

Autoridad, soledad y mundo: un diálogo entre Jaspers y Arendt

Authority, Solitude and the World: A Dialogue Between Jaspers and Arendt

Edgar STRAEHLE PORRAS¹

Universidad de Barcelona

edgarstraehle@ub.edu

DOI: <http://dx.doi.org/10.15366/bp2015.10.001>

Recibido: 30/11/2014
Aprobado: 17/09/2015

Resumen:

Este artículo explora la relación filosófica entre Arendt y Jaspers desde la idea de autoridad, en parte como contrapunto de la influencia ejercida por Heidegger. Jaspers desarrolló una filosofía de la existencia fundada en el concepto de comunicación y abierta a la figura del otro que estaba comprometida con la política y el presente en general. Sin embargo, Arendt se desmarcará más tarde de su pensamiento al considerar que Jaspers no llega a alcanzar la verdadera dimensión de la pluralidad.

Palabras clave: Hannah Arendt, Karl Jaspers, autoridad, soledad, mundo, discipulazgo.

¹ Investigador predoctoral del Seminario Filosofía i Gènere de la Universidad de Barcelona. El presente artículo se ha realizado dentro del marco del proyecto de investigación “Filósofos del siglo XX: Maestros vínculos y divergencias” (FFI2012-30465) y del GRC “Creació i pensament de les dones” (2014 SGR 44). La investigación ha podido llevarse a cabo gracias al apoyo de la Secretaria d’Universitats i Recerca del departament d’Economia i Coneixement de la Generalitat de Catalunya (2013FI_B 01083).

Abstract:

This article explores the philosophical relationship between Hannah Arendt and Karl Jaspers through the idea of authority, which was a partial counterpoint to the influence of Heidegger. Jaspers developed a philosophy of existence based on the concept of communication and openness to the Other, and engaged with politics and the present in general. Arendt nevertheless eventually distanced herself from his thinking when she concluded that Jaspers' thought did not attain the necessary dimension of plurality.

Keywords: Hannah Arendt, Karl Jaspers, authority, solitude, world, discipleship.

“Considerar la filosofía desde el punto de vista de la política significa entender la soledad como posibilidad de la pluralidad. Juzgar la política según los patrones de la filosofía significa enderezar la pluralidad a favor de la soledad, despojar de autenticidad todas las experiencias que no han sido logradas en la soledad”;
Hannah ARENDT²

Karl Jaspers y Hannah Arendt mantuvieron una estrecha relación que de manera incomprensible ha sido insuficientemente investigada.³ Por lo general, la influencia (y el *affaire*) de Heidegger ha atraído tanto, sea a nivel filosófico o el más propiamente morboso, que probablemente ha contribuido a solapar la ejercida por Jaspers y de paso a desfigurar el pensamiento de Arendt. También se puede deber a la circunstancia de que la misma figura de este pensador alemán ha caído en gran medida en el olvido, o como mínimo, si exceptuamos algún texto como *El problema de la culpa*, no tiene el mismo eco que llegó a despertar en su momento. Su rastro se ha perdido hasta tal punto que incluso en la película que Margarethe von Trotta rodó en 2012 acerca de la vida de Hannah Arendt ni siquiera aparece en escena o es tenido en cuenta, pese a que se inmiscuyó de pleno en el caso Eichmann y no dejó de intercambiarse cartas con la que fue su alumna.

La ascendencia de Jaspers sobre Arendt se dio en muchísimos aspectos que son imposibles de desarrollar en el breve espacio de un artículo. En realidad es muy difícil de calibrar debido a que Arendt, como le indicó a Kurt Blumenfeld, pensaba que su maestro era mucho más penetrante y profundo en la conversación que en sus escritos, en los que tan

² Arendt, H. *Hannah Arendt: Diario filosófico: 1950-1973*. Herder, Barcelona, 2006, p. 444.

³ Por lo general, los estudios consisten en artículos que se centran en cuestiones muy concretas, como la cuestión de la culpa, que preocupa a ambos autores después del fin de la Segunda Guerra Mundial, o en reflexiones como las concernientes al peligro nuclear. Una excepción sigue siendo el estupendo artículo “Existencialism politicized” de Lewis P. Hinchman y Sandra K. Hinchman, incluido en *Hannah Arendt. Critical Essays*. State University of New York Press, Albany, 1994.

sólo aparecía demediado.⁴ Además, se trata de una honda influencia que comenzó a fraguarse muy temprano, iniciada mucho antes de conocerse en persona, toda vez que Arendt leyó con gran interés *La psicología de las concepciones del mundo* con la edad de tan sólo 14 años. Posteriormente se gestó entre ambos una íntima relación personal, de amistad y de admiración, que perviviría sin altibajos hasta la muerte de él en 1969. En su correspondencia, Arendt le confesó a Jaspers que, en su opinión, él era el más grande educador de todos los tiempos. Asimismo le reveló que “cuando fui joven, usted fue la única persona que me educó. Cuando de adulta le encontré de nuevo tras la guerra y una amistad brotó entre nosotros, me proporcionó la garantía para la continuidad de mi vida”.⁵ Quizá uno de los mejores resúmenes de lo que Arendt le profesaba vino expresado por las palabras que le dedicó en su elogio fúnebre:

Cada cierto tiempo alguien emerge entre nosotros quien realiza la existencia humana de una manera tan ejemplar y es la encarnación corpórea de algo que, de otro modo, nosotros tan sólo conoceríamos como un concepto o un ideal. De una manera singular, Jaspers lo ejemplificó en sí mismo como si fuera una conexión de libertad, razón y comunicación.⁶

Esta tríada de conceptos –libertad, razón y comunicación– fueron ciertamente conceptos clave para su pensamiento pero también en su vida. Jaspers, según Arendt, fue un gran pensador, pero no sólo un gran pensador. Su obra filosófica se plasmó asimismo en una vida que fue consecuente con lo que defendía en sus escritos. Durante el nazismo arriesgó su vida, en especial debido a estar casado con una mujer judía a la que se negó a abandonar, razón por la que se vio condenado a padecer un duro destierro interior y un silencio académico. Tan sólo la llegada de las tropas estadounidenses salvaría al matrimonio de la inminente detención por los nazis, planeada y fechada para el 14 de abril de 1945.

Jaspers fue una autoridad para Arendt en un sentido pleno, tanto a nivel filosófico como vital. Además, lo habría sido también en un sentido específicamente arendtiano; esto es, a quien se le debe y profesa un reconocimiento, pero que sobre todo hace crecer, medrar, progresar, que estimula y promueve su desarrollo. Arendt buceó en la historia y en la etimología del concepto de autoridad para alejarlo de las reminiscencias que se le dan en la actualidad, visto por lo general como algo indudablemente negativo, a menudo confundido con una variante (y de las peores) del poder.

Lo que no se suele comentar es que la misma concepción arendtiana de la autoridad es más que probable que se encuentre fuertemente influida por el desarrollo positivo que Jaspers hizo de este concepto en su obra *Von der Wahrheit*, donde el autor alemán la describe como un poder productivo que auxilia y hace crecer. Asimismo, Jaspers califica a la autoridad como portadora de la verdad.⁷ En este sentido, la autoridad se opondría por añadidura a la arbitrariedad (*Willkür*) y entroncaría con la auténtica y madura libertad. Por

⁴ Arendt, H. y Blumenfeld, K. “...in keinem Besitz verwurzelt”: die Korrespondenz, Rotbuch, Hamburg, 1995, pp. 68-69.

⁵ Arendt, H. y Jaspers, K. *Briefwechsel: 1926-1969*, Piper, München, pp. 148 y 368.

⁶ *Ibid.*, p. 719.

⁷ Jaspers, K. *Von der Wahrheit*. Piper. Munich, p. 767.

emplear sus palabras: “quien realmente deviene libre, vive en la autoridad – quien sigue a la verdadera autoridad, deviene libre. La libertad se llena de contenido por medio de la libertad”.⁸

El pensador alemán define también al que posee autoridad como un aumentador (*Mehrer*), impulsor o fomentador (*Förderer*) o incluso una suerte de creador (*Urheber*).⁹ En efecto, esto coincide con la comprensión original romana, pues el término latino *Auctoritas* se vinculaba con palabras como *Augere*, *Auctor*, *Augusto*, *Auguratio* e incluso *Inauguratio*. Tanto para Jaspers como para Arendt la autoridad debía ser entendida como un factor que, lejos de obturarla, facilitaba la transformación.¹⁰ De ahí que una pensadora actual como Myriam Revault d’Allonnes, siguiendo la senda trazada por ellos, la haya descrito como un poder de los comienzos.¹¹

La autoridad ciertamente establece un tipo de asimetría, pero se trata en verdad de una asimetría desligada de lo que ahora entendemos por poder y sobre todo de la violencia. En realidad, se compone más de otros factores como la confianza, la ascendencia, el prestigio, la influencia o el citado reconocimiento. Tal como expone Arendt, la autoridad puede ser caracterizada como una demanda de obediencia en la que sin embargo se conserva la libertad. Por esa razón, toda autoridad que recurra a la imposición, a la amenaza, al chantaje o a la violencia no hace sino desautorizarse, deja de ser automáticamente autoridad y pasa a ser otra cosa distinta. Entonces se debería hablar más bien de otros términos como el de autoritarismo.¹²

La autoridad se funda en un reconocimiento, por lo que no depende del emisor sino del receptor. De ahí que nadie pueda patrimonializarla o monopolizarla *a priori*. Como máximo, uno puede merecer ser considerado como una autoridad, pero nunca arrogársela o apropiársela de antemano. Toda autoridad viene dada necesariamente por una suerte de concesión o entrega del otro. A diferencia del poder, es el otro el que hace que la autoridad sea una autoridad. En este sentido, Jaspers pudo ser una autoridad para Arendt solamente porque ésta fue quien lo instituyó y lo reconoció como tal.

Sin embargo, cabe añadir que Jaspers no tuvo reparos en reconocer con los años la superioridad de su antigua alumna acerca de muchos otros temas, particularmente en relación a la política, la historia o la cuestión judía, actitud que sin duda contrasta con la dispensada por Heidegger. Jaspers buscaba sin cesar el consejo de Arendt y le solicitaba que le explicitase las objeciones, exhibiéndole constantemente el aprecio que sentía por ella. Y no sólo lo expresó con palabras sino también con hechos. Jaspers la citará en sus obras, la defenderá en público y usará sus libros en sus seminarios en la universidad, como el da cuenta de la Revolución Húngara de 1956.¹³ Por lo tanto, al final también Arendt se

⁸ Jaspers, K. *Philosophie und Welt*. Piper. Munich, p. 46.

⁹ *Ibidem*, p. 42.

¹⁰ Esto es algo que se percibe especialmente en el texto *La crisis de la educación*, incluida en *Entre pasado y futuro*.

¹¹ Revault d’Allonnes, Myriam. *El poder de los comienzos: ensayo sobre la autoridad*. Amorrortu, Madrid, 2008.

¹² Léase para esta cuestión el texto “¿Qué es la autoridad?”, en Arendt, H. *Entre pasado y futuro: ocho ejercicios sobre la reflexión política*. Península, Barcelona, 1996, pp. 101-153.

¹³ Arendt, H. *Karl Marx y la tradición del pensamiento occidental*; Seguido de *Reflexiones sobre la*

convertirá en una autoridad para Jaspers y de este modo se nos revela que la autoridad, que como se ha dicho se funda en la asimetría, puede ser en definitiva simétricamente asimétrica; esto es, que el hecho de ser una autoridad para otra persona no excluye que la misma relación se dé asimismo en sentido inverso, que cada uno puede reconocer al otro como una autoridad, sea en un mismo ámbito o en otros diferentes. De hecho, la buena relación entre ambos no impidió que tuvieran desencuentros o discrepancias filosóficas en su correspondencia, como justamente sucedió en torno a la cuestión de la autoridad y a la lectura arendtiana de Platón en la que Arendt sitúa el origen del conflicto entre la filosofía y la política.

Por esa razón, un estudio de la relación de discipulazgo de Arendt y Jaspers no puede dejar de tener en cuenta que esta relación no es enteramente unilineal, unívoca o unidireccional. Al menos a partir de un determinado momento se logra producir un diálogo entre iguales en el pensamiento, o entre dos personas que sienten una misma deferencia simétrica hacia el otro, lo que conduce a una reciprocidad que se plasma en los escritos de ambos y que es sumamente difícil de desentrañar. Para empezar, por la habitual tendencia hermenéutica a sobrevalorar la influencia de los autores, confundiendo lo que solamente es un precedente en el tiempo o cualquier similitud filosófica con el hecho de ser una causa real, de modo que se suele o se tiene la tentación de absorber lo posterior en lo anterior. También porque muchas veces la recepción no deja de ser creativa y original, dotada de un indeleble sello personal. En el caso de Arendt, además, como por cierto en el de otras muchas pensadoras, no hubo la voluntad de diferenciarse, distinguirse o desmarcarse frente a sus maestros, no quedó presa en lo que Harold Bloom denominó “la angustia de la influencia” (*the anxiety of influence*) y no abrigó la intención de “matar al padre” con el fin de destacar o revalorizar la originalidad propia.¹⁴ En Arendt prevaleció siempre un sentimiento de fidelidad, gratitud y deuda hacia su maestro, lo que obstaculizó que al mismo tiempo fuera capaz de desarrollar un pensamiento irreductible e indiscutiblemente propio y original. A decir verdad, ésta fue precisamente la principal virtud que Jaspers detectó en ella. De ahí que, a causa de la controversia en torno al caso Adolf Eichmann, se propusiera escribir un ensayo, finalmente no acabado, para destacar y ensalzar su independencia de pensamiento así como su tenaz y honesta búsqueda de la verdad, aun cuando el mismo Jaspers había manifestado reservas respecto de la tesis de la banalidad del mal.

Pensar en la relación que hubo entre Arendt y Jaspers es pensar asimismo y de manera inevitable en el rol que desempeñó Heidegger en todo ello. A pesar de que no haya espacio para desarrollar con detalle esta cuestión, es preciso mencionar algunos de sus aspectos más significativos, puesto que la influencia de Jaspers puede ser leída como una contracara frente a las contribuciones procedentes de la imponente figura del pensador de Messkirch. En realidad, el mismo Jaspers, aunque no se suele señalar, también tuvo un influjo muy

Revolución húngara. Madrid, Encuentro, 2007.

¹⁴ Véase Birulés, Fina. “Observaciones en torno al legado de Simone Weil”, en Birulés y Rius (ed.), *Lectoras de Simone Weil*.

destacado en el pensamiento de Heidegger, sobre todo a raíz de la obra *La psicología de las concepciones del mundo*, sobre el cual el autor de *Ser y Tiempo* escribió una encomiástica reseña. Más adelante se tejió entre ambos una estrecha e intensa relación de amistad filosófica. Jaspers vio en Heidegger a un compañero privilegiado y único en el filosofar, una especie de *alter ego* y camarada, por lo que no cesó de hablar de su amistad como una suerte de “comunidad de lucha” (*Kampfgemeinschaft*). Al parecer, ambos llegaron a pensar que solamente podían ser comprendidos por el otro, razón por la que Jaspers intentó incentivar y fomentar los encuentros entre ambos, con el propósito de enriquecerse mutuamente y oponerse al declive de la filosofía, personificado en la figura del neokantiano Heinrich Rickert. Fue en este contexto de máxima concordia que, debido a cuestiones de índole personal, Heidegger envió a su alumna Hannah Arendt a Jaspers en 1926 para proseguir con sus estudios de filosofía.¹⁵

Como se sabe, la relación entre Jaspers y Heidegger se torció por un cúmulo de razones, especialmente por su controvertida vinculación al nazismo, que no es necesario rememorar. Aunque en verdad se podría decir que el distanciamiento (al menos filosófico) se fraguó bastante antes. Heidegger publicó *Ser y Tiempo* en 1927 y afirmó de forma taxativa que solamente dos personas podían entender el libro: el teólogo Rudolf Bultmann y el mismo Jaspers. A la hora de la verdad, ni siquiera éste último lo comprendió. La filosofía de Heidegger se le descubrió como lo contrario de lo que andaba buscando y se desinteresó por el libro. En sus póstumas *Notas sobre Heidegger* apuntó entre otras cosas que el pensamiento de éste le parecía “sin Dios, sin mundo, sin amor” (*gottlos, weltlos, lieblos*).¹⁶ Asimismo censuró su falta de sinceridad, su exceso de ambigüedad, su rechazo al diálogo o su completo aislamiento respecto de la vida real. Lo describió como un mago que evoca pero no argumenta y que, pese a querer evitarlo, no cesa de recaer en el academicismo. Incluso calificó su filosofía como una pretensión autoritaria y una forma dictatorial que se confunde con la profecía.

Jaspers, por el contrario, hizo causa en su proyecto filosófico a favor de la claridad, de la precisión y de la comunicabilidad del pensamiento, así como por el rol cardinal que ocupan en su filosofía tanto la libertad como la razón: una razón entendida en tanto que un posicionamiento crítico y el rechazo a cerrar las cuestiones para siempre. Destacó que aquello que realmente importaba en la filosofía no eran tanto las respuestas como las preguntas que se ocultaban o yacían detrás de ellas. Kant aparecía ante sus ojos como el modelo por excelencia de pensador a seguir, también a nivel político, lo que de paso influyó decisivamente en la lectura que Arendt hizo de la *Crítica del Juicio*, al considerarla como aquella obra en la que aunque hablase de estética podía ser vista como el equivalente a la crítica de la razón política que jamás escribió.

Por su parte, la relación filosófica de Arendt con Heidegger es extremadamente difícil de valorar y no es ni mucho menos la misma a lo largo de su vida ni siempre del todo coherente. En verdad está plagada de ambigüedades, vaivenes y giros de distinto calado, especialmente al final de sus días, si bien se puede aseverar que padeció una experiencia

¹⁵ Young-Bruehl, E. *Hannah Arendt: una biografía*. Paidós, Barcelona, 2006, p. 98.

¹⁶ Jaspers, K. *Notas sobre Heidegger*. Mondadori, Madrid, 1990, p. 8.

relativamente parecida a la de Jaspers.¹⁷ Pese a que Heidegger hable del *Dasein* como ser-en-el-mundo o también del *Mitsein* e incluso del *Mitdasein*, *Ser y Tiempo* se caracterizaría más bien por su *Weltlosigkeit*, una categoría central en Arendt que hace referencia a la experiencia de la pérdida o ausencia de mundo. En efecto, la analítica existencial del *Dasein* puede ser leída (y así lo hizo Arendt) como la comprensión de un ser al margen del mundo, donde el otro viene descrito de manera sintomática por categorías como el *Das man* (el equivalente alemán al pronombre impersonal *se*) o la intraducible *Unheimlichkeit*, que se puede verter al castellano como lo inhóspito, lo siniestro o lo inquietante; es decir, categorías que no dejarían espacio a la aparición de la pluralidad. El rol del otro (por lo general asimilado a la caída) quedaría despreciado en el *Dasein*, de modo que la tematización de éste sería incapaz de salir o escapar del sí-mismo y de asomarse verdaderamente al mundo. En este sentido, Arendt apunta que “el carácter más esencial de este sí-mismo es su absoluto ensimismamiento (*selfness*), su radical separación de todos los que son sus iguales”.¹⁸ Por algo semejante, y en la misma época, poco después del final de la guerra, Arendt llegará a escribir en su Diario de pensamiento que Heidegger ya no es el portavoz de nuestros tiempos.¹⁹ Además, no hay que olvidar entre otras cosas que el *Dasein* en tanto que ser-para-la-muerte contrasta de pleno con la filosofía de la natalidad de Hannah Arendt.

Ahora bien, éste no es en definitiva más que un lado de la cuestión. El pensamiento de Arendt no deja de estar contaminado en todo momento por numerosas huellas heideggerianas, incluso en aquellos textos que a primera vista parecen más lejanos y desprovistos de su influencia. Tal sería el ejemplo de *La condición humana*, que Arendt, por la deuda filosófica que sentía, quiso pero no se atrevió dedicar a Heidegger. Por eso, como ha escrito Neus Campillo,²⁰ se podría argüir que en verdad Arendt pensó con y contra Heidegger. Con bastante frecuencia, es la misma influencia de su maestro la que, recibida e interiorizada tanto crítica como productivamente, servirá como desencadenante de afirmaciones que finalmente acaban por parecer antitéticas.

Por eso sería muy exagerado, por no decir que falso, señalar que las diferencias filosóficas entre Arendt y Heidegger tuvieron su origen en la influencia de la filosofía de Jaspers. Para comenzar, porque palabras centrales suyas como “acción”, “libertad” o “mundo” adquieren significados radicalmente distintos en Arendt. Ahora bien, lo que sí es cierto es que en sus escritos encontró un modelo de filosofía de la existencia abierto a los demás y que no quedaba encerrado en el ensimismamiento heideggeriano, un pensamiento donde la pluralidad podía tener cierta cabida. De ahí que la obra del pensador alemán

¹⁷ Hay una abundante bibliografía al respecto de la importancia de la obra de Heidegger en el pensamiento de Arendt que llega a conclusiones muy dispares y que es imposible de resumir aquí. Para una profundización se recomienda la lectura de obras como *Arendt y Heidegger: the fate of the political* de Dana Villa o *La fille de Thrace et le penseur professionnel, Arendt et Heidegger* de Jacques Taminiaux.

¹⁸ Arendt, H. *Ensayos de comprensión, 1930-1954: escritos no reunidos e inéditos de Hannah Arendt*. Caparrós, Madrid, 2005, p. 224.

¹⁹ Arendt, H. *Hannah Arendt: Diario filosófico: 1950-1973*. Op. cit., p. 43.

²⁰ Campillo, N. *Hannah Arendt: lo filosófico y lo político*. PUV, Valencia, 2013, p. 22.

gravite sobre la comunicación, la ilimitada o *grenzlose Kommunikation*. Éste es el punto que Arendt destacó como la idea cardinal y más valiosa del pensamiento de Jaspers, la que hacía de él un filósofo que había logrado abandonar con éxito la torre de marfil de la mera contemplación. Además, coincidía con el hecho de que, según ella, Jaspers haya sido el primer filósofo que había protestado contra la soledad y que la había considerado como perniciosa.²¹

La comunicación, aunque Jaspers no la conciba inicialmente como una categoría política, permite que el *Dasein* (que en su terminología propia alude al sujeto empírico de la sociedad) se pueda abrir a los demás. Jaspers insistió en que la comunicabilidad constituye uno de los principales objetivos ínsitos a toda filosofía. La filosofía no debe cobijarse en la oscuridad, en el hermetismo, en la ininteligibilidad. Debe tener la capacidad de iluminar a los demás, precisamente porque no debe ser el terreno acotado de unos pocos, de una elite académica. Para él, una filosofía oscura, no comunicativa, suponía una *contradictio in adjecto*. Por eso, su meta fue abrir la filosofía a la gente normal, invitar a los otros por medio de una transformación de la filosofía y convertirla más en una actitud o práctica vital que en un cuerpo de saberes.

Cuando Jaspers habla de comunicación, además, no hace referencia sólo a cómo debe ser la filosofía en su forma de expresarse sino también al hecho de que la filosofía no debe perder el hilo de la realidad o de los acontecimientos, a que debe saber comunicarse con lo que está aconteciendo fuera de las aulas y de los libros, por lo que también debe informarse y, por supuesto, tomar posición. Jaspers insiste en que la filosofía debe estar ligada y comprometida con el presente y no sorprende que Arendt tomara como una de sus divisas en la vida y colocara al principio de *Los orígenes del Totalitarismo* la siguiente frase de Jaspers: “no someterse a lo pasado ni a lo futuro. Se trata de ser enteramente presente”. La preocupación política es constante en la biografía y obra de Jaspers, y no extraña que Arendt dijera de él que había sido la conciencia de Alemania.

Para Jaspers, la filosofía era ante todo una responsabilidad cuyo cometido consistía en procurar respuestas a las diferentes situaciones y dramas de nuestro tiempo. Por esa razón, justo antes de finalizar en 1932 la que para muchos constituye su obra maestra, *Filosofía*, publicó un ensayo para muchos menor, meramente coyuntural, pero en verdad muy significativo, como es *La situación espiritual de nuestro tiempo*, donde Jaspers denuncia el clima prehitleriano y la crisis del momento. La masa es retratada en este texto en unos términos muy duros y su descripción aparece acompañada de adjetivos como intolerante, necia, iconoclasta, es decir, es retratada como un colectivo que pisotea todo y que causa la decadencia del espíritu y de la cultura, la ruina de la sociedad, lo que al fin y al cabo habría propiciado o facilitado el ascenso fatal del nazismo. Sin embargo, no por ello Jaspers se deja llevar por las tendencias del pesimismo antropológico tan en boga en la época y notorio en pensadores como Gustave Le Bon, Elias Canetti u Ortega y Gasset. Jaspers habla de un nihilismo que deplora y reprueba pero que no ve como ineluctable, puesto que “no es el hombre como ejemplar existencial sino el hombre como posible existencia lo que es

²¹ Arendt, H. *Hombres en tiempos de oscuridad*. Gedisa, Barcelona, 2001, p. 94.

digno de aprecio”.²² Y esta posibilidad, por muy reducida que sea, es aquello en lo que focalizará sus energías y esperanzas, sobre todo tras la caída del nazismo.

Jaspers se propuso, pese a reconocer el carácter utópico de este proyecto, que la filosofía existencial se convirtiese en una respuesta política y filosófica a la realidad. En primer lugar, porque la existencia (*Existenz*) ofrece una vía de escape al mero *Dasein* (*bloss da zu sein*) por medio de una trascendencia, de un superarse a sí mismo. Lo remarcable de la existencia reside en que no es determinable de antemano, que no puede ser reducida a objeto o nada general, dado que cada uno es quien decide y redecide a cada instante qué forma adoptará. La existencia, por eso, no puede ser explicada y a lo sumo puede ser aclarada (*erhell*). Su conocimiento no es tan tajante o directo sino más bien aproximativo; sobre todo experimentado o vivenciado por cada uno. No hay un saber o un conocimiento de la existencia. Ésta es ante todo la experiencia de una libertad radical, asociado a lo excepcional, allí donde la excepción (*Ausnahme*) pasa a ser la regla, por lo que se trata de algo que nunca se cierra, que nunca se clausura. Por añadidura, este ir más allá de sí mismo debe darse en el mundo, un mundo que como demostró Kant en la *Crítica de la razón pura* tampoco es objetivable y que también depende de nuestras posibilidades, que en definitiva debe ser “conquistado” por la determinación de cada uno.

La experiencia de la existencia consiste, como la experiencia de la filosofía, en una sempiterna e irredenta búsqueda sin fin. Uno se busca porque se siente desorientado o perdido. Uno tiene un conflicto o siente un rechazo por parte de los otros, un desajuste, que lo conduce a la interioridad y a la soledad. Sin embargo, el objetivo de la filosofía de Jaspers es también superar y trascender esta soledad. La existencia filosófica se diferencia y se aparta del mundo únicamente de manera provisoria, pues luego quiere que se retorne a él. No quiere integración total, acrítica, pero tampoco una separación radical. Ambas son posturas extremas que conducen a la negación de una porción insaciable de realidad: por así decirlo, la apoteosis del sujeto o del objeto frente al otro.

La filosofía de Jaspers no es ni pretende ser *weltlos*. Por el contrario, destaca la ambivalencia inherente al mundo, el cual comparece a la vez como posible espacio de caída o también de realización de la existencia. Por el mundo uno puede caer en la masa o en la nada, en el nihilismo, mas también alcanzar la trascendencia, porque ésta lo es sobre todo gracias a la intervención del otro. De ahí que la separación del mundo no deba perder la voluntad de comunicación y así poder volver, transformado, a él. Sólo gracias a la comunicación con el otro sería posible la auténtica comunicación con el sí-mismo (y viceversa).

No obstante, este otro no es ni puede ser un otro cualquiera: la existencia debe relacionarse con otra existencia. Y debe hacerlo en libertad: “yo no puedo llegar a ser yo mismo, si el otro a su vez no quiere ser él mismo”.²³ La comunicación exige la mutua libertad, el reconocimiento recíproco (y piénsese esto también en conexión con el tipo de relación que de manera coherente estableció con Arendt). La auténtica comunicación no es

²² Jaspers, K. *Ambiente espiritual de nuestro tiempo*. Labor, Barcelona, 1933, p. 194.

²³ Jaspers, K. *Filosofía*. Revista de Occidente, Madrid, 1958-1959, volumen I, p. 458.

meramente una expresión de emociones.²⁴ Al revés, es aquello que da nombre a una experiencia de transformación, de existencia: de mutua creación, que a veces asocia al diálogo socrático y que asocia a un *liebender Kampf* (combate amoroso). De otro modo no podrá ser una comunicación existencial, pues ésta depende de una total espontaneidad, de un verdadero fluir. “Querer sustraerse a la verdadera comunicación significa renunciar a mí ser-mí-mismo; si me sustraigo a ella me traiciono a mí mismo juntamente con el otro”.²⁵ La soledad, en resumen, puede ser necesaria, pero al fin y al cabo no es más que un punto de partida. La primera fase de un progreso que no debe caer en el individualismo y que siempre, por definición, tiene en el otro el punto final, por lo que llega a hablar de un *simfilosofar* o *cofilosofar* (*mitphilosophieren*).

La filosofía no aparece así pues como un corpus de documentos sino como una actitud ante la vida, como una respuesta al mundo o a la realidad que nos circunda. No es patrimonio de nadie en concreto ni mucho menos de un cuerpo de especialistas. Además, hay una preocupación o una vocación hacia el otro, por convertir el prójimo en próximo. Con todo, hay que precisar que hasta ese momento no se puede hablar de una filosofía propiamente política. *La situación espiritual de nuestro tiempo* es más bien una crítica social. Las reflexiones puramente políticas llegarán después de asistir al horror del nazismo. Como apuntó Dolf Sternberger, Hitler cambió a todos y un nuevo Jaspers emergió de la oscuridad (*Verborgenheit*) de la opresión.²⁶ El inicio de este periodo coincide además con el reencuentro de Arendt, después de un periodo de 12 años sin saber prácticamente nada el uno del otro y tras el cual Jaspers, como le notifica, se la encuentra como una reputada y reconocida experta en cuestiones políticas.

Probablemente los tres escritos principales acerca de la política escritos por Jaspers son *La cuestión de la culpa*, *La bomba atómica y el futuro de la humanidad* y *Libertad y reunificación*, aunque también se podría incluir el tardío *¿Hacia dónde se dirige Alemania?*, escrito solamente tres años antes de su deceso. En el primero de estos títulos, que por cierto redacta después de haber leído y encomiado el artículo *Culpa colectiva* de Arendt, se plantea la porción de culpa que corresponde al pueblo alemán en todo lo que ha sucedido. Para ello, desarrolla una tipología con los cuatro tipos de culpa que puede haber (criminal, política, moral y metafísica). Jaspers quería reflexionar acerca de lo que había significado la etapa del nazismo, pero también se interrogaba cómo poder volver a formar una comunidad política, para lo cual apelaba a su ideal de comunicación como un elemento necesario. El libro, inicial y oficialmente aclamado, recibió con el tiempo cuantiosas críticas y amenazas que le condujeron a la decisión de abandonar Alemania y radicarse en Basilea. Lamentablemente, después del exilio interior padecido por el nazismo se sintió forzado a recurrir al exilio exterior.

²⁴ Jaspers distingue en este sentido entre las palabras *Kommunikation* y *Mitteilung*, donde ésta aparece como una forma degradada o simplificada de comunicación.

²⁵ *Ibid.*, p. 459.

²⁶ Sternberger, D. “Jaspers und der Staat”, en Piper, K (ed.). *Karl Jaspers Werk und Wirkung*. Piper. München, p. 134.

La bomba atómica y el futuro de la humanidad ha sido calificada en numerosas ocasiones como la primera obra filosófica importante que se preocupa por cuestiones como la destrucción humana del planeta, en este caso por culpa de las consecuencias devastadoras que desencadenaría el estallido de la Guerra Fría. Jaspers reprocha en este extenso tratado el comportamiento de ambos bandos, tanto el capitalista como el comunista, pero también carga las tintas contra la ONU, entre otras cosas porque considera que su funcionamiento no es nada eficiente ni tampoco democrático. Insiste además en que hay que evitar la guerra a toda costa, por los peligros que pueda ocasionar, y en un giro jaspersiano característico, no exento de ingenuidad, subraya que hay que apelar a una suerte de suprapolítica (que reemplace la enemistad por la colaboración) así como buscar la transformación del hombre. Tan sólo por la metamorfosis del hombre en un ser distinto, en alguien libre y entregado a la razón (*Vernunft*) se podrían resolver las amenazas suscitadas por el armamento nuclear: naturalmente, una razón en el sentido kantiano, contrapuesta al entendimiento (*Verstand*), pues Jaspers asocia este último a una forma de razón acrítica, instrumental y científica.

Finalmente está *Libertad y reunificación*, desde donde denunció el nacionalismo alemán oculto detrás del gobierno del canciller Konrad Adenauer. En este texto critica sobre todo la prioridad política por conseguir la reunificación de las dos Alemanias, lo que servía para desviar o no arrostrar temas más relevantes que en su opinión impedían la implantación de una verdadera democracia. Jaspers enfatizó que no había necesidad alguna de reunificación y que esta cuestión tan sólo podía ser dirimida mediante la autodeterminación de los pueblos, añadiendo que los derechos históricos no tienen ninguna validez en política. Como es obvio, en plena Guerra Fría y poco después de la traumática partición de Alemania, todo esto desencadenó un sonoro escándalo en su país de origen y las críticas, vituperios y amenazas contra Jaspers se multiplicaron de nuevo. A la vista de los hechos, el pensador alemán optó finalmente por renunciar incluso a su nacionalidad original.

Así pues, Jaspers se preocupó por los problemas candentes de su tiempo y, como Arendt, tampoco tuvo miedo en afrontar las consecuencias procedentes de las controversias que se desataron como efecto de sus reflexiones. Ambos pensadores pueden ser considerados como unos autores polémicos. Sin embargo, el pensamiento de Jaspers se movía en una dimensión distinta a la de su alumna. Él desarrolló una filosofía preocupada por lo político, pero que en términos de Arendt no sería propiamente una filosofía política. Como ejemplo, los tres libros mencionados más arriba, los cuales examinan cuestiones políticas contemporáneas, si bien no pueden ser considerados en sentido estricto libros de filosofía y, por añadidura, sólo están tangencialmente relacionados con su pensamiento filosófico. Habermas señaló en este sentido que el Jaspers político era un buen lector de diarios pero no un pensador o filósofo original.

En opinión de Arendt, Jaspers, pese a su vocación por las problemáticas del presente y a su abierto y decidido compromiso por la política, habría desarrollado una filosofía que a fin de cuentas se quedaría a las puertas de la filosofía política. Esta percepción se concreta en el paso que ella realiza entre el texto de 1946 que lleva el título de “¿*Qué es la filosofía de la existencia?*” y la conferencia “*La preocupación por la política en el reciente*

pensamiento filosófico europeo” de 1954.²⁷ En el primero elogia sin reparos los meritorios intentos de Jaspers por superar y trascender los límites de una filosofía recluida en el ensimismamiento como la de Heidegger y sintomáticamente compara la figura de Jaspers con la de Sócrates. En la segunda denuncia la incompatibilidad u hostilidad tradicional entre la filosofía y la política (donde incluye explícitamente a Heidegger) pero también reconsidera sus apreciaciones sobre el pensamiento de Jaspers. Pese a seguir valorando lo señalado previamente y subrayar la confianza de su proyecto en la razón, en una razón abierta a los demás y que constantemente duda de sí misma, de todos modos le reprocha que no haya sido capaz de superar sus restos de individualismo al ser incapaz de pensar desde una auténtica pluralidad. En sus palabras:

Las limitaciones de la filosofía de Jaspers en términos políticos se deben esencialmente al mismo problema que ha afectado como una plaga a la filosofía política casi a lo largo de toda su historia. Pertenece a la naturaleza de la filosofía el ocuparse del hombre en singular, mientras que la política no podría siquiera concebirse si no fuera porque los hombres existen en plural.²⁸

La idea de existencia de Jaspers está orientada hacia la superación de la soledad y requiere de la presencia del otro. Con todo, este otro, o la comunicación por la que se muestra, aparece después, en un segundo momento.²⁹ La pluralidad, por lo tanto, no sería la experiencia originaria o primordial; cabe recordar en este contexto que Arendt enfatizó, al principio de *¿Qué es la Política?*, que la política no nace en los hombres, sean los individuos o el *zoon politikón* aristotélico, sino completamente fuera de ellos, en el *entre* (*Zwischenraum*).³⁰ Además, en lo que es una crítica no explícita pero bastante obvia a Jaspers, insiste en *La preocupación por la política en el reciente pensamiento filosófico europeo* en que la relación dual yo-tú, la relación meramente dialógica, no basta para comprender ni agotar la pluralidad o la especificidad de lo político. Se trata de una apreciación que expone entonces y que retoma veinte años más tarde, en la parte final de la voluntad de su obra póstuma, *La vida del espíritu*. Allí indica que el diálogo no es el paradigma de la política, dado que éste se tiende con otro, a lo sumo otro sí mismo y por lo general en una esfera como la de la intimidad, que en ningún momento puede alcanzar al nosotros. En Arendt, el diálogo es una figura que se muestra fundamentalmente bajo el rostro de una conversación silenciosa que uno tiende consigo mismo, que se confunde con la actividad del pensar y que adquiere su modelo en el que Sócrates tenía con su *daimon*. El pensar, tal como ella lo expresa, aparece ciertamente como un indicador de la pluralidad, mas no como su verdadera materialización. Por lo tanto, el pensar es incapaz de reproducir la experiencia fundamental de la política.

²⁷ Ambos se encuentran en Arendt, H. *Ensayos de comprensión, 1930-1954*. Op. cit.

²⁸ Arendt, H. *Ensayos de Comprensión, 1930-1954*. Op. cit., p. 535.

²⁹ Sintomáticamente escribe Jaspers en la primera parte introductoria de *El problema de la culpa*, por cierto no incluida en la traducción al castellano, lo siguiente: “Quiero hablarles de nuestra situación, y para ello les ahorraré constantemente lo inmediatamente actual, que como política concreta no es ni debe ser nuestro tema. Lo que queremos considerar (*besinnen*) es una condición (*Voraussetzung*) precedente a nuestro juicio político”. *Die Schuldfrage*. Lambert Schneider. Heidelberg, 1946, p. 14.

³⁰ Arendt, H. *¿Qué es la política?* Paidós, Barcelona, 1997, p. 45s.

La libertad política sólo es posible en la esfera de la pluralidad humana, siempre bajo la premisa de que esta esfera no sea simplemente una expresión del dual yo-yo a un Nosotros plural (...). Hemos visto que, en circunstancias excepcionalmente propicias, este diálogo puede ser extendido a otro, en la medida en que, como dijo Aristóteles, un amigo es «mundo». Pero en este caso no puede alcanzar el Nosotros, el verdadero plural de la acción. (Un error bastante habitual entre los filósofos modernos que subrayan la importancia de la comunicación como una garantía de verdad –en especial Karl Jaspers y Martin Buber, con su filosofía del yo-tú– es creer que la intimidad del diálogo (...) puede ser extendida y llegar a ser paradigmática para la esfera política.³¹

Por eso, y a pesar de que el pensar constituya una experiencia esencial para Arendt y para su concepción de la política (no hay que olvidar que la *Gedankenlosigkeit*, la ausencia del pensar, es uno de los principales atributos de la banalidad del mal que permiten la posibilidad de que existan personajes tan funestos como Eichmann), la autora alemana pone énfasis en todo momento en que el pensar no es una acción, sino más bien una actividad.

En conclusión, Jaspers puede ser visto como un pensador que, en opinión de su fiel amiga y alumna, articula una filosofía que supera la soledad y que despliega un pensamiento que le permite escapar de una filosofía del ensimismamiento (*self-ness*) como la de Heidegger. Sin embargo, no llega a ser una filosofía propiamente política porque sigue enmarcado dentro de un pensamiento que parte del hombre y no de los hombres en tanto que pluralidad. En otras palabras, lo político en Jaspers no llega a ser suficiente o verdaderamente político para Arendt. Y es probable que esta fuera la razón de que su idea de comunicación (más ética que política) no arraigase en la filosofía de ésta, a pesar de que algunas de sus características se aproximan o coinciden con las enarboladas por la autora alemana. El pensamiento de Jaspers pudo suponer un estímulo para que Arendt pudiera desmarcarse de uno en teoría tan *weltlos* como el de Heidegger (un pensamiento del que sin embargo no se desprenderá del todo, que es fácil de detectar de manera explícita o implícita en buena parte de su obra y del que también se reapropiará productivamente a su manera) pero que no la dejó del todo satisfecha y que, pese a tomar muchos elementos aislados de su filosofía, decidió transformar o sobrepasar para elaborar una filosofía política propia y original.

Jaspers fue una autoridad filosófica para Arendt, y con su vida también lo fue desde un punto de vista moral. Con su pensamiento, con su conducta, con ese ideal de razón, libertad y sobre todo comunicación que vertebró tanto su obra como su vida, supuso una referencia indispensable para Arendt y le mostró un ejemplo de cómo la filosofía podía (o debía) posicionarse en contra de la soledad y cómo podía salir de la torre de marfil de la contemplación para salir a responder con acierto los problemas de la realidad. Aunque para lograrlo ella misma tuvo que salir de la filosofía de Jaspers y forjar una filosofía original como la que nos legó, una filosofía donde no solamente el horizonte fuera político, sino donde también lo fueran sus cimientos.

³¹ Arendt, H. *La vida del espíritu*. Paidós, Barcelona, 2002, p. 434.

