



KARL JASPERS, *Nietzsche y el cristianismo*, traducción de Alberto Ciria, Editorial Herder, Barcelona, 2021, ISBN: 978-84-254-4508-8.

Escribir, a estas alturas, sobre Karl Jaspers (1883-1969) exige una justificación que en realidad puede ser una confesión: recuperar la lectura de Jaspers es prácticamente una obligación moral cuando la crisis, que siempre sucede en el presente, se encuentra en el origen de la existencia del hombre, del propio existencialismo del que Jaspers es probablemente el último representante serio, y entonces la escritura se despliega en paralelo como el reflejo del pensamiento mismo. De hecho, si existe el conocido sujeto de la historia, solo puede ser el sujeto existencialista, un acontecimiento único, necesariamente, en sí mismo. Este hecho, incontestable, que estructura y configura cada presente de manera más o menos consciente, y que constituye la propia premisa de la historia, es perfectamente compatible con la consideración de la historia misma como un horizonte de posibilidad que contiene la salvación del sujeto respecto a la propia historia en la que, supuestamente, se ha hecho a sí mismo. En este sentido, un solo hombre puede ser un motivo de esperanza para toda la humanidad, pero nunca al revés. Que Jaspers, y no Heidegger por ejemplo, haya sido omitido del currículum académico y relegado a los márgenes de la filosofía donde precisamente, supuestamente, no bebe el lector atento, puede estar relacionado, por decirlo así, con la inactualidad de la filosofía paradójicamente afín a la “función terapéutica” de la filosofía.¹ Es un hecho, tan doloroso y olvidado como inexorable, que la filosofía no ha evitado la repetición de la historia. Considerada en parte como cierto conocimiento del pasado al alcance de todos, después como una solución o al menos una respuesta a la crisis que siempre se dice en presente, y por último como una anticipación o previsión del influjo del futuro de tendencia a menudo fatalista, la filosofía ha mostrado su incapacidad para resolver cualquier crisis que pone en tela de juicio el sentido de la humanidad del individuo, en conjunto y por separado. Entendida sin embargo como conducta de la vida, la filosofía ha resultado ser la promesa de un significado elevado del hombre que reconoce el problema del individuo, la crisis permanente del individuo, como la necesidad urgente de aspirar a la realización de la trascendencia, tal vez desplazando a la deidad en su omnipotencia, en una esfera de inmanencia total, por imposible que sea o parezca. Pero el complejo de omnisciencia del filósofo, que como era de esperar niega categóricamente, ya sea de manera consciente o no, está ligado a un tipo de orgullo que no depende ya de la humildad implícita en el deseo de saber y, de este modo, la búsqueda del conocimiento del mundo ha enmascarado, en una época de sofisticación pura como es toda la Edad Moderna, el conocimiento de sí

¹ Es como poco llamativo que Blumenberg no haga referencia a la filosofía como terapia, sino que escribe sobre la “función terapéutica” de la filosofía. Véase HANS BLUMENBERG, *La legitimación de la Edad Moderna*, trad. de P. Madrigal, Pretextos, Valencia, 2008.

mismo, del que literalmente, curiosamente, el filósofo nunca habla, obliterado así del mundo por completo.

No sería de extrañar que *Nietzsche y el cristianismo* (1938, al borde de la guerra) se convirtiera en una obra de referencia en la medida en que la unión del título supone la aspiración del propio Jaspers a mostrar la aspiración del propio Nietzsche a encarnar la “voluntad de verdad” del cristianismo entendida como fuente de superación del propio cristianismo. En lugar de un ideal, el cristianismo —el rechazo de Nietzsche del cristianismo histórico que habría dado lugar a una apología del cristianismo en la obra de Nietzsche, y del que se seguiría el nihilismo de Nietzsche y después la teoría del superhombre— sería la aspiración a la voluntad de verdad mediante lo que Jaspers ha llamado los “impulsos cristianos”, que permanecen en el fondo de su argumentación. Teniendo en cuenta que Jaspers nunca ha reconocido la existencia de una filosofía (o “contenido”) en Nietzsche, aunque sí una “filosofía del futuro” que en realidad es o reproduce una modalidad del pensamiento que consiste en esclarecer el propio pensamiento, es normal que las connotaciones del cristianismo —los impulsos cristianos— que Jaspers ha estudiado durante su desarrollo sirvan para configurar el sentido de lo extraordinario dentro de la historia. No se trata de la implicación de los milagros, sino que conlleva la necesidad de distinguir entre la realidad del cristianismo y aquello que el cristianismo exige de nosotros. Precisamente la libertad plena que Jaspers ha mencionado, y en la que convergen el vitalismo de Nietzsche y el existencialismo del propio Jaspers, por contraposición a la libertad vacía característica del nihilismo, respecto al rechazo absoluto de la realidad inasumible para el individuo al que a su vez rechaza, radicaría en la trascendencia de la voluntad (de Schopenhauer) en la medida en que el sujeto histórico ha sido transfigurado, en palabras de Nietzsche, en un “milagro irrepitable” como el reconocimiento —el reconocimiento de que el conocimiento es una afirmación, no una negación o una síntesis— de que cada cual es, en palabras de Jaspers parafraseando a Nietzsche, “un don para sí mismo”. Si lo que me agradaría mucho poder llamar lo humano definitivo es, como creo, la indeterminación del hombre, entonces el cristianismo de Nietzsche, que en cierto modo Jaspers ha restaurado por omisión en modo afirmativo, significaría la literal verosimilitud de la historia en su máxima expresión.

No se trata, por tanto, de leer a Nietzsche como si Nietzsche nos leyera a nosotros mismos, ni tampoco de entender a Nietzsche mejor de lo que Nietzsche se entendía a sí mismo, sino que el propio Nietzsche, señalando la tragedia como lo esencial del conocimiento del mundo, como si Nietzsche escribiera en realidad para nosotros los lectores de un modo implícito reconociéndonos como siendo parte de su conocimiento del mundo o porque estamos más presentes que nunca en nuestra ausencia de su mundo, ha negado la posibilidad de tener la última palabra al filósofo —el antisocratismo de Nietzsche— reafirmando, al contrario, el carácter póstumo de la filosofía —¿el socratismo velado de Nietzsche?— en un sentido literal,² es decir, la pertenencia de la filosofía a la posteridad, al lector.

Antonio Fernández Díez

<https://uclm.academia.edu/AntonioFernándezDíez>

² Véase ANTONIO FERNÁNDEZ DÍEZ, ‘Platón, Emerson, Nietzsche: los señores de la tierra’, en *Hombre y Logos. Antropología y comunicación*, ed. de J. M. Chillón, A. Martínez, P. Frontela, Editorial Fragua, Madrid, 2019, pp. 43-50.