórico en que se encuentra el sujeto. El hombre se halla siempre “situado”, englobado, de una cierta manera, en un concreto contexto actos y de posibilidades. El carácter subjetivo y finito de la propia vivencia nos sitúa ante la primigenia situación límite: nacimiento, muerte, sufrimiento, lucha o culpa no son abstracciones, sino situaciones y a la vez límites; pero es la finitud, la conciencia del límite como algo insuperable, lo que nos hace humanos. Jaspers niega a la existencia la capacidad de abolir el tiempo refugiándose en una supuesta contemplación metafísica o en ningún Absoluto de carácter trascendente.

La conciencia de la finitud no debiera leerse como fracaso sino como condición del conocimiento, como capacidad para reconocer a los otros y a uno mismo en tanto que seres constituidos por límites. Para decirlo en las palabras de su discípula Jeanne Hersch: «...la finitud humana no aparece de ninguna manera como el empobrecimiento, repentinamente sobrevenido, de un ser hecho en principio para el infinito. Al contrario: la finitud es lo que hace que el ser humano sea humano: libre y prisionero de las situaciones límite, llamado a la transcendencia y condenado al fracaso» (p.34).

El Dasein

Es casi imposible entender a Heidegger y a Hanna Arendt sin plantear su relación con el concepto de “Dasein” en Jaspers, con el que el primero polemiza y que la segunda adaptó al gusto norteamericano con su acostumbrado oportunismo.

A diferencia del existencialismo ateo, el Dasein de Jaspers no es el puro «ser-ahí» [da sein] en el espacio y el tiempo, puramente arrojado al mundo. El Dasein engloba espacio y tiempo, no es una pura presencia objetiva: vive y por ello puede ser

estudiado como objeto de ciencia. Pertenece jubilosamente al mundo y a la vez sufre por pertenecer al reino de lo efímero. Sabe que podría no ser pero es realmente y a la vez no constituye su propia creación. Vive a la vez en retiro y en acción en Lo Englobante.

En esquema le corresponderían las siguientes características:

- 1.- Cada Dasein es único y singular: yo soy siempre tan sólo un único Dasein.
- 2.- El Dasein vive en un entorno concreto que percibe y en el cual actúa.
- 3.- Nace y muere entre otros Dasein que nacen y mueren antes y después de él.
- 4.- Está animado de deseos y voluntades, quiere vivir y ser feliz –pero cualquier plenitud que logre es momentánea, no permanece.
- 5.- Quiriendo vivir y sintiéndose amenazado, busca la potencia y no rehuye la lucha. Mientras vive, vive también su inquietud.
- 6.- Es englobante, pues nada es real para mí, ni siquiera yo mismo, sino actualizándose como mi “ser ahí”. Dasein es, pues, también mi cuerpo, siempre presente y por el que todo debe pasar.

Siguiendo estas características, puede colegirse que los debates sobre “totalidad”, “fin último”, etc., quedan eliminados. Mientras la acción del hombre es libertad, el ser del hombre es, en cambio, al mismo tiempo, libertad y necesidad. Una antropología filosófica de la libertad debiera dar cuenta de ello y aunque se hace difícil no ver aquí la huella de un combate con la antropología de Nietzsche y Kierkegaard, es obvio que el programa implícito en la propuesta de Jaspers tiene muchos desarrollos posibles todavía en un humanismo que no se manifieste satisfecho de sí mismo, ni ahogado en el culturalismo.

La política, la paz y el derecho

Jaspers, en virtud de su mala salud, intervino muy poco de forma directa en la política pero tiene para la consolidación de la Alemania de Adenauer, la misma importancia, o tal vez más, que Weber para la República de Weimar. Actualmente hay una curiosa tendencia en medios intelectuales a sobrevalorar el periodo de Weimar por su rupturismo político y social. No se debiera olvidar, sin embargo, el “pequeño detalle” del fracaso social de Weimar, y del éxito de la República Federal, a la hora de considerar si su planteamiento político fue más adecuado –aunque ciertamente mucho menos innovador– que el que se respiró en los años de Weimar. La política representaba para Jaspers un “test”, una prueba de la autenticidad de un pensamiento y se construye con una mezcla de autenticidad y fuerza (o coraje), que a su vez está cimentado, indisolublemente, de libertad y verdad.

La política en Jaspers tiene un claro sentido cultural, es decir, conlleva un sesgo conservador explícito e inevitable, porque la cultura necesariamente implica conservación del pasado y de la memoria, sin los cuales sólo cabe el desarraigo. Exige, además, competencia y capacidad técnica, pero no consiste sólo en técnica. Lo que se enfrenta en profundidad en el ámbito político no son exactamente intereses; son fuerzas espirituales orientadoras. De ahí que, en la medida en que esas fuerzas no son unívocas, el pensamiento no puede hacer otra cosa que trazar puentes y ayudar al discernimiento cívico. Además de su responsabilidad política, el filósofo lleva consigo otra responsabilidad: la de la verdad, que no es posesión de ningún partido, y cuya necesidad imperativa no puede quedar disimulada ni por un falso respeto, ni por consideraciones de eficacia.

Jaspers no escribe exactamente acerca de “democracia”, sino de algo más complejo: la Idea de democracia. «La verdad de la democracia –dice en un momento de HOFFNUNG UND SORGE– no reside en principio sobre un contenido, sino en la forma en que éste es pensado, mostrado y discutido: en el modo de pensar de la razón». La democracia puede tener diversos aspectos formales, pero lo significativo es que los diversos modelos comparten la reivindicación de la crítica –que no es ni nihilismo cínico ni ilusión utópica. No es un juego de habilidad, ni la consecuencia de una “oligarquía de partidos”. La crítica en democracia no es pesimista ni optimista, simplemente es consciente de lo que se juega en cada una de las decisiones políticas: la libertad y el destino futuro de los humanos.

De aquí que, en democracia, sea fundamental la transparencia (cosa que incluye la libertad de prensa) y el control recíproco de las instituciones que sólo puede garantizarse mediante el derecho. De ahí que la paz –pero no cualquier paz– sea una exigencia de la democracia. La paz no es, sin embargo lo que los políticos tienden a llamar “paz”, puras tentativas para evitar lo inevitable del conflicto, sino una exigencia de justicia que sólo será posible con una «conversión ético-política» de nuestra manera de pensar que no sea ni puramente “realista” (los realistas son quienes creen que la humanidad no cambiará jamás), ni “moralista” (es decir utópica, convencida de que el hombre puede renacer, negando la realidad actual).

Las formas de la culpabilidad alemana

El tema de la «culpabilidad alemana» resulta ya un tanto manido hoy en día, por mucho que Jankélévitch y otros autores lo declarasen “imprescriptible”. De hecho debiera ser tratado con mucha más extensión que la de este texto y, en cualquier caso, parece un tanto hipócrita olvidar que todo el mundo –y eso no excluye a nadie– puede ser tan culpable hoy de un montón de injusticias y de guerras como lo fue un alemán en la época hitleriana. Aquello que en un momento dado distinguió a la “culpabilidad alemana” es hoy algo podría decirse de la humanidad entera –incluso muy concretamente de los judíos en Palestina. “Lo imprescriptible” no se reduce a la significación concreta o a un momento histórico (siempre la historia ha sido hecha con dolor y barbarie), sino que su amoralidad profunda se debe a una peculiar forma de considerar ese dolor: como si se tratase de algo puramente mecánico o que, simplemente, “no nos concierne”. “Lo imprescriptible” es la brutalidad en el hombre y la deshumanización: algo que es tan alemán como judío, tan propio de los pobres como de los ricos y de los sabios como de los tontos.

Lo que sigue vivo hoy del planteamiento de Jaspers –y lo que tiene sentido aún hoy en la reflexión sociomoral– es su análisis profundo de las cuatro formas de la culpabilidad (criminal, política, moral y metafísica) que pueden, por desgracia, aplicarse hoy a muchos y muy diversos lugares de todo el mundo. Así Jaspers distinguía entre:

1.- La culpabilidad criminal: Los crímenes son algo de naturaleza objetiva, que contraviene la ley, afecta a los individuos como tales, singularmente, la instancia competente para juzgarlos es un tribunal, constituido en un procedimiento formal.

2.- La culpabilidad política: Reside en los actos de los hombres de Estado, pero también en los ciudadanos que los han permitido porque cada individuo es responsable de la forma en que decide o acepta ser gobernado, en tal sentido es colectiva. La responsabilidad política se decide por el éxito de la empresa y es al vencedor a quien compete juzgarla, pero no puede ser juzgada arbitrariamente sino con arreglo al derecho natural y al derecho de gentes.

3.- La culpabilidad moral: Aunque se quiera disimular con frases como “una orden es una orden”, un crimen siempre será un crimen sea quien sea quien lo ordene. Es una culpabilidad personal, intransferible. La instancia competente para juzgarla es la conciencia –y exige la comunicación, el diálogo.

4.- La culpabilidad metafísica: De carácter ontológico, que se produce cuando se deja de reconocer la humanidad del Otro y, en consecuencia, quedan rotos los vínculos humanos, es decir, cuando se rompen los lazos ontológicos que nos vinculan con todos los demás humanos. La instancia competente para juzgarla en toda su profundidad sólo puede ser Dios, en la medida que sólo un Dios es amor perfecto.

Reflexionar seriamente sobre esas diversas formas de culpabilidad es una condición imprescindible para una democracia republicana de calidad. Y resulta todavía más necesario en lugares como el Estado Español que ha programado durante siglos el genocidio contra la cultura catalana, o en Latinoamérica, donde las lenguas y culturas indígenas padecen hoy un genocidio mucho peor –por más largo y pertinaz– del que sufrieron los judíos en Alemania). En todas partes la culpabilidad es exactamente la misma y inevitablemente la excusa de los opresores cuando se ven desenmascarados (“nosotros no sabíamos”) también lo es.

Por su importancia, y porque los genocidas tienden a ocultarlo, reproducimos aquí un párrafo de LA CULPABILIDAD ALEMANA (curso de 1945), sobre “La culpabilidad metafísica”.

«La Culpabilidad Metafísica: Existe entre los hombres, por el hecho de ser hombres, una solidaridad en virtud de la cual cada uno se encuentra corresponsable de toda injusticia y de todo mal cometido en el mundo, y en particular de los crímenes cometidos en su presencia, o sin que él los ignore. Si no hago lo que puedo para impedirlos, soy cómplice. Si no he arriesgado mi vida para impedir el asesinato de otros hombres, si no he dicho esta boca es mía, me siento culpable en un sentido que no puede ser comprendido de manera adecuada, ni desde el punto de vista jurídico, ni políticamente, ni moralmente. Que yo esté todavía con vida después que cosas tales hayan sucedido, pesa sobre mí como una culpa inexpiable. En tanto que hombres, si la suerte no nos ahorra situación tal, nos encontramos lanzados contra el límite en el que se debe elegir: o arriesgar nuestra vida en lo absoluto, sin fin, incluso sin perspectiva de éxito, o bien preferir continuar vivos en la medida en que el éxito está excluido. En alguna parte, en la profundidad de las relaciones humanas, se impone una exigencia absoluta: en caso de ataque criminal, o de condiciones de vida que amenazan al ser físico, no aceptar otra cosa que no sea vivir todos juntos o que no viva nadie; eso es lo que constituye la substancia misma del alma humana. Pero eso no es así ni en la comunidad de todos los hombres, ni entre los ciudadanos de un Estado, ni en el interior de grupos más pequeños; la solidaridad resta limitada a los más estrechos vínculos humanos, y eso constituye nuestra culpa común. La instancia competente para juzgar eso es sólo Dios».

Prescindiendo ahora de lo que diría un lector del primer tratado de «La Genealogía de la Moral», de los tópicos más al uso sobre el nihilismo y del origen democratacristiano de su autor, tal vez habría que reconocer al texto una profunda dignidad, cuanto menos...

Filosofía y psiquiatría

Jaspers inicia su labor profesional en el ámbito de la psiquiatría y desemboca en la reflexión filosófica precisamente en la medida que se da cuenta de los límites, antropológicos pero también morales, de su disciplina científica. Si la psiquiatría quiere delimitarse como saber sobre el alma, entonces debería explicar con alguna claridad la diferencia entre "cerebro" y "personalidad" (lo que hoy denominamos la diferencia entre cerebro y "mente"). Pero faltaba en la psiquiatría de su época, y tal vez nos sigue faltando hoy, una clara definición de ambos términos. De ahí que, según una anécdota que al parecer le gustaba repetir, un día cuando todavía no se había decantado por la filosofía dijese en una reunión de médicos: «Los psiquiatras han de aprender a pensar», lo que mereció una única respuesta displicente de sus colegas: «habría que darle una bofetada».

A partir de 1911, Jaspers se encamina hacia la filosofía a partir de la psiquiatría usando como método la fenomenología de Husserl en la medida en que le ofrece un método descriptivo de la experiencia subjetiva tal como dicen experimentarla los enfermos. Su filosofía de la psiquiatría le lleva a profundizar en una intuición de Dilthey que, por su parte, ya había distinguido entre un modelo de psicología explicativa y otro de carácter descriptivo y analítico. Jaspers profundiza en ese segundo modelo y lo denomina «psicología comprensiva».

La distinción entre «Psicología Explicativa» [erklärende Psychologie] y «Psicología Comprensiva» [verstehende Psychologie] continúa siendo significativa hoy. Una comprensión auténtica del "otro" (del enfermo) exige que el psiquiatra no lo conciba como un objeto de estudio sino como una experiencia subjetiva. No se trata sólo de dar una explicación causal de la enfermedad mental (la sobreexcitación de ciertos nervios, la estructura psicofísica, etc.). Además, la comprensión de la enfermedad exige, para Jaspers, acercarse al proceso interno, a la «causalidad interior» de la enfermedad: la infinidad irreductible de cada ser humano –y en consecuencia, el respeto que se le debe– necesitan de la comprensión, que se halla en el nivel valorativo, más allá de la explicación descriptiva y causal. Que las dos aproximaciones, explicativa y comprensiva, sean correctas, no debería hacernos olvidar que su objetivo es diverso. Estudiar el mecanismo psicofísico como si tratase acerca de un ser sin alma resulta tan absurdo como pretender la existencia de un alma sin cuerpo.

Contra el psicoanálisis

Jaspers se manifestó abiertamente contra el psicoanálisis (véase la conferencia SOBRE LA CRÍTICA DEL PSICOANÁLISIS, 1950) precisamente porque no distingue entre los dos niveles de explicación referidos. De hecho, era el mismo uso de la palabra "teoría" lo que le disgustaba profundamente en el ámbito de la psicología que, a su parecer, abusa de una analogía con las ciencias físicas aun sabiendo que nunca podría lograr su mismo status. La psicología, en la medida que se configura como saber sobre el alma no es una ciencia (no progresa, no puede experimentar en sentido pleno...). La psicología no mantiene más que una analogía, pero no una identidad, respecto a las ciencias naturales y ello es debido, precisamente, a que el alma no es, ni puede ser, un concepto propio de las ciencias.

Para Jaspers la causalidad de la enfermedad mental es un problema distinto al del sentido de la enfermedad mental. La causalidad es técnica y constituye un problema de tratamiento (psicoterapia) más o menos eficaz; el sentido, en cambio, es existencial

y no resulta traducible a fórmulas. Es la personalidad moral tanto del enfermo como del terapeuta lo que se pone finalmente en juego en la enfermedad mental.

Jaspers elabora una serie de críticas al psicoanálisis que giran entorno del intento freudiano de reducir el "sentido" de la enfermedad mental a una serie de fórmulas o de síntomas objetivados. Para el filósofo, el psicoanálisis hace una reducción incorrecta de la neurosis a la causalidad mecánica a la vez que desatiende el proceso comprensivo (que tal vez hoy denominaríamos "empático", entre enfermo y terapeuta. Para Jaspers la terapia freudiana, precisamente porque es profundamente directiva –porque establece una "ortodoxia" sobre la mente– no puede dar razón de lo específico de la neurosis.

En resumen se proponen cinco críticas centrales al psicoanálisis en Jaspers:

1.- Todo lo que sucede al hombre (y no sólo en la enfermedad mental) tiene un sentido. Pero traducir el sentido a "síntoma", absolutizar el significado de los síntomas, e interpretar una biografía entera por una serie más o menos incompleta de ellos es degradar al individuo. En psicoanálisis los síntomas se interpretan y conlainterpretan una y otra vez, precisamente porque no es posible absolutizarlos, porque siempre hay algo en ellos que se nos escapa. Por eso el psicoanálisis hace mala ciencia.

2.- Hay un totalitarismo psicoanalítico que proviene de no reconocer la división entre cuerpo y alma. El psicoanálisis se pretende previo a esta distinción y precisamente por pretender un conocimiento "total" del ser humano, acaba en totalitario.

3.- Pese a su supuesto amoralismo, el psicoanálisis manipula el sentimiento de culpa. Halla una cierta culpabilidad en la enfermedad mental, y ello hace sufrir al enfermo, lo vuelve vulnerable y altera el sentido mismo de la ayuda médica.

4.- El psicoanálisis presupone que existe un estado humanamente perfecto que se denomina "salud"; pero ello es cuanto menos dudoso (la salud es un estado dinámico) y conlleva una filosofía implícita con "artículos de fe" no siempre confesados.

5.- En psicoanálisis el terapeuta interviene excesivamente en la curación y mediatiza las decisiones supuestamente autónomas de sus pacientes.

En resumen el psicoanálisis actúa como una ideología (interesada) o como una fe -la fe propia de los tiempos nihilistas, podríamos decir– pero no como una ciencia. Podría compararse a los "Ejercicios Espirituales" de San Ignacio de Loyola en la medida en que, para Jaspers, ambos procedimientos no buscan descubrir la verdad, sino algo más sutil: manipular la propia conciencia, autoconvencerse. El psicoanálisis es una "fe", algo no necesariamente malo en principio –toda curación requiere fe– pero que puede derivar en fanatismo, en autoengaño; y que, desde luego, nada tiene que ver con la ciencia. Frases de Jaspers como la referida a los psicoterapeutas: «no se puede llevar a nadie más allá de donde se encuentra uno mismo» debieran ser objeto de atención todavía hoy.

Por lo demás, alguna de sus opiniones pueden parecer hoy muy conservadoras en la medida en que Jaspers considera que a extramuros de la cultura lo humano se degrada inevitablemente en resentimiento y nihilismo; pero toda su crítica al psicoanálisis arraigadas en la convicción de que, precisamente, es la cultura lo que nos protege de la neurosis y no, de ninguna manera, lo que de forma nihilista la provoca. Veamos simplemente dos frases claramente reveladoras de su convicción de que es

estrictamente la cultura lo que salva al espíritu en vez de ser lo que, supuestamente, nos conduce al malestar: «Quien no ve en el matrimonio más que una forma particular entre otras igualmente posibles, no ha entendido nada, o muy poca cosa, y no es apto para el papel de higienista del alma» y «Alguien que liquida la fe religiosa como sugestión o ilusión no debiera ocuparse de higiene mental». La función de la medicina en Jaspers no puede separar el aspecto ético (madurar moralmente él mismo y acompañar al paciente) del aspecto científico instrumental. Si el psicoanálisis no le merece confianza es, al fin y al cabo, porque no ha sido capaz de comprender el aspecto moralizador y, por tanto de crecimiento y de plena humanización, que se esconde en la sociabilidad –y especialmente en sus formas más complejas, más alejadas de lo instintivo e, incluso, más, barrocas (la familia, la religión...).

Bibliografía básica:

Jeanne HERSCH: KARL JASPERS.
Lausana: Éd. L'Age d'Homme, 1978 (2ª ed. 2002)

G. CANTILLO: INTRODUZIONE A JASPERS
Roma, Bari: Ed. Laterza, 1997