
LA PERSPECTIVA EXISTENCIAL
(El "conocimiento" y "el valor" en
(y para) el hombre del siglo XX).

Enrique Munita Rojas

"El ir más allá del ente es algo que acaece en la esencia misma de la existencia". (M. Heidegger, "¿Qué es metafísica?").

I

El problema de las relaciones entre el conocimiento y la totalidad de nuestras acciones y de todo ello con la moral y el mundo de los valores en general, se ha transformado crecientemente en algo difícil de manejar en su conjunto y en algo dramático en relación con la experiencia personal. Las tensiones y dificultades históricas del hombre del siglo XX y su correlato en la así llamada "crisis de la ciencia y la humanidad europeas", con sus secuelas existenciales y nihilistas, son una demostración de esta situación. Se da la paradoja de que el hombre ha llevado a niveles nunca antes logrado el dominio sobre los entes naturales y, al mismo tiempo, no es capaz de integrar este "conocimiento rendidor o poderoso" en el conjunto de su experiencia, a no ser que se asuma a sí mismo como un "ente en dispo-

nibilidad", o un objeto de dominio, con lo que el círculo se cierra y adquiere un fin sólo en sí mismo -como lo presintiera Nietzsche.

Varios pensadores han llamado la atención acerca de esto desde distintos ángulos: teológico, filosófico, histórico, político, psicológico e incluso biológico. Pero deben rehuirse las condenaciones y exaltaciones fáciles. Tenemos que aprender a situar nuevamente el problema de un modo que satisfaga al análisis sistemático, pero también al histórico, y que nos permita desde allí ver la posibilidad de recuperar nuestra "unidad existencial y espiritual perdida". Lo anterior se ha vuelto lugar común. Pero que se llame la atención sobre ello no garantiza la visión clara y unánime de la solución del problema. Como un ejemplo de lo anterior, un editorialista de un conocido e influyente órgano de expresión de nuestro país indica la necesidad de no descuidar lo que llama "el factor moral" en nuestra experiencia individual y colectiva y señala: "Ningún teoricismo y ningún mecanicismo lograrían reemplazar la vigilancia espiritual, el esfuerzo creador y la calidad ética de los ciudadanos".

En lo que sigue, y con un afán de aportar en el sentido indicado, me permito presentar el punto de vista de la filosofía (fenomenológico-existencial) reciente sobre él, en una exposición que resguarda los dos aspectos señalados. Naturalmente, que este punto de vista es deudor en gran medida del pensamiento de Martín Heidegger, pero, intenta ser en Ludwig Langrebe una visión de conjunto. Nos atendremos a ello. (+)

(+)V. Heidegger, M.: *Sendas perdidas* (Losada, 1960) Buenos Aires.
Heidegger, M.: *Cartas sobre el Humanismo* (Univ. de Chile, S.F. 1953?) Santiago de Chile.
Langrebe, L.: *Philosophie der Gegenwart* (Berlin, 1957).

II

Hoy día la filosofía intenta volver a asumir la unidad de los problemas del conocimiento y la acción, una unidad que fue un ingrediente decisivo y esencial en los comienzos mismos de la filosofía occidental. Pues, en su origen, se asumió que la función de la filosofía consistía en realizar el desarrollo de la verdadera naturaleza o esencia del hombre. Sin considerar si el conocimiento filosófico es comprendido platónicamente, como una contemplación de las Ideas o, desde un punto de vista cristiano, como una percepción (ya sea intelectual-racional o intuitiva) del orden de la creación; siempre prevalece la convicción de que este tipo de conocimiento otorga certeza al hombre respecto de las normas de acuerdo a las cuales tiene que orientar sus acciones. El conocimiento filosófico-científico del mundo y su orden fue separado de la cuestión relativa a las posibilidades de acción y de los medios de llegar a normas capaces de guiar la acción, sólo debido a la convicción del mundo moderno de la "objetividad" de un mundo-en-sí "externo". Un mundo, del cual se creyó que podía ser conocido, sin ninguna presuposición, por la ciencia teórica. La libertad del hombre, en la que las potencialidades de su ser como ente activo están enraizadas, dejó de ser un problema del conocimiento teórico. Esto significa también que a partir del conocimiento del mundo objetivo ningún tipo de consecuencias podía ser derivada en relación a las normas de la acción humana y con respecto a aquellos valores que forman la base de estas normas. El conocimiento "sin

presupuestos" y la "abstención de juicios de valor" fueron proclamados los dos principios fundamentales de la ciencia estricta. De este modo, se opuso el "reino de los valores" a la realidad del ente mundano y se hizo el intento de definir el primero como un reino de normas axiológicas ideales, supra-temporales.

III

A fines del siglo XIX se consumó la separación del ser y el valor, separación que había sido asumida, de un modo más o menos encubierto, desde el primer momento por el concepto moderno de ciencia. La "filosofía del valor" se enfrentó a la tendencia hacia la relativización psicológizante de los valores; una tendencia que prevaleció en el siglo XIX a partir de la declinación del idealismo. Esta relativización de los valores implica su reducción a su condición psíquica y psicológica, a la disposición del hombre, a sus empeños y deseos, todos los cuales, se suponía, determinaban la medida de su valores. Por otro lado, la conciencia histórica fomentó las investigaciones en torno a la relatividad de los enfoques teóricos del mundo, de las normas y valores vigentes en relación a la estructura histórica particular de una época. Considerando esta doble relativización los filósofos intentaron el rescate del carácter absoluto de estas valoraciones y normas relegándolas al reino de la validez supra-temporal. Consideraban tarea de la filosofía subrayar la validez universal de los llamados "valores culturales" frente a

la relativización indicada y especialmente contra la "devaluación de todos los valores tradicionales" de Nietzsche. Dicho brevemente: se argumentó que la validez de los valores no podía tener su fundamento en su facticidad e inteligibilidad históricas.

IV

En sus comienzos este movimiento contra el relativismo de los valores permaneció como un problema específico de la filosofía. Sin embargo, el derrumbamiento de la conciencia cultural optimista que se dio en vísperas de la Primera Guerra Mundial engendró la sensación general de que Europa estaba experimentando no sólo una crisis del pensamiento filosófico sino una "crisis de la humanidad" como tal. (+) Fue sólo en las décadas que siguieron al final de la Guerra que la profecía de Nietzsche del advenimiento del Nihilismo europeo (esto es, la devaluación de los valores más altos) no pudo, ya más, ser echada a un lado como la idea de un extraño "pensador marginal" o de una mente patológicamente perturbada. La profecía se realizó en Alemania antes que en aquellos países que habían emergido victoriosos de la Primera Guerra Mundial y que habían vuelto a la seguridad aparente de su

(+) Nietzsche, F. : La voluntad de dominio (M. Aguilar, 1947) Madrid.
Spengler, O. : Der Untergang des Abendlandes (1918-1922) Viena y Munich.
Husserl, E. : Die Krisis der europäischen Wissenschaften und transzendente Phänomenologie (1936) y Husserliana VI (1954) The Hague.

existencia nacional. Fue sólo la crisis de la tercera década de nuestro siglo y de la Segunda Guerra Mundial la que contribuyó a impulsar, también en estos países, la conciencia de que dicha profecía no era una metáfora poética, o un problema meramente académico, sino que ponía en duda los fundamentos mismos de la tradición occidental y sus ideales. El problema relativo a una "renovación de occidente" se consideró entonces, como fundamental: era un asunto que tenía que ser considerado por la filosofía. Y, al intentar enfrentar el problema, la filosofía tenía que demostrar que ella (como una de las voces autorizadas que quedaban luego que los clásicos fundamentos greco-cristianos de la vida habían sido fuertemente dañados) era capaz de dar una nueva "custodia", o lugar de amparo, al hombre contemporáneo. Lo que estaba en juego no era la intemporal (por llamarla así) pregunta respecto del establecimiento de las normas de la acción humana, y de los correspondientes valores e ideales guías de la acción, sino, más bien, el problema de qué tipo de filosofía podía ser capaz de contribuir a esta clase de "renovación". Sin embargo, este problema en su totalidad está más o menos eclipsado por el tipo de interpretación del mundo que comprende la acción humana en el sentido de la dominación tecnológica y en relación al proceso técnico de la producción. Mientras el progresivismo optimista del siglo XIX descansaba en la afirmación del poder firmemente avasallador de la dominación tecnológica del mundo (entendido como un proceso a través del cual el hombre toma posesión de su libertad), en nuestros días, la inseguridad respecto de las más altas normas

de acción, en vista de la mayor inminencia de los peligros amenazadores, ha llegado a ser tan universal que esta posibilidad del dominio de la tecnología (y de los modos de acción que derivan sus normas de este valor supremo) puede fácilmente volverse contra el hombre y la realización de su libertad, y puede implicar no sólo su esclavización sino, aún, su aniquilación total. En los escritos filosóficos y semi-filosóficos y también, crecientemente, en importantes obras literarias se destaca el carácter "demoníaco" de la tecnología, así como el cuadro amenazador de una humanidad esclavizada por el aparataje tecnológico. (+)

V

El problema relativo a la actitud humana apropiada, esto es, a los principios de la acción humana, recibe así un énfasis muy definido en relación a los conflictos y a las turbulencias del momento actual. Las normas éticas que se adopten deben ser capaces de domeñar la marea de estas contingencias amenazadoras. A este respecto, hacemos bien en recordar que la tecnología deriva, en último análisis, de la imagen moderna (ideal) de la ciencia que busca la realización del lema "conocimiento es poder", un

-
- (+) Huxley, A.: Un mundo feliz (Plaza y Janés, 1985) Barcelona.
Brave New World revisited (Harper and Row, 1958) New York y Evanston.
- Jaspers, K.: Origen y meta de la historia (Rev. de Occidente, 1965) Madrid.
- Mann, Th.: Doktor Faustus. (Vida del compositor alemán Adrián Leverkûn narrada por un amigo). (Sudamericana, 1951). Buenos Aires.

dicho que marca el nacimiento de la ciencia moderna. Fue este **concepto moderno de ciencia** el que causó la **separación** de conocimiento y acción, de certeza y práctica, de un reino del ser objetivo y un "reino" de valores ideales. De este modo, se torna evidente que el **problema de la "superación del Nihilismo"** es inseparable del problema relativo al nuevo sentido que la utilización de las posibilidades de dominación tecnológica del mundo **puede asumir a través de la instrumentalidad del hombre**. Este problema, sin embargo, **no puede ser resultado sin una nueva definición del sentido del conocimiento científico y filosófico y su relación con la acción humana**. Enfrentando esta tarea, la **filosofía misma** se mueve **más allá** de todas las discusiones académicas acerca de los problemas de la relatividad y de la jerarquía de los valores, hacia una dimensión en la que, libre de los **predicamentos del momento**, debe hacerse una **elección** que será decisiva para la filosofía del futuro, sus posibilidades y sus tareas.

VI

Hasta este punto **hay un acuerdo casi general** entre los representantes de la filosofía europea contemporánea. El problema relativo a los "valores" sobre los cuales deben basarse las normas de la acción humana, se levanta o se plantea en conexión con el problema existencial de la "crisis de occidente"; una crisis que (como crisis de la vida tecnológica del mundo) echa su sombra sobre el mundo entero. Pero, como indicábamos, **sólo hay unanimidad respecto al problema como tal, pero no en relación a las**

posibilidades de una solución. Es aquí donde **prevalece una confusión casi universal**: el estilo de las respuestas revela que los diferentes puntos no están, en absoluto, vistos y definidos con claridad y que nadie realmente sabe desde dónde comenzar y contra qué o quién enfrentarse. Por cierto, se acepta generalmente que los intentos tradicionales de establecer valores-guías, normas y las correspondientes teorías morales no satisfacen ya más las demandas de la vida actual y que por esta razón deben ser **erigidos sobre un nuevo fundamento**. Hacer esto **requiere una nueva orientación** en relación a la naturaleza y a la situación del hombre; una orientación liberada de algunos recargados esquemas filosóficos tradicionales. Al ser investigadas de nuevo las fuentes de la valoración humana se comienza a ver que **todo sistema filosófico presupone una posición metafísica básica**. La cuestión relativa a la naturaleza y jerarquía de los valores no puede, de este modo, ser acometida sin tomar en cuenta las **presuposiciones metafísicas**.

Somos capaces de ver, ahora, que las diferentes escalas de valores están en porporción directa a los diversos modos en que la naturaleza del hombre es definida **metafísicamente**. El mero examen de algunos de los intentos más significativos de la filosofía europea contemporánea muestra la necesidad de liberar la discusión de los valores de las limitaciones de la especulación teórica y de subordinarla a la cuestión relativa al destino de occidente y de la "crisis de occidente". Sin embargo, es muy evidente que las respuestas dadas meramente reponen posiciones que ya estaban

tomadas en el transcurso del siglo XIX y que los problemas en discusión han permanecido sin resolver hasta hoy. La **interrelación** de estos problemas con los de la **tecnología** y la **interpretación tecnológica del mundo** no han sido reconocidos, con la notable excepción de J. Ortega y Gasset, y, desde Husserl, con la de Scheler y Heidegger⁽⁺⁾. Más, es sólo cuando **esta interrelación es tomada en cuenta** que los problemas pueden ser vistos en una dimensión en la que puede encontrarse una solución. La filosofía alemana ha sido muy exitosa al mostrar esta interrelación y al presentar ciertas perspectivas que **parecen hacer posible desenredar la confusión** prevaleciente en la investigación convencional de la naturaleza de los valores y normas que guiarán la acción humana.

VII

Sin embargo, si queremos comprender esta evolución del pensamiento, debemos, primeramente, **examinar la situación desde la cual se inició**: debemos tener una clara visión del modo en que se **interconectan** el intento de llegar a normas específicas de acción y la concepción de la naturaleza del hombre. Esta **situación originaria** estuvo en

(+) Husserl, E.: La filosofía como auto reflexión de la humanidad. La filosofía en la crisis de la humanidad europea (Nova 1962). Ortega, J. y Gasset: La rebelión de las masas (Rev. de Occidente, 1960). (Scheler, M.: Ética./ El resentimiento en la moral./ M. Heidegger: Nietzsche). Millas, Jorge: El desafío espiritual de la sociedad de masas (Univ. de Chile, 1962).

gran medida determinada por el vuelo antropológico que el pensamiento alemán había emprendido desde el desmoronamiento del idealismo alemán. El hombre había llegado a ser plenamente consciente del gran poder que los instrumentos de la ciencia moderna había puesto en sus manos. Mientras al comienzo de los tiempos modernos la definición del hombre como animal racional era aún generalmente aceptada, su ratio desplegada en la ciencia, era ahora comprendida como el poder de ganar dominio del mundo. De este modo, el curso de la evolución de la mente moderna fue interpretado como implicando la auto-realización del hombre en virtud de su razonamiento científico. Esto significa que ahora el hombre se reconoce como un ser que en su libertad es capaz de hacerse a sí mismo "ser lo que es" y que, en virtud de su libertad, imprime su sello sobre el mundo a través de su dominio tecnológico. Fue en este sentido que se pudo demandar que el hombre debe comprenderse a sí mismo como un ser (o esencia) que tiene el poder de "hacerse a sí mismo". Con ello se implica que, en este contexto, los pensamientos humanos no son del pasado sino siempre "presentes" y siempre eficaces.

El reconocimiento de la verdadera significación de estas ideas (y sus implicancias históricas) conduce, no obstante, a una nueva comprensión de la continuidad de una evolución que ya contiene los contrastes y conflictos que conmocionan nuestro mundo actual. Como señalábamos, sólo ahora es posible divisar el punto de vista a partir del cual pueden enfrentarse estos conflictos avanzando con la posibilidad de rediseñar la interrelación de conocimiento y acción. Por

tanto, aquí también la clarificación histórica de los orígenes de la situación actual es un presupuesto incondicional para la comprensión de las tareas que derivan de esta situación. Con ello en mente debemos volver a los análisis de Nietzsche, Ortega y Gasset, Husserl, Scheler y Heidegger sobre el tema, asumiendo que lo que está en juego es mucho más que una "re-lectura" o un debate intelectual, es "el destino" mismo de nuestras vidas, asumiendo su sentido en una adecuada comprensión existencial.

VIII

Esos análisis muestran que para superar esas condiciones y frenar la ley dominante de la comprensión tecnológica del mundo (y de las consiguientes crisis nihilísticas) no es suficiente resucitar una de las formas tradicionales de axiología; ya sea que se trate del antiguo concepto de conocimiento (como una apercepción de entes a la luz de las Ideas) o de los ideales neo-humanísticos, los que son inseparables de los problemas de la libertad humana, o de una vuelta a la vida del reconocimiento del tradicional mundo de los valores. Ello implica la superación de un cierto tipo de humanismo que, como lo plantea Heidegger, "subestima la dignidad de la naturaleza humana" al definir esta naturaleza como "fija" de una vez para siempre, de este modo implica "una interpretación fija de la naturaleza, así como de la historia del mundo, del fundamento del mundo; esto es, del conjunto de todo lo que es" (Heidegger: Sobre el Humanismo).

IX

La "conversión" o vuelta (die Kehre) que se demanda del pensamiento occidental requiere que el hombre aprenda a reconocer los límites de su reclamación a la "aprehensión de la totalidad de lo que es" a través de su conocimiento, ya que este reclamo lleva inevitablemente a la subordinación del conocimiento a la voluntad. A esta errónea reclamación debe oponérsele el reconocimiento de que el hombre no es capaz de aprehender su propia naturaleza por medio de una visión intuitiva de la "Idea" sino "existiendo", esto es: exponiéndose en el reino del ser, de que debe experimentar y re-experimentar su naturaleza en situaciones siempre nuevas y diferentes, como aquello que le es "medido" o "distribuído" por la historia del ser. La posibilidad de cualquier conocimiento a priori decansa, de este modo en una base mucho más profunda: se apoya en la experiencia del Ser en su historicidad. Por tanto, lo que se requiere no es una nueva definición de la naturaleza o esencia del hombre, sino una nueva actitud con respecto a los entes, una actitud que "deje en libertad de ser a los entes", sea lo que sean o en lo que sean; una actitud que no ve en las cosas, ya más, objetos que pueden ser manipulados y dominados a voluntad, sino que pregunta primariamente lo que es una cosa. Tal actitud está deseosa de ser reclutada al servicio del Ser, en vez de compeler al Ser al servicio de un conocimiento dirigido por la voluntad.

X

Para lograr nuevamente una unificación del conocimiento y la acción, no es, por consiguiente, suficiente demostrar el basamento emocional de todo conocimiento y mostrar que no hay tal cosa como una "ciencia sin presupuestos", ni su correlato: un "mundo objetivo". Esto no significa que sean inútiles las investigaciones que intentan sacar a luz los fundamentos históricos y sociológicos de los ideales específicos del conocimiento y la vida y los fundamentos de aquellos "valores" que proveen una guía para el vivir. Ellas han conducido, por cierto, a un conocimiento más profundo de las leyes estructurales de la co-existencia humana-histórica, estos conocimientos han llegado a un nivel más decisivo que aquél del Pragmatismo y que aquellos comprendidos en los puntos de vista históricos de la Ilustración y a mayores precisiones que la dialéctica hegeliana y sus reversiones rígidas posteriores. No obstante, ellas no han sido capaces de investigar con éxito en el ámbito de las causas y razones primarias que sirven de fundamento a este desarrollo histórico, principalmente porque todas ellas han partido de la presuposición de que esta evolución histórica podía ser aprehendida y expresada en un concepto, ya sea éste la noción de destino o del Espíritu Absoluto, o de las condiciones de producción o de la voluntad de Poder. Una respuesta metafísica de esta índole implícitamente sirve también de fundamento al intento ya mencionado de pronunciarse frente al problema del origen

de los valores, y la respuesta es metafísica aún cuando los investigadores crean proceder de un modo estrictamente empírico. Porque la convicción de que es posible establecer el origen de los valores de un modo estrictamente empírico-sociológico, implica una presuposición relativa a una estructura del universo que es (o que sería) fácilmente accesible a la aprehensión del conocimiento. De nuevo, esto es una presuposición metafísica y de un carácter tan imperativo que sus consecuencias son inevitables.

Vemos entonces que una actitud que impone al hombre la convicción de que los entes pueden ser manipulados y dominados a voluntad, no puede llevar jamás a la superación del Nihilismo y no puede hacer al hombre capaz de impartir un nuevo sentido al aparataje de la tecnología que administra. Esto puede ser realizado sólo por una actitud que renuncie a esta errónea reclamación y que, con ello, renuncie también a un "humanismo" en el sentido que en su concepción está totalmente centrado en el hombre y obsesionado con la voluntad de una auto-posesión auto-centrada.