THÉMATA. REVISTA DE FILOSOFÍA. Núm. 24, 2000, págs. 255-259.

LA EXISTENCIA COMO PROBLEMA

Agustín González. Universidad de Barcelona

Resumen: La existencia humana como posición pura es uno de los temas nucleares de la reflexión filosófica del siglo XX. El análisis existencial no puede conducirnos a ninguna verdad universal, todo termina en la existencia. Existencia individual, indecible, única, el ser que soy. Puestos ahí, el hombre queda solo ante la razón. Para Heidegger existencia es la posibilidad de «referirse a un cierto modo de ser». La muerte aparece como la posibilidad más peculiar e insondable. El hombre se elige constantemente, y en eso consiste su ambigüedad. Su nada de ser es el anclaje de su libertad. Existir y ser libre es decir la misma cosa, por eso la realidad humana es sin excusa.

Abstract: Human existence as pure positions is one of the core themes of 20th century philosophic reflection. Existential analysis cannot lead to any universal truth, everithing ends in existence. Individual, unutterable, unique existence, the «being I am». At that stage , man remain alone in the face of reason. Existence is to Heidegger the possibility of «referring to a particular way of being». Death appears as the most peculiar and inscrutable possibility. Man is constantly choosing himself, and there lies his ambiguity. His nothingness of being is the foundation of is freedom. To be and to be free mean the same thing, that is why human reality is without excuse.

La existencia humana como posición pura, no como perfección de esencia sino precediéndola, es uno de los temas centrales de la reflexión filosófica del siglo XX. Ahora el hombre no será un punto de llegada, algo que se resolvía desde posiciones previas, o en el marco de las diferentes religiones, o que la sociología entregaba estandarizado. El análisis existencial no puede conducirnos a ninguna verdad universal, todo termina en la existencia, es un contacto absoluto con el ser, un instante eterno por medio del cual el hombre se relaciona con una verdad imposible de formular. Directamente al hombre, sería la divisa. Claro que, una radical fidelidad a estos principios nos obligaría a suprimir el discurso, pues el hablar distanciaría ese contacto originario, y no cabría más que el silencio, el limitarse a existir. Tanto para Kierkegaard como para Jaspers la filosofía de la existencia implica una negación de la filosofía entendida como sistema pues su único objeto es la existencia vivida, la existencia individual. Heidegger y Sastre, por el contrario, afirman la necesidad de constituir una ontología, una ciencia del ser y, por consiguiente, una ciencia universal. Sea para descubrir la verdad inefable, sea para construir una ontología, todos dirigen su mirada a lo inmediato, aunque, eso sí, unos desde una perspectiva óntica y otros desde una perspectiva ontológica, una mirada existentiva (descripción del existente) o una mirada existencial (descripción de la existencia).

La metafísica tradicional se orientaba a partir del principio «la esencia precede a la existencia» será Kierkegaard quien propondrá la inversión: la existencia precede a la esencia. La lógica hegeliana parte del ser y de la esencia para, pasando por la existencia, llegar a la síntesis de ambas en el Concepto, en la Idea. Kierkegaard, por

el contrario, niega ese desarrollo, se rebela contra esa marcha del ser afirmando que partir del puro ser para alcanzar la existencia es un absurdo. Primero, porque del pensamiento puro no puede derivarse movimiento alguno –dado que ello supondría cambio, mutación, no ser. Segundo, porque el pensamiento puro no puede producir el impulso necesario para llegar a lo concreto, a la existencia, a lo que es. Tercero, porque el modo hegeliano de manejar las esencias es un juego trivial cuando se trata de dar razón del mundo de los existentes. La existencia que ahora está en juego no es algo general y uniforme, sino la existencia individual, indecible, única, la existencia del ser que soy, pues del diferente fluir que se deriva de la información que alcanzamos por medio de los datos sensoriales ya se ocupa la construcción científica. Heidegger radicaliza, si cabe, este punto de partida: la existencia como tal queda fuera de toda inteligibilidad, no tiene esencia, pero el hombre, existencia concreta, construye su esencia por medio de su existencia. Hay, pues, un «ser de la existencia» lo que significa que esencia no es otra cosa que la existencia en su realidad concreta, o, dicho de otro modo, que la existencia no tiene una esencia distinta de ella misma, «existencia afirmada en el plano del ser o de la inteligibilidad». Preocupación por la existencia que en Sastre se concretará como el dato de una libertad que al afirmarse se constituye y esta afirmación es su origen y su fundamento.

La preocupación por la existencia concreta no implica un olvido de la filosofía del ser. Si lo propio de la filosofía clásica es el intentar racionalizar y pensar el ser, si lo propio de escepticismos y agnosticismos es negar la posibilidad, o afirmar la imposibilidad, de alcanzar certeza sobre el ser, la filosofía de la existencia, aunque niega el intento de racionalizar y pensar el ser, afirma la posibilidad de testificación y aceptación del ser, con el riesgo personal que ello comporta. Si el ser hemos de buscarlo en el ser que se manifiesta, en el hombre existente, eso supone que se pierden la seguridad y el apoyo que aportan los sistemas, las filosofías de la esencia, y la no contaminación personal que proporciona lo abstracto. Y puestos aquí, cabe pensar que es posible que el punto de partida acabe convirtiéndose en punto final; pero también es cierto que se abre la posibilidad de arrojar luz sobre problemas reales. Puestos ahí, el hombre queda solo frente a la razón, frente a las preguntas, sin la esperanza de la reconciliación hegeliana; ya no ha lugar a lo inauténtico. No se busca alguna forma de justificación universal que permita al hombre reajustarse. Intento, en definitiva, de recuperar el origen de la filosofía: la perplejidad ante el ser. El dar razón de esa perplejidad nos obligará a eliminar las respuestas ilusorias e intentar que sea la persona la que, a través de la experiencia se haga dueña de su destino, elimine la falsa ayuda de las teorías y se plantee el análisis de las estructuras concretas de la experiencia individual originaria. Frente al orden y la certeza de la filosofía clásica, el descubrimiento de lo concreto nos muestra la gratuidad, la nada, lo absurdo como constitutivos de la realidad; frente a la seguridad de la gran cadena del ser, el valor de las discontinuidades, preocupación por la gran cadena del ser, el tener y el hacer. «Yo soy mi propio testigo». Y todo porque el ser humano no es un ente sino un existente. Ni la pretensión absoluta del pensamiento, ni la mera sumisión a los hechos; la existencia humana derramada en el mundo como lugar privile-

giado es una invitación « a la sinceridad, hasta la eliminación de todo cómodo refugio o de todo sostén ficticio». En definitiva, el hombre como único centro creador de sentido.

Según Heidegger existencia es la posibilidad de «referirse a cierto modo de ser», modo de ser que coincide con el ser del ser-ahí, que es poder ser y, por consiguiente, trascendencia, ir más allá de sí mismo. Su esencia consiste en la posibilidad, no como necesaria ni como contingencia empírica sino como posibilidad existencial. No concibe el ser-ahí como un sujeto sin mundo, con el que entraría posteriormente en relación, sino «como ser en el mundo», con lo que el mundo pasa a ser constitutivo del ser-ahí. El hombre esta en el mundo, y este estar en el mundo es un modo fundamental de su modo de ser o un existencial, que es lo mismo, por lo que mundo y hombre están unidos estructuralmente en la relación que siempre se da mediante un proyecto. En este marco existencial, lo propio de las cosas, su ser, consiste en poder ser utilizadas, en ser útiles, en «estar a la mano» para el ser-ahí, en ser posibilidades para... Esto implica, por un lado, comprensión, otro modo de ser fundamental del hombre, y, en un segundo momento, interpretación, que deberá acabar en juicio. Serán las ciencias las encargadas de cubrir el ámbito del tener cuidado con las cosas». Pero el ser-ahí también convive con otros ser-ahí t ahora el tener cuidado se transforma en «tener cuidado con los demás». «Es inherente al ser del ser ahí el irle en su ser mismo el ser con otros», el mit-sein. Si lo propio del ser-ahí es «ser en el mundo», es decir, tener «cura de», relación con posibilidades, la angustia es su tensión original, y en el arco de estas posibilidades hay una que tiene especial relevancia: la muerte. Si lo propio del hombre es trascenderse, la muerte está en ese horizonte como la posibilidad que cerrará, que impedirá, toda posibilidad posterior, y ante ella se juega gran parte de su autenticidad. «En cuanto poder ser no puede el «ser-ahí» rebasar la posibilidad de la muerte. La muerte es la posibilidad de la absoluta imposibilidad del «ser-ahí». La muerte como la posibilidad más peculiar, irreferente e irrebasable». La muerte como el fin de la «cura» y, a la vez, la que hace posible comprender el «ser en el mundo» desde el lado del fin como en «ser-para-la-muerte», dado que es la más segura de las posibilidades. Y si a esto añadimos que el ser-ahí es, por esencia, el ser que jamás puede lograrse, tendremos que la muerte es, al mismo tiempo, su acabamiento y su ruina. «El hombre es un ser-para-la-muerte, esencial y constitutivamente» En esa fractura es donde se incardina la angustia; aceptar una y otra dimensión es lo constitutivo de la vida auténtica: Situarse ente la muerte como próxima, comprender la vanidad absoluta de toda realización. La estructura ontológica del yo hace que la identidad del hombre no pueda ser predicada como la predicamos del resto de los seres o de las cosas. Yo soy cada uno de mis actos, de mis actitudes, en la misma manera en que no soy ellas plenamente. Me estoy eligiendo constantemente y de ahí mi desasosiego al no reconocerme en ninguna imagen de lo que está hecho, en lo dado. La conciencia (de) sí, nos dice Sastre, es la fuente que posibilita todas las síntesis posteriores y, como conciencia consciente, exige la transfenomenalidad del fenómeno, superando así la conciencia trascendental de Husserl que había abandonado el fenómeno y el aspecto de comprensión vivida por sí misma de Heidegger que

abandonaba el sujeto hasta correr el peligro de diluirlo en el objeto. Esta irreductibilidad de la conciencia nos permite la superación tanto del idealismo como del materialismo, pues «la conciencia es un ser para el cual en su ser está en cuestión su ser en tanto que este ser implica un ser diferente de él mismo». Este ser que se da como existente cuando la conciencia lo revela es el ser-en-sí. El para-sí aparece como una nihilización que se da en el propio ser que provoca un trastorno en el en-sí que da lugar al mundo. Su insubstancialidad le permite descomponer el mundo en los aquí, allá, ahora, o lo que viene a ser lo mismo, anonadar el ser, introducir la nada y hacer posible el proceso de nihilización. Es causa de su propia manera de ser, incondicionamiento que determina su libertad y la constante recreación de su esencia. En esto radica la ambigüedad del ser humano: no puedo ser lo que soy más que en medida en que esto abierto a la trascendencia, en la medida en que no soy lo que soy. La muerte, como última posibilidad, cortará la relación entre facticidad y trascendencia, como la posibilidad que acaba con todas las posibilidades. Si mis posibilidades entretejen el horizonte de mi libertad en tanto en cuanto constituyen las esperas de mis decisiones, la muerte cortará esa cadena de esperas y, anulándome, anulará toda mi significación. Con su advenimiento queda cerrado mi proyecto, cancelada mi libertad, pasando ha ser, ya para siempre, lo que he sido, cosa que representa «el triunfo del punto de vista que soy sobre mí mismo» La existencia es siempre mi existencia, una existencia en el mundo, individual, histórica, concreta, irrepetible; no es un dato es una cuestión personal. Es idéntica conmigo mismo, soy mi misma intuición del mundo, soy lo que soy y no puedo ser otra cosa. Por eso para Jaspers la existencia no es fin, sino el principio o el origen de la filosofía. Esta equiparación entre existencia y verdad puede sugerir que estamos ante una filosofía de la libertad, cosa que no es cierta. Nuestra libertad consiste en aceptar la situación concreta a que uno pertenece, yo no puedo ser sino aquello que soy, no puedo escoger entre ser yo mismo o no serlo. La posibilidad kieerkegaardiana se ha transformado, en Jaspers, en imposibilidad radical, puesto que yo no puedo elegir soy elegido por mis circunstancias y es aquí donde surge la paradoja: la existencia concreta, mi existencia, se estrella una y otra vez contra la facticidad, contra la temporalidad, naufraga en el mundo-a-mano al no encontrar el buscado ser. Son las situaciones límite las denunciadoras de este fracaso y las que consolidan la evidencia de la trascendencia y la muerte es la más paradigmática: no puedo no morir. Ante ella sólo le cabe al hombre resignación o silencio, pero por ella, y por medio de la revelación, entrará en contacto con la verdadera e intransferible transcendencia, verdad incomunicable, única y múltiple al mismo tiempo. Este ser-en-el-mundo, esta nada de ser, esta insondabilidad, es el anclaje ontológico de la libertad. No la libertad discutida como concepto sino la libertad vívida, no como una cualidad añadida al ser humano sino como algo en lo que le va su ser. Mediante esta libertad, la levedad de la existencia concreta se solidifica en la acción. Decir que un gato es un gato es decirlo todo sobre él; decir que un hombre es un hombre es no decir nada sobre él. La tensión que provoca la libertad frente a las posibilidades se concreta en la elección y «quizá sea falso –afirma Camus– decir que la vida es una elección perpetua. Pero es cierto que no se puede imaginar

una vida privada de toda elección» Una vida que tampoco depende exclusivamente de sus experiencias sino que se integra en el pasado a través del grupo. «El hombre no es, sino que va siendo esto y lo otro. Pero el concepto ir siendo es absurdo: promete algo lógico y resulta, al cabo, perfectamente irracional. Ese ir siendo es lo que, sin absurdo, llamamos vivir. No digamos, pues, que el hombre es, sino que vive. Ese es precisamente nuestro privilegio ontológico» como señala Ortega y Gasset. La vida humana como una ecuación entre el pasado y el porvenir, entre un pasado inamovible y un porvenir complejo, problemático y abierto a toda clase de posibilidades. El hombre como la única criatura que para afirmarse tiene que negar, que puede decir no. El hombre como el único ser que continuamente se hace se rehace. Para el hombre, en palabras de Octavio Paz «no hay descanso: fin y comienzo son lo mismo. Tampoco hay naturaleza humana: el hombre no es algo dado sino algo que se hace y se inventa. Desde el principio, lanzado fuera de sí y fuera de la naturaleza, es un ser en vilo: todas sus creencias –lo que llamamos cultura e historia- no son sino artificios para seguir suspendido en el aire y no recaer en la inercia animal de antes del principio» El hombre, pues, como existencia concreta no sólo vive, sino que también conduce su existencia; es el único ser abierto a la revelación del ser. El hombre como existente está condenado a existir allende su esencia, allende los móviles y motivos de sus actos, está condenado a ser libre. Es libre porque no es sí mismo, porque no es lo que es, ya que el ser que es lo que es (el gato) un puede dejar de ser para ser lo que no es. Los seres que son de esta manera están atados a su esencia, empiezan y acaban en sí mismos, son sin futuro, un continuo. Por el contrario, ser para el hombre consiste en ser libre, en elegirse y, una vez más, en hacerse en lugar de ser. Como ser libre tiene que escoger y en ese proceso inventarse. Pedro Salinas nos podría contar así: «Tú vives como siempre en tus actos/ Con la punta de tus dedos/ pulsas el mundo, le arrancas/ auroras, triunfos, colores, / alegrías: es tu música/ La vida es lo que tú tocas» Existir y ser libre es decir la misma cosa, por eso la realidad humana es sin excusa y el hombre, como existencia concreta, estáa solo y es inexcusable. Si la existencia precede a la esencia no puede haber un universo de valores basado en el mundo de las esencias. El hombre escoge su conducta y la significación de las cosas desde la libertad como único fundamento axiológico. «Así —sentencia Camus— persuadido del origen enteramente humano de todo lo que es humano, ciego que desea ver y que sabe que la noche no tiene fin, está siempre en marcha»

* * *