

# Sobre lo trágico en Jaspers

Cristóbal Holzapfel

1

1.1

En su concepción de lo trágico Karl Jaspers arranca de la idea de cómo es propio del hombre la búsqueda de la verdad.<sup>1</sup>

Esta búsqueda se habría manifestado, antes que en la filosofía y la ciencia, en el mito y la religión. Es por ello que puede afirmar, al menos en lo que se refiere a lo que nos es más cercano – la religión, y teniendo en cuenta su origen inmemorial – que sin religión, la filosofía y la ciencia quedarían vacías de contenido. En otras palabras, podemos decir incluso que la religión se debe a esa búsqueda de la verdad y si ella no se hubiera desplegado a lo largo de miles de años, no habría podido surgir la filosofía y la ciencia.

Pero tampoco el arte se desliga de esta determinación de la verdad, ya que, según nuestro pensador, él da forma a la intuición de la verdad y del ser, embelleciéndolos.

A su vez, es en este contexto, y por tratarse de una expresión artística, en el que tiene lugar nuestro tema – lo trágico – ya que él representa una de estas intuiciones. A tal punto es así para Jaspers que la cuestión central de lo trágico está constituida por el saber. La tragedia hace patente y se desencadena únicamente en la medida en que se despliega un saber en torno a hechos acaecidos, por lo general terribles. Estos corresponden a sucesos únicos e irrepetibles, debido a lo cual llevan la carga de lo irremediable e irreparable. Mas, los mentados sucesos conllevan no sólo la carga de lo irreparable, de aquello que ya no podemos corregir o rectificar, sino ante todo de lo inevitable. En eso último reconocemos la determinación del destino que, tradicionalmente siempre se ha considerado como constitutiva de lo trágico.

Y con el fin de introducir desde ya otro de los componentes de este *saber trágico*, se trata de cómo pese al reconocimiento de la determinación del destino, el *héroe trágico* (ejemplarmente representado por Edipo) asume la culpa por el suceso terrible acaecido.

Pero, como decíamos, no son aquellos sucesos en sí mismos, por muy horribles que sean, los que hacen que lo trágico se manifieste, y junto con ello, se constituya como tal, sino el saber de ellos y el saber de la propia culpabilidad.

Teniendo en cuenta este núcleo del análisis de lo trágico dado por el saber, Jaspers interpreta, siguiendo este hilo conductor, la concepción de lo trágico que Aristóteles desarrolla en la *Poética*, en la que en lo fundamental se trata de cómo la tragedia enseña y transforma al ser humano, en la medida en que el terror (*fobos*) y la compasión (*éleos*) generan una *catarsis*, una purificación del alma (tanto del espectador como de los actores y

---

<sup>1</sup> Atendemos en lo que sigue a la obra *Über das Tragische (Sobre lo trágico)* de Karl Jaspers, München, 1990; en lo sucesivo 'ÜdT'. Esta obra en lo sustancial está basada en una parte de una de sus obras mayores: *De la verdad (Von der Wahrheit)*.

el coro). En razón de ello, y en cierto modo, asimilando aquella concepción aristotélica, cabe sostener que el saber trágico supone un despertar que origina una *catarsis* que nos transforma.

Ahora bien, en esa transformación suscitada por el saber trágico se anuncia el último y probablemente más decisivo componente del análisis de Jaspers de lo trágico: el trascender. Siguiendo el camino de la vivencia de lo trágico, trascendemos, traspasamos, vamos más allá de nuestra condición meramente dada. En el contexto amplio del pensamiento jaspersiano lo trágico es también impulso a trascender de nuestro mero *Dasein*, nuestro “ser ahí no más” (“bloss da zu sein”), nuestra existencia concreta tan sólo abocada a la satisfacción de necesidades, nada más motivada por el interés y el reconocimiento, que apetece poder y más poder .... al posible ser-sí-mismo, la *Existenz*, la existencia (propriadamente tal). Observado con este alcance, para Jaspers se cumple, a fin de cuentas, que el hombre es esencialmente trágico (sobre lo que más adelante volveremos).

De este modo, hemos dado con los cuatro principales componentes de lo trágico, vale decir: saber, destino, culpa y trascender.

Sobre la base de esta delimitación inicial de lo trágico Jaspers, como es habitual en su metodología, desarrolla una “Reseña histórica”, atendiendo a las diversas y variadas formas como se ha presentado lo trágico y el saber trágico en múltiples culturas y civilizaciones; así en distintos relatos, a saber: en Homero, en Edas y Sagas, incluso en China; por cierto, ante todo, en la tragedia griega propiadamente tal; también en formas trágicas modernas representadas por Shakespeare, Calderón y Racine; a su vez en Lessing, Schiller y Goethe; por otra parte, también en otros relatos, como los de *Job* en la Biblia, *Rama* en la India; y por último también en Dostoiewsky.

Por supuesto no es el objeto entrar aquí en cada una de estas formas históricas de lo trágico. Lo que más importa es reconocer que lo que Jaspers precisa como saber trágico se ha presentado históricamente en los más distintos pueblos y latitudes. En este sentido, podríamos decir que lo trágico es parte del acervo cultural universal, tanto occidental como oriental. En términos de vivencia y sentido, lo que está en juego para el ser humano, alojado en distintas culturas, es cómo asumimos muerte, infortunio, enfermedad, calamidad, y demás. Y una de estas formas de asumir aquello, que es consustancial a la existencia humana, es el saber trágico.

Cabe agregar al respecto que, en aras de los parámetros que se tienen en cuenta en esta delimitación, sucede que la concepción del sentido de la existencia humana como salvación cristiana impide que lo trágico se patentice como tal; así también, es menester agregar, en la ópera que, desde sus orígenes, tiene un sello cristiano, como en la hora de nacimiento de la ópera italiana. En rigor, para Jaspers no es posible la “tragedia cristiana”. Incluso la culpa aquí pasa a ser *felix culpa*. Ejemplar en ello es la “Epístola a los romanos”, de San Pablo, en lo que trasunta la idea de una *felix culpa*:

“¿Qué diremos entonces? ¿Qué la Ley es pecado? De ningún modo. Pero yo no conocí el pecado sino por la Ley. Pues yo no conocería la codicia si la Ley no dijera: “No codiciarás”. Mas, tomando ocasión el pecado por medio del precepto, activó en mí toda concupiscencia, porque sin la Ley el pecado está muerto. Y yo viví algún tiempo sin ley; pero, sobreviniendo el precepto, revivió el pecado y yo quedé muerto, y hallé que el precepto que era para vida, fue para muerte. Pues el pecado, con ocasión del precepto, me sedujo y por él me mató. En suma, que la Ley es santa, y el precepto santo, y justo, y bueno. / Luego ¿lo bueno me ha sido muerte? Nada de eso; pero el pecado, para mostrar toda su malicia, por lo bueno me dio la muerte, haciéndose por el precepto sobremanera

pecaminoso. Porque sabemos que la Ley es espiritual, pero yo soy carnal, vendido por esclavo al pecado” (*Romanos, 7, 7-14*).<sup>2</sup>

Claro está, desde el momento que se introduce con fuerza inusitada la idea de la salvación, que ciertamente tiene anticipos muy importantes anteriores al cristianismo como, entre otros, en el orfismo, ella actúa en contra de una concepción trágica de la existencia humana, de acuerdo a la cual, lo que prevalece es el sino inexorable del destino. Cabe reconocer que la idea de salvación, y que significa que disponemos de la opción de ella, de luchar por nuestra salvación, significa una autonomización del hombre. La salvación está en mis manos, ya no estoy más determinado por el destino al que no le puedo torcer el rumbo, y que habrá de cumplirse, sin importar qué decida o qué haga yo.

Visto de esta forma, Nietzsche por mucho que enfrente el cristianismo y aplique a la salvación también y por sobre todo, la desvalorización, con su concepción del destino en unión con la voluntad (como que el destino es porque *así lo quiero yo*) – tal como se expresa en *Así habló Zaratustra* – habrá de seguir ese mismo camino de la autonomía. Y aunque Nietzsche exprese el *amor fati*, el amor al destino, como recién vimos, ese destino es, al fin y al cabo, su propia voluntad.

En ello se advierte de modo rotundo la visión por sobre todo futurista de Nietzsche, lo que relaciona con una voluntad, la suya propia, que se ha vuelto necesidad, destino, y es de este modo como en Nietzsche también habría que entender lo trágico: en el sentido de una voluntad trágica forjadora del destino, destino que sería, o pasaría a ser también de la humanidad, porque se revela como el camino del hombre.

“¡Oh tú voluntad mía! ¡Tú viraje de toda necesidad, tú necesidad *mía!*”.<sup>3</sup>

siguiendo de inmediato a ello la preocupación que asiste al que ha luchado demasiado: que podría caer antes de llegar a la meta. Y, desde luego, podríamos agregar al respecto, que en ello trasunta algo de carácter autobiográfico: es la propia voluntad de Nietzsche la que se endureció como el diamante y se convirtió en necesidad y así hasta el final, hasta las últimas consecuencias, hasta la locura incluida, respecto de la cual – sabemos – Nietzsche temía y sabía que le sobrevendría:

“¡Presérvame de todas las victorias pequeñas! / Tú providencia de mi alma, que yo llamo destino! ¡Tú que estás dentro de mí! ¡Tú que estás encima de mí! ¡Presérvame y resérvame para un gran destino!” (Ibid.).

## 1.2

El joven Paul Ricoeur tuvo una estrecha relación con Karl Jaspers y distintos aspectos de su pensamiento, incluso tardío, acusan indesmentiblemente la influencia del filósofo nacido en Oldenburg sobre el filósofo francés. Por de pronto, Ricoeur alude, citando a Jaspers, al saber trágico, y trayendo con ese fin a colación un pasaje ejemplar del coro del *Agamenón* de Esquilo, donde el saber trágico, al modo del “sufrir para comprender” encuentra tal vez su expresa carta de nacimiento:

“Cualquiera que sea el nombre verdadero de Zeus, si éste le agrada, con éste le invoco. Todo lo he ponderado: yo sólo reconozco a Zeus, único capaz de aliviarme del peso de mi

<sup>2</sup> *Sagrada Biblia*, versión directa de las lenguas originales, Nacar y Colunga, BAC, Madrid, MMIII.

<sup>3</sup> Friedrich Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, trad. de Andrés Sánchez Pascual, Madrid 1991, p. 295.

estéril angustia...Él abrió a los hombres las fuentes de la prudencia al darles la ley de “sufrir para comprender”. Cuando en pleno sueño, bajo la mirada del corazón, sangra el doloroso remordimiento, va penetrando en ellos, y a despecho de ellos, la sabiduría. En ello creo yo ver la violencia bienhechora de los dioses sentados en su tribunal celeste”.<sup>4</sup>

Sin embargo, Ricoeur en *Finitud y culpabilidad* habla de lo trágico en un sentido que, contrastado con Jaspers, sería demasiado amplio. Este sentido tiene que ver con su concepción del mal como “lo que siempre está ya ahí”, lo cual es asociado especialmente con una “externalidad del mal”. Esta externalidad caracteriza a la forma de vivenciar el mal por parte del hombre arcaico, y Ricoeur distingue como una primera fase de esa externalidad lo que sería una suerte de externalidad pura, en la que él se manifiesta a tal punto como externo que resulta completamente ajeno a la culpa. Se trata simplemente de un mal que sobreviene y asola, al modo de un destino inexorable que, sin mediación alguna, irrumpe.

En una segunda fase de esa externalidad, el mal ya se asume en función de una culpa cometida, mas ésta es de carácter colectivo; en rigor, no podría además ser individual ya que lo que conocemos como individuo no ha nacido aun, y lo que cuenta es ante todo un modo de ser gregario del hombre.

Recién en un tercer estadio, se procede a la “internalización del mal”, y habrá de ser esta internalización la que dará origen no solamente a la culpabilidad (ontológicamente anterior y condición en lo que se refiere a asumir cualquier culpa particular), sino al individuo y la conciencia ética.

Ricoeur distingue a su vez, aparte del mito trágico, otros tres mitos fundacionales: mito teogónico, órfico y adámico. Pues bien, sucede que en todos ellos el mal siempre está compareciendo como lo que *ya está ahí*, como algo a tal punto originario, arcaico, de *illo tempore*, que es a la vez inextinguible. Es así como se presenta al modo de bien y mal que están indisociados en el origen, en el mito teogónico; al modo de la materia y el cuerpo como principios de lo corruptible, en el mito órfico; y al modo de la serpiente, como en el *Génesis*, texto ejemplar del mito adámico.

Y, como de esta guisa el mal que *siempre ya está ahí* es por lo mismo inerradicable, por mucho que se intente desplazarlo, es que el mito trágico se mantiene, y reaparece siempre de nuevo, como el ave Fénix.

Con todo lo interesante y relevante que es esta concepción de lo trágico de Ricoeur, sin embargo, como ya lo adelantábamos, está claramente en discrepancia con Jaspers. Es más, cada uno de los puntos tratados por Ricoeur podemos suscribirlos sin ningún reparo. ¡Qué más convincente que el hombre arcaico vivenció el mal como externalidad y que nuestros parámetros éticos comienzan con la internalización del mal, lo que dará lugar no sólo a la culpabilidad, sino a nuestra conciencia, como un principio del sujeto, a cuyo juicio se somete todo lo que sucede!

Mas, en lo que se refiere a la comprensión de lo trágico que, por lo que vemos, supone incluso una fase incluso completamente ajena a la culpa, esto es lo que no podría tener cabida para Jaspers: lo trágico con independencia de la culpabilidad. Por otra parte, la propia noción de culpabilidad, como ontológicamente anterior a toda culpa particular que contraigamos (desarrollada por Jaspers ya en su *Psicología de las concepciones de mundo*,

---

<sup>4</sup> Paul Ricoeur, *Finitud y culpabilidad*, trad. de Alfonso García y Luis M. Valdés, Madrid, 1991, p. 380.

de 1919, no solamente Ricoeur se la debe a Jaspers, sino el propio Martin Heidegger (tengamos en cuenta aquí *Ser y tiempo*, II Sección, Capítulo 2).

### 1.3

El contraste entre Jaspers y Ricoeur nos es útil a la vez para continuar haciendo otras precisiones respecto de lo trágico. Por de pronto, para el filósofo alemán en un tiempo cíclico, como es el tiempo propio de las culturas del hombre arcaico, no hay tragedia. El saber que se genera en esa ciclicidad supone en lo fundamental sobreponerse, asumir y aceptar el devenir tal cual como se presenta, similar al *amor fati*, el “amor al destino”. No, lo trágico supone un quiebre dramático en el tiempo más bien lineal e histórico, suscitado por un suceso único, irrepitable, inevitable e irreparable. Por eso puede decir nuestro pensador que la sola transitoriedad – que lleguemos a ser y tengamos que dejar de ser, que haya dolor y enfermedad, violencia y guerras – nada de ello es trágico, sino la acción. Y trágica puede ser además la acción emprendida por el individuo en su historia.

Lo que corresponde a la sabiduría relativa al acaecer, que ejemplarmente desplegaron los estoicos, usando el término ‘adiaphora’ (“indiferencia”) – aludiendo con ello justamente a una indiferencia de lo que acaece respecto de nuestros juicios – lo llama Jaspers ‘saber pré-trágico’. Éste se explyea en particular sobre la base de un tiempo cíclico que supone lo fasto y nefasto, fortuna e infortunio, y que puede suscitar resignación o paz – en el caso de los estoicos, imperturbabilidad (*ataraxía*) y desapasionamiento (*apatheia*).

Mas, la diferencia entre ambas concepciones de lo trágico – de Jaspers y Ricoeur – se juega sobre todo, como anticipábamos, en cuanto al vínculo íntimo que reconoce Jaspers entre lo trágico y la culpabilidad.

Siguiendo la *Psicología de las concepciones de mundo*, nos apercibimos en primer lugar de lo siguiente: que entre acción y culpa, o más bien, culpabilidad, hay una asociación indisoluble. Al tratar Jaspers sobre el tipo humano activo, a diferencia del contemplativo, se destacan, entre otros, los siguientes puntos:

- 1.El hombre activo experimenta la realidad como resistencia.
- 2.Él la considera como modificable a su antojo.
- 3.Al estar esa realidad en movimiento, escoge algo de lo que ese movimiento en perpetuo devenir se está llevando.
- 4.Lo que elige y decide el hombre activo conlleva inevitablemente un factor irracional, puesto que, en razón de nuestra intrínseca finitud, no podemos saber de la totalidad de las consecuencias o de las motivaciones de nuestras decisiones, de las que resultan acciones.

Con ello se relaciona el concepto de culpa, al modo de culpabilidad, que nos predetermina. Si lo que elegimos, decidimos y hacemos arranca de una limitación, precisamente la limitación de nuestro saber, entonces somos siempre culpables. En este contexto Jaspers cita la sentencia de Goethe “El hombre actúa sin conciencia”. Y, en definitiva, esta noción de culpabilidad no se restringe únicamente al hombre activo, ya que no obstante tratarse específicamente de él, cabe decir que en la medida en que cada ser humano es potencialmente activo, en él descuella particularmente aquella noción.

Sobre la culpa precisa Jaspers:

“La culpa inevitable es 1.no consciente; para la totalidad de las consecuencias, como si todo fuera sabido, 2.consciente: respecto de aquello que sabemos y que hemos asumido,

y respecto de aquello que deberíamos haber sabido. La primera culpa es potencial y está en todos lados, la segunda quizás no está en todos lados”.<sup>5</sup>

Y más adelante reconoce Jaspers nítidamente la determinación ontológico-existencial de una “esencial culpa” (“*wesenhafte Schuld*”) la cual podemos llamarla también ‘culpabilidad’):

“Que para una experiencia posible toda realización de valores alguna vez sucumbe, que toda realización de valores está atada a las condiciones de la casualidad, es algo conmovedor. Pero todo ello no alcanza tan profundamente como las antinomias que hacen inevitable la culpa. Es posible ver la culpa como algo finito, como algo evitable; es posible concebir culpas /*Verschuldungen*/ particulares, pero no la esencial culpa /*wesenhafte Schuld*/; entonces está el hombre aquí no más en la situación límite, sino que configura una vida tal, de acuerdo a un optimismo ético, que él siente, dentro de lo posible, como libre de culpa /.../” (Ibid., 273-274, tr. m.).

Destaquemos varios de los puntos principales contenidos en las últimas palabras de Jaspers:

1. Que hay un desfase entre los valores y su realización, porque se enfrentan con las “condiciones de la casualidad” de una situación dada, que es particularmente resistente a ellos. Así pensemos, por ejemplo, la justicia.

2. Ello atañe a una inevitable culpa, pero ésta no se la reconoce, cuando no se la ve como una “esencial culpa” que nos determina, sino como culpas /*Verschuldungen*/ en plural.

3. A partir de ello es posible un “optimismo ético” libre de culpa, precisamente porque se estima que se está libre de culpas particulares, sin consideración alguna de la esencial culpa que nos determina, que es lo que permite entender la culpa como “situación límite”, en la que desde siempre nos encontramos. Tengamos en cuenta aquí que para Jaspers una de las situaciones- límite que caracterizan al hombre, es justamente la culpa.

Visto desde nuestro texto sobre lo trágico, advertimos que hay que *una determinación ontológico-existencial co-originaria de lo trágico y la culpabilidad*. En este contexto se trata del reconocimiento de que, así cómo somos esencialmente culpables, somos trágicos. Y esa culpabilidad se explica ante todo porque somos culpables por el mal que acontece en el mundo. Y Jaspers precisa que en verdad somos co-culpables de ello (*Mit-Schuld*). En principio, siempre podríamos hacer algo por cualesquiera mal que ocurre, mas es la elección, al modo del tener que elegir entre “esto o lo otro”, en lo que se manifiesta nuestra esencial finitud existencial, lo que nos hace ser culpables, mas no en el sentido de haber contraído una culpa particular.

Así se entiende que Jaspers, identificándose con el legado más antiguo que conoce la filosofía occidental – los fragmentos de Anaximandro – reconoce la culpa (al modo de una “culpa originaria”) ya en el mero *Dasein*, en nuestra existencia. El célebre fragmento dice:

“Mas de dónde es a las cosas que son el llegar a ser, en ello acontece también su dejar de ser, según el deber, porque ellas saldan castigo y penitencia por su injusticia según el orden del tiempo”.<sup>6</sup>

---

<sup>5</sup> Karl Jaspers, *Psychologie der Weltanschauungen*, München, 1985, p. 55. Las traducciones son en general mías. / Ed. cast.: *Psicología de las concepciones del mundo*, trad. de Mariano Marín, Madrid, 1967.

<sup>6</sup> Hermann Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker (Los fragmentos de los pre-socráticos)*, Alemania, 1956, vol. 1.

Con ello Jaspers se acerca a la interpretación que hiciera Nietzsche de la injusticia (*adikía*) cometida del fragmento en cuestión, y que nos habría hecho culpables, en cuanto a considerar que la culpa (precisamente al modo de una “culpa originaria”) consistiría en el solo hecho de estar aquí, de existir, a través de lo cual nos habríamos separado del origen (*arjé*) del *apeiron* (lo ilimitado-indeterminable).<sup>7</sup>

#### 1.4

Tomando como ejemplo a Antígona, hija de Edipo y de su madre (Yocasta, que es a la vez su esposa), hay en Antígona un estigma de nacimiento, Jaspers distingue en *Sobre lo trágico* entre la culpa en el origen y la culpa a nivel del carácter que se basa en el mero “ser-así” (“*Sosein*”), y teniendo en ello en cuenta además que el carácter está sobre todo determinado por el destino.

Comparemos esto último con la concepción del *yo* que Jaspers desarrolla en el “Esclarecimiento existencial”, II Parte de *Filosofía*: allí dice el psiquiatra-filósofo como el yo tiende a esquematizarse al auto-entenderse como un yo-cuerpo (*Körperich*), yo-rol (*Rollenich*), yo-logro (*Leistungsich*), y (lo que recién destacábamos) como ser-así (*Sosein*). Mas, agrega en este contexto que nada de ello es suficiente como para alcanzar al yo en su mismidad, al yo-mismo (*Ich selbst*). Y si el ser-así, el carácter, puede incluso estimar que él es propiamente el yo y los anteriores son nada más que justamente esquematizaciones, Jaspers recuerda aquí la escena bíblica de la zarza ardiente cuando Moisés le pregunta a Jahvé acerca quién es Él, y Él responde “¡Yo soy el que soy!”. Pues bien, sólo Dios puede responder así.<sup>8</sup> En cambio, la mismidad del hombre sólo puede ser posibilidad, mas no una posibilidad meramente lógica o circunstancial, como que pudiera llover o no, sino un poder-ser asumido, que se expresa a su vez como libertad. Que yo sea justamente así, simplemente como soy, puede constituir justamente mi culpa. A quien se justifica nada más que en el sentido de ser simplemente así como es, siempre podemos replicarle de que eso no lo justifica en absoluto.

Tengamos en cuenta aquí que con el estigma, representado por la culpa en el origen, y hasta cierto punto también con la culpa en tanto carácter (en cuanto tiene que ver con el destino), se hace presente cierto secreto nexa con lo que Ricoeur pensara como externalidad del mal (por supuesto, ante todo en lo se refiere al estigma, en lo cual cabe tener presente a su vez los análisis de Lévi-Strauss en su *Antropología estructural*).

Por otra parte, Jaspers tiene naturalmente en consideración la necesaria distinción entre la culpa como contravención de la norma, y la culpa asociada con el saber trágico; pues bien, a partir de ello resulta que la primera culpa la podemos evitar, mientras que la segunda no, como ejemplarmente le sucede a Edipo, pero también a Hamlet (aunque de distinta forma).

El héroe trágico sigue con apego a la moralidad unas acciones que lo hacen culpable sin querer. Por ello mismo cabe aducir que esta “culpa” es muy singular, ya que está al borde de la inocencia.

---

<sup>7</sup> Cf. Nietzsche, *Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen (La filosofía en la época trágica de los griegos)*, en: *Werke (Obras)*, Edición Colli-Montinari, Berlín, 1980.

<sup>8</sup> Cf. Karl Jaspers, *Philosophie II (Existenzerhellung)*, München, 1994, p. 28 ss. / Ed. cast.: Jaspers, *Filosofía*, trad. de Fernando Vela, Revista de Occidente, 1958.

En esto se revela nuevamente, siempre siguiendo el hilo conductor del pensamiento de Jaspers, que se da un nexo con el fracasar (*Scheitern*); lo trágico supone esta culpa al borde de la inocencia, y porque no la puedo evitar, estoy destinado a fracasar. Y en el conjunto del pensamiento de nuestro pensador el fracasar, considerado de este forma, es constitutivo del ser-sí-mismo. Él no puede sino fracasar de acuerdo a los parámetros del mundo, regido por las generalidades de la moral, leyes y códigos. En ello se adivina pues una conjunción entre el ser-sí-mismo y lo trágico.

A su vez Cristo sería el símbolo del fracasar en el mundo, aunque no sea propiamente trágico, y aunque sea un fracasar sabiendo, estando consciente de ello, y por sobre todo, a pesar de que al final hay la resurrección.

Visto esto desde la tragedia, hay el fracasar, puesto que se está por la verdad hasta las últimas consecuencias. Lo trágico, en definitiva, es propio de lo finito. Todo lo humano al final tiene pues que fracasar de cara al hecho irredargüible de que hay muerte, enfermedad, sufrimiento, transitoriedad, y a ello le acompaña un saber trágico.

El poeta pone al héroe por sobre la situación con su orgullo, su aplomo, su resistencia, su persistencia. Y a este respecto Jaspers cita a Platón, cuando dice:

“¿Acaso supones tú que los más grandes delitos y la más total pérdida del reposo provendrían de una naturaleza ordinaria y no mucho más de una bien dotada...mientras que la naturaleza débil no puede nunca ser causante de algo grande ni en lo bueno o lo malo?” De las naturalezas mejor dotadas “surgen tanto aquellos que al Estado y a los individuos le han traído gran destrucción como también sus más grandes benefactores...De una naturaleza pequeña, al contrario, no surge nada grande, ni para el individuo, ni para el Estado” (ÜdT, p. 109-110).

## 1.5

Jaspers procede a su vez a aplicar su pensamiento de lo trágico a distintas tragedias de la literatura universal, como especialmente a *Edipo Rey* y a *Hamlet*. Por de pronto cabe decir que ambos preguntan por la verdad y constituyen modelos ejemplares del hombre como buscador de la verdad, y a como de lugar, sin importar las consecuencias.

*(Tengamos presente en esto a su vez la duda terrible del joven Nietzsche en uno de sus textos primerizos, de 1873, “Sobre verdad y mentira en sentido extra-moral”, donde plantea la posibilidad, reiterada a lo largo de su obra, de que la verdad nos puede hacer sucumbir. En ello él tiene en cuenta no sólo a la filosofía, con su emblemática búsqueda de la verdad última y absoluta, sino a la ciencia. Podríamos agregar, a propósito de ello, que esta duda terrible de Nietzsche se ha vuelto cada vez más plausible e incluso inminente. Los descubrimientos científicos han conducido a un ultra-desarrollo de la técnica y de distintas tecnologías, y junto con ello, de fabulosas obras de ingeniería, de máquinas, todo lo cual supone a la vez la liberación de fuentes de energía, que a ojos vista inciden en depredación del entorno, en muerte de especies nativas de flora y fauna, y por último, en el calentamiento del planeta).*

Y que la verdad nos puede hacer sucumbir, ésta parece ser, siguiendo a nuestro pensador, la intuición radical del saber trágico. Así la tragedia de Edipo se debe a su afán de verdad. Para evitar el cumplimiento de la sentencia del oráculo, evita él su propia tierra, y termina asesinando a su padre en otra región y casándose con su madre.



Tiresias le comunica a Edipo que el asesino de su padre tiene que ser expatriado para evitar la peste. Mas, de cara al afán inquisidor de Edipo, Tiresias no quiere decir nada, prefiriendo permanecer en silencio. Pero, Edipo insiste y lo enfrenta de manera provocativa y ofensiva, diciendo que él ha podido derrotar a la esfinge nada más que sobre la base del saber y no de la interpretación del vuelo de los pájaros, a lo que el adivino responde: *Ustedes son todos necios, no revelaré nada para no tener que revelar destrucción*, diciendo además que a él (Tiresias) siendo ciego, Edipo lo insulta, y que éste, siendo vidente, no ve nada (Cf. *Ibid.*, p. 110 ss.).

*Tiresias.* ¡Ah, ah, qué terrible es saber en los casos en que no aprovecha al que sabe! Yo, aunque claramente había visto este asunto, lo olvidé. De lo contrario no habría venido aquí.

*Edipo.* ¿Qué sucede? ¡Con cuán gran desaliento has llegado!

*Tiresias.* Déjame que vuelva a mi casa. Del modo más fácil soportaremos tú lo tuyo y yo lo mío, si en mí confías.

*Edipo.* Ni dentro de la ley has hablado ni con amor hacia la ciudad esta que te crió, cuando deniegas este augurio.

*Tiresias.* Es que veo que ni tu voz tiende en una dirección para ti ventajosa. Por lo tanto, a fin de que tampoco sufra yo mismo...

*Edipo.* No, por los dioses, no te retires si sabes, puesto que todos ante ti nos arrodillamos aquí suplicantes.

*Tiresias.* Es que todos sois ignorantes. Pero yo nunca daré a conocer mis infortunios, por no decir los tuyos.

*Edipo.* ¿Qué dices? ¿Sabiéndolo no vas a hablar, sino que piensas traicionarnos y destruir la ciudad?

*Tiresias.* Yo ni a mí mismo ni a ti causaré dolor. ¿Por qué inquietas esto en vano? No obtendrás información de mí”.<sup>9</sup>

Mas, pese a los ruegos de Tiresias de acabar de una vez con esta indagación, replica por último Edipo: *Ver debo sin tapujos*. Y así, finalmente, Tiresias dirá la terrible verdad.

El coro entonces dice que vivir es locura, y añade que a vosotros (léase, los seres humanos) os cuento entre la nada:

*“¡Ah, generaciones de los mortales,  
como a vosotras por igual también en nada  
mientras estáis en la vida os considero!”* (*Ibid.*, p. 279 – 1190).

## 2

Destaquemos por último en nuestra indagación que el modo como concibe Humberto Giannini a Sócrates en *La razón heroica. (Sócrates y el oráculo de Delfos)* está en perfecta coincidencia con el pensamiento de Jaspers de que es el saber que él llama precisamente “trágico” lo que desencadena la tragedia.

Giannini muestra con acierto y de modo dramático que la tragedia de Sócrates comienza cuando Querofonte (y no Sócrates) que ha ido a Delfos y le ha consultado al

---

<sup>9</sup> Sófocles, *Ajax, Las Traquinias, Antígona, Edipo Rey*, trad. de José María Lucas de Dios, p. 240-241 (317-334).

oráculo acerca de quién es el hombre más sabio de Atenas, respondiendo éste que es Sócrates. Pues bien, como el filósofo ateniense, sorprendido, comienza a inquirir en lo que sigue la razón por la cual el oráculo, la Pitía (cuyo nombre alude a la sabiduría de la serpiente, la Pitón) habría dicho tal cosa, es en ello – cual Edipo – que se inicia el camino de su tragedia ejemplar. Y ello se debe a que desde entonces le pregunta a distintos atenienses sobre esto o lo otro, sobre la justicia al juez, sobre la valentía al general, y otros. Sucede de esta laya que desde ese momento en adelante intentará constatar paso a paso, en definitiva la supuesta verdad oracular.

Y bien, en cada caso Sócrates no podrá sino corroborar que cada cual cree saber de esto o lo otro, de su tema específico, respecto del cual se supone que sería especialista, mas no lo sabe. Y así se lo demuestra a cada uno de ellos, en la medida que los contradice, por lo general, públicamente. De este modo, al fin y al cabo, habrá de llegar a la conclusión de que, como decía el oráculo, él sería el más sabio, ya que al menos reconoce no saber nada.

Mas, en ese camino, habrá de dejar este “torpedo de Atenas” un reguero de enemigos, lo cual tendrá como consecuencia la presentación de la acusación ante los tribunales por parte de Anito y Licón.

Sin duda, por lo mismo, a Sócrates lo podemos ver también como un conmovedor ejemplo de “profecía auto-cumplida”.

Paul Ricoeur, muy cercano filosóficamente a Humberto Giannini, y ambos a su vez se hicieron amigos, plantea, a mi juicio, de manera muy lúcida que es muy significativo lo que la filosofía le debe a la religión órfica, entre otros, porque en ella está en juego una *catarsis* del alma. Ello se expresa nítidamente en el lema de la Academia platónica “conócete a ti mismo”. Sin esta introversión no habría surgido la filosofía. En la obra teatral de Giannini esto se hace presente en particular en los últimos momentos de la venida del carcelero con la copa de la cicuta.

A propósito de su decisión absolutamente voluntaria de retirarse de este mundo, ya que los amigos que le acompañan le ofrecen la posibilidad de salvarse, ellos inquierien acerca de las razones de esa decisión, que significa abandonarlos a ellos, a su mujer y a sus hijos, Sócrates dice – en palabras de Giannini:

“Queridos amigos: ¿Quién no estará de acuerdo en que si queremos saber verdaderamente alguna cosa debemos desatender, aunque sea por poco tiempo – sólo el tiempo que dura la investigación –, afanes y necesidades del cuerpo, a fin de examinar lo que queremos conocer, por decirlo así, a solas con el alma? ¿Quién no estará de acuerdo en que sólo en ese abandono alcanzamos un poco de sabiduría? ¿Es que tampoco has oído hablar de esto, Fedón? ¿Del conocimiento como purificación?”.<sup>10</sup>

Podríamos decir que en ello tematiza Giannini el propio *memento mori* de la persona de Sócrates, no ya el *memento mori*, el *melete tanatou* (¡Prepárate a morir!) para toda la humanidad.

Y poco más adelante cuando pregunta entonces Simmias:

“¿Quieres decir que la sabiduría está forzosamente ligada a la muerte?”,

a lo que Sócrates responde, siempre en palabras de Giannini:

“Algo así como eso...Y agregaría: no sin la ayuda de los Dioses. Y esto es lo que me viene sucediendo, amigos míos: desde hace algún tiempo siento que el alma se inclina sin

---

<sup>10</sup> Humberto Giannini, *La razón heroica (Sócrates y el oráculo de Delfos)*, Stgo., 2006, p. 86.

resistencia alguna por la pendiente final...¡Es extraño! Sucede como si recién empezara a ver, a ver de verdad y desde mí mismo. No, Cebes: Sócrates no abandona a los Dioses. Todo lo contrario: se abandona a ellos. Y es este abandono el que debe buscar el filósofo, llenándolo de una dulce esperanza...Ésta es su sabiduría” (Ibid., p. 87).

El título de esta obra teatral de Giannini es muy apropiado – “La razón heroica” – puesto que ante todo Sócrates es eso. Y agreguemos aquí, por todo lo que hemos desarrollado, que a la vez el título de la obra en cuestión, podría haber sido “La razón trágica”.

La comparación que hace Sócrates de las leyes con los muros que protegen la *polis* es reveladora al respecto. Hay que respetarlas aunque signifique ello que te condenan a morir. Pero ¿muere con ello la razón? De ninguna manera. Es justo lo contrario, es la razón, la razón que de este modo es heroica hasta las últimas consecuencias, la que triunfa, y agregaría que triunfa para siempre y se vuelve inmortal.

Por su parte, Hegel presenta a Sócrates como una figura hecha de un solo trazo, de una sola idea que habrá de seguir hasta el final, sin que nada se interponga. Lo compara con la gran obra de arte y con otras figuras como Pericles que, cual modelos clásicos de humanidad, siguen su derrotero hasta el final. Sin duda también en ello está señalada su tragedia.

Mas, con ello también queda señalado el camino no sólo de la filosofía, sino el camino del hombre. Éste no podrá ser sino un camino racional. Y como éste será el camino que habrá de seguir desde entonces el eslabón perdido, el “animal racional”, ello va aparejado con la que sin duda es la transformación más grande que ha tenido el ser humano: el tránsito del mito al *logos*, a la razón, lo que ejemplarmente sucedió en Grecia.

Es cierto que es mucho, tal vez demasiado, lo que habrá que sacrificar con ello. Por de pronto, ello traerá consigo un proceso inconmensurable de desacralización del mundo, del cosmos. Al decir de muchos autores, huirán las náyades, los tritones, las ondinas, los sátiros.

Y tal vez con ello se irá paulatinamente incoando una crisis que con la modernidad se acrecentará, y al final de este proceso asistiremos a una cosificación de los fenómenos, de todo lo que nos rodea y de nosotros mismos. Como acertadamente lo vieron Jaspers, Heidegger, Max Weber, la Escuela de Frankfurt – en curiosa coincidencia – la razón misma se habrá de instrumentalizar, desvirtuándose ésta, para quedar relegada al servicio de poderes fácticos, no solamente de distintas ideologías, sino de la economía, de la tecnología y de la globalización.

Mas, en cierto modo, con Sócrates, como punto de partida, asistimos todavía a un momento de transición que la obra de Giannini muestra de manera dramática y magnífica, ya que el designio, el sino de Sócrates, es la palabra del oráculo, en lo que sigue todavía viviendo el mito.

Se me ocurre que Sócrates puede ser concebido también al modo de cómo Kierkegaard pensara lo heroico. El héroe es siempre “héroe del instante” (según nos recuerda Jaspers en su *Psicología de las concepciones de mundo*). El héroe es aquél que es capaz en un solo instante decisivo de ponerlo todo en juego. Y así observamos en los pasajes finales de la obra teatral de Giannini como no bastan las rogativas de Critón, Cebes, Fedón, y por cierto también de Jantipa, su mujer, y sus hijos, y tampoco basta el ofrecimiento del hombre rico que era Simmias, como para que el filósofo escapara. Nada es suficiente para Sócrates, cuya espera del momento final de beber la copa de la cicuta se ha

alargado, ya que la nave que ha partido a Delos demora en volver a causa de temporales en el Egeo, lo que correspondía al ritual como agradecimiento al Dios que practicaban los atenienses por haber sido liberadas las víctimas del Minotauro, que en tiempos inmemoriales habían viajado con Teseo a Creta.