

## La lucha por el reconocimiento: violencia y diálogo en la construcción del sí mismo según Karl Jaspers

Helena Gefaell Alsina. Universidad de Barcelona

La pregunta por el sí-mismo ocupa un lugar destacado en la antropología contemporánea. Sin embargo, los caminos que nos permitan pensarlo después de la anunciada disolución del sujeto no se avistan todavía con claridad. Aquí nos centraremos en la cuestión de la lucha por el reconocimiento en la medida que ésta nos introduce en un pensamiento, el de Karl Jaspers, que pretende pensar el sí-mismo más allá de la metafísica, de discursos totalizantes o dialécticas reconciliadoras.

“Reconocimiento”, en el sentido que aquí nos interesa, suele mentar un acto mediante el cual se (re-)afirma un valor de algo o de alguien, incidiendo en su especificidad. Podemos reconocer la excelencia de una obra, o bien reconocer a su autor como artista. Decimos que el músico obtuvo el reconocimiento del público, pero también que a un colectivo no se le reconocen sus derechos. El reconocimiento puede ser intersubjetivo o institucional, pero en ambos casos, a fin de cuentas, la discusión no suele centrarse tanto en qué sea el reconocimiento, sino en cómo se consigue (aunque, naturalmente, ambas cuestiones no puedan desligarse).

A efectos de nuestra exposición, podríamos ayudarnos aquí de una contraposición conscientemente maniquea entre violencia y diálogo, que articularía las posibles respuestas que históricamente se han dado a la cuestión. De este modo, podríamos decir que autores como Hobbes, Maquiavelo, Weber o Foucault acuden a la lucha violenta para dar razón del reconocimiento, mientras que autores como Gadamer, Mounier o Arendt lo enraízan en el diálogo. Pues bien, lo que pretendemos aquí es, a partir de una confrontación entre los planteamientos de Hegel y Jaspers<sup>1</sup>, aproximarnos a una idea del reconocimiento que, articulando violencia y diálogo, nos permita pensar diferentes dinámicas en relación a la construcción del sí mismo.

### 1. Las situaciones límite

La cuestión del reconocimiento aparece en Jaspers en relación al concepto de lucha. Luchamos para ser reconocidos, pero ¿en qué sentido? Para Jaspers, la lucha es una situación límite y por ello, en primer lugar, debemos empezar por aclarar aquello que Jaspers entiende por *Grenzsituation* o situación límite y por qué la lucha es una situación de este tipo. Para Jaspers el hombre no puede entenderse como un yo abs-

---

<sup>1</sup> Sigo aquí la sugerencia del profesor Reiner Wiehl que, en una conversación sobre la *liebende Kampf* jaspersiana, me hizo ver la importancia que tienen los planteamientos hegelianos de la dialéctica del amo y del esclavo y su lucha por el reconocimiento, en confrontación con los cuales escribe Jaspers. Las obras donde puede seguirse explícitamente esta confrontación son: K. Jaspers. *Nachlass zur Philosophischen Logik*. München, Piper: Ed. H. Saner y M. Hänggi, 1991; K. Jaspers. *Die Großen Philosophen. Nachlass*. 2 vol. München, Piper: Ed. H. Saner, 1981; y, puntualmente, K. Jaspers. *Philosophie. II Existenzzerhellung*. München, Piper, 1994.

tracto, separado del mundo, sino que está siempre, necesariamente, anclado a un cuerpo, a un tiempo y un lugar concretos, está históricamente determinado. Ahora bien, el hombre no es sólo un *ser situado* sino que también tiene que habérselas con lo que Jaspers denomina “situaciones límite”. Con ellas tenemos que lidiar todos alguna vez, pues son situaciones ineludibles (la muerte, la culpa, el sufrimiento...), aunque bien es cierto que podemos relacionarnos con ellas de diversas maneras. Además de su inevitabilidad, lo peculiar de estas situaciones es que, ante ellas, fracasan nuestros modos habituales de relacionarnos con la realidad. No podemos afrontarlas mediante el cálculo o la previsión, ni tampoco siguiendo la inercia social. Cuando así lo hacemos (y ésa es forzosamente la tendencia habitual según Jaspers) les negamos precisamente su carácter de situaciones límite, cerramos los ojos ante ellas e ignoramos la interpelación que su especificidad nos plantea.

Pongamos un ejemplo para ver con mayor claridad aquello a lo que Jaspers se refiere: nuestro autor afirma que la muerte es una situación límite, es decir, algo con lo que inevitablemente debo enfrentarme (bien se trate de la muerte real de alguien próximo a nosotros bien de la idea/anticipación de la propia muerte) y ante lo cual no puedo actuar según mis modos habituales de conducta. Esto significa que la muerte es una situación extraordinaria, entendiendo esta palabra en el sentido literal del término, como aquello que se sale de lo ordinario y me exige por ello ir más allá de mi manera habitual de actuar. En nuestra cotidianidad establecemos modos de conducta que *funcionan*, que me permiten relacionarme con el mundo de un modo aproblemático (y aquí “aprobemático” no significa que no se me presenten problemas sino que me apoyo en modos estandarizados de conducta para resolverlos). Pues bien, ante la muerte, estas *estrategias* dejan de funcionar, ya no me valen. O mejor dicho, puedo seguir utilizándolas, pero ello comporta no vivir la muerte como una situación límite sino como algo ordinario, como, por ejemplo, podría vivirse la pérdida de un objeto valioso. Vivir la muerte como situación límite significa hacerse cargo de su peculiaridad, de su insondabilidad y de su peso.

Podemos decir que las situaciones límite son situaciones con las que inevitablemente topamos en nuestra existencia y ante las cuales, por su carácter excepcional, sentimos que no podemos responder basándonos simplemente en principios generales o en valores abstractos (que en este punto parecen ponerse en suspenso)<sup>2</sup>, principios o valores aplicables a una pluralidad de casos. Es por eso que toda situación límite reclama su propia respuesta, una respuesta personal, en la que el sí-mismo se conquista en la medida que se pone en juego.

Llegados a este punto debemos preguntar: ¿en qué sentido podemos hablar de la lucha como de una situación límite? ¿Cómo entiende Jaspers la relación entre la situación límite de la lucha y el problema del reconocimiento?

<sup>2</sup> Observamos aquí la innegable huella que Kierkegaard deja en la filosofía de Karl Jaspers, en tanto recoge en este punto lo que en la terminología del filósofo danés es la suspensión que se da de lo ético en el estadio religioso. Vid., entre otros, S. Kierkegaard. *El concepto de la angustia*. Madrid: Espasa-Calpe, 1959<sup>o</sup> o *Temor y temblor*. Madrid: Tecnos, 1995<sup>o</sup>.

## 2. La lucha violenta como situación límite

En 1932 Jaspers publica *Philosophie*, obra en la que las situaciones límite son tematizadas con mayor extensión y profundidad. Leemos allí: “Todo ser vivo, aún sin saberlo ni quererlo, libra una lucha por la existencia empírica, pasivamente en la aparente calma del subsistir, activamente para crecer y llegar a ser más”<sup>3</sup>. En la medida en que somos, se nos impone una “lucha violenta” (*Kampf mit Gewalt*): la materia es *partes extra partes*, y por ello sólo podemos existir ganando a otros (y a la naturaleza misma) nuestro propio espacio vital, desplazándoles para asegurar nuestra subsistencia y desarrollo. La lucha, en este sentido, es originaria e inevitable: en su ausencia seríamos aniquilados por otras existencias que luchan a su vez por subsistir.

Por otra parte, es cierto que no nos es posible vivir sin la ayuda de los demás: sin duda necesitamos del cuidado de los otros y nos apoyamos en él. Es cierto, igualmente, que la lucha puede pasarnos inadvertida, porque en muchos casos se vehicula institucionalmente. Y sin embargo, esto no nos exime de la lucha. Según Jaspers, para la gran mayoría ésta suele presentarse bajo la forma del trabajo. Casi todos debemos trabajar para sobrevivir, y su forma contemporánea no es sino una máscara de la lucha violenta e inevitable que nos proporciona los medios necesarios para subsistir. En mi quehacer cotidiano suelo ignorar, mediante diferentes mecanismos, el fenómeno de la lucha que subyace y constituye el orden en el que vivo. Y no obstante, la lucha permanece.

Enfrentarnos a la situación límite de la lucha es hacerse cargo de este hecho, tomar conciencia de que vivir implica ensuciarse las manos, ocupar un lugar que podría ser el de otro, violentar la naturaleza para arrancarle sus frutos. La vida es intrínsecamente *polémica*. “La lucha es condición y límite de toda existencia empírica”<sup>4</sup>: ser conscientes de este hecho, sacarlo a la claridad consciente, es lo que significa apropiarse de la situación límite de la lucha. En este sentido, esta apropiación es un extraordinario, excepcional, tomar conciencia de aquello en que se asienta y limita lo ordinario. Y, no obstante, siempre puede ocurrir que aun reconociendo la situación, la anulemos con nuestra respuesta: con la pretensión de negarnos a participar en la lucha, o bien hipostatizándola arbitrariamente, sin límite alguno que le proporcione sentido. Pues intuimos que tan imposible es sustraerse a la lucha, como considerar que ella por sí sola puede satisfacer nuestras expectativas existenciales (y sobre este punto volveremos inmediatamente).

Ahora bien, llegados aquí queda por ver si una lucha de tal índole puede proporcionarnos reconocimiento y de qué tipo. Para ello, acudiremos a Hegel y a la más famosa dialéctica de la *Fenomenología del Espíritu*. En la confrontación de Jaspers con ella está en juego un modo u otro de entender el reconocimiento y, en definitiva, la relación que éste mantiene con la construcción del sí-mismo.

<sup>3</sup> K. Jaspers. *Philosophie. II Existenzzerhellung*, p. 233: “Alles Lebendige führt, schon ohne Wissen und Wollen, einen Kampf ums Dasein, passiv um bloßes Dasein in scheinbarer Ruhe des Bestehens, aktiv um Wachstum und Mehrwerden”. [La traducción de los textos de Jaspers es mía. Existe una traducción española en K. Jaspers. *Filosofía*. 2 vol. Trad. Fernando Vela. Madrid: Revista de Occidente, 1958-59].

<sup>4</sup> K. Jaspers. *Philosophie. II Existenzzerhellung*, p. 236.

### 3. *La lucha por el reconocimiento*

Hegel nos describe un estadio originario en el que el hombre, a pesar de tener certeza de sí, de saberse hombre, necesita que los demás también le reconozcan como tal. Por eso, debe demostrar a los demás que él supera al animal, que es más que el puro deseo de satisfacer sus necesidades. Él es un ser humano. Así, lucha a vida o muerte con su semejante, decidido a arriesgar su vida para demostrar que se sitúa más allá de la mera animalidad (en la que el instinto de supervivencia es tan fuerte que es siempre su motivo último). El otro, a su vez, también se lanza en busca del preciado reconocimiento *como hombre*.

Hegel debe presuponer que la actitud ante la lucha de los dos *contrincantes* no será la misma, pues si ambos son capaces de luchar hasta la muerte, ninguno de los dos conseguirá el reconocimiento del otro. Así pues, uno de los dos retrocede ante el miedo (*Angst*) a la muerte, y deviene así “esclavo” del otro, al que Hegel denomina “amo”. El amo recibe por ello el reconocimiento del esclavo<sup>5</sup>, pues en la lucha ha sido capaz de arriesgar su vida, superando así la existencia del animal, y se ha impuesto sobre su contrincante. Sin embargo, él no reconoce al esclavo como hombre, pues éste no ha sido capaz de arriesgar su vida hasta el final, y desde su perspectiva ha preferido vivir como un animal a morir.

Ahora bien, el reconocimiento que recibe el amo es vacío porque el esclavo no es para él un igual, un *alter ego*, sino alguien que ha sido incapaz de superar su ser-en-sí, su ser-dado, alguien que no ha superado la mera animalidad y sigue viviendo subordinado a la supervivencia. Por eso dirá Hegel que “la *verdad* de la conciencia independiente es, por tanto, *la conciencia servil*”<sup>6</sup>. Esto significa: el esclavo ha retrocedido ante el amo porque ha experimentado el miedo a la muerte, que no es un temor a algo en particular, sino que es el miedo por la totalidad de su ser. Por eso, prefiere vivir en la esclavitud a perecer. Así, el esclavo pasa a trabajar para el amo. Mas por el trabajo y por la angustia (*Angst*) el esclavo también supera su mera condición animal. Mediante el trabajo, el esclavo moldea el mundo a su antojo y se libera así de su sujeción a él. Al moldearlo, le da forma, una forma donde él mismo se reconoce. Y sin embargo, a pesar de haber superado la mera animalidad, le sigue faltando el reconocimiento de otro igual, pero de un modo distinto a como le falta al amo. Pues el esclavo está por el trabajo en el camino del reconocimiento, y por ello Hegel apunta que la *verdad* de la conciencia independiente es *la conciencia servil*. De este modo el camino del reconocimiento pasa por el esclavo antes que por el amo.

Si lo anterior es correcto, en Hegel no se consigue el reconocimiento del otro mediante la lucha violenta, porque el único reconocimiento que así se logra es uno desigual y, en consecuencia, vacío; es lo que Jaspers ha llamado un mero “desierto de

<sup>5</sup> Es interesante aquí la interpretación de Trías, según la cual el amo conseguiría el reconocimiento del esclavo en el momento en que éste último le nombra como tal, esto es, al denominarlo “amo”. Por ello, advierte el autor, el reconocimiento se da como “acción lingüística”. Vid. E. Trías. *El lenguaje del perdón. Un ensayo sobre Hegel*. Barcelona: Anagrama, 1981.

<sup>6</sup> G. W. F. Hegel. *Fenomenología del Espíritu*. Trad. W. Roces. Madrid: FCE, 1999. p.119 (la cursiva es del autor).

soledad sin oposición”<sup>7</sup>. Y sin embargo, la lucha es un momento necesario en el camino para llegar al reconocimiento y la reconciliación final, que se conseguirá mediante el perdón. Sin ese momento de negatividad no es posible superar lo dado, lo en-sí, y no se consigue el anhelado reconocimiento. Hasta aquí, los planteamientos hegelianos serán asumidos en buena medida por el propio Jaspers. En las páginas de *Philosophie* que hemos comentado a propósito de la lucha como situación límite pueden seguirse sin dificultad las huellas de la dialéctica amo-esclavo a la hora de dar razón de llamada *Kampf mit Gewalt*. No obstante, si acudimos a algunos pasajes del *Nachlass* jaspersiano, especialmente relevantes para la cuestión que nos ocupa, encontraremos esta relación explícitamente desarrollada y matizada.

También allí señala Jaspers que la vida fundamentada meramente en la lucha violenta que, como hemos visto con Hegel, busca el reconocimiento resulta infructuosa. Allí, el reconocimiento que consigo es necesariamente el de aquel que considero inferior a mí, el reconocimiento de un mero esclavo, y no el de un igual. Por eso resulta vacío y me conduce, como vimos, a un mero “desierto de soledad sin oposición”. Es en este punto donde los planteamientos de Hegel y Jaspers se bifurcan. Pues, si bien ya hemos dicho que Hegel reconducirá la cuestión del reconocimiento hacia la reconciliación y el perdón, Jaspers insistirá todavía en el concepto de lucha señalando que, al lado de la violenta, también existe otra lucha: la lucha amorosa (*der liebende Kampf*). Ésta será tematizada igualmente como situación límite y servirá a Jaspers no sólo para esclarecer la cuestión del reconocimiento sino, como veremos a continuación, para dar cuenta del carácter esencialmente abierto y desestructurador de la construcción del sí-mismo<sup>8</sup>.

#### 4. La lucha en el amor

La *liebende Kampf* es la lucha que protagonizan dos individuos dispuestos a la comunicación. De entrada esta afirmación puede resultarnos paradójica, pues tendemos a considerar a la comunicación y al diálogo como algo opuesto a la lucha. Y sin embargo Jaspers nos habla de una lucha que prescinde absolutamente de la violencia. Donde hay violencia, cesa la palabra y desaparece la posibilidad de la comunicación: la lucha amorosa simplemente no puede darse.

Para Jaspers el diálogo exige un combate más temible quizás que el que tiene lugar por la existencia empírica. Y aquí recuperamos una noción que teníamos olvidada desde los inicios de esta comunicación: la cuestión del sí-mismo. La *liebende Kampf* es una lucha en la que trato de encontrarme, en la que el sí-mismo se desvela para sí y para otro. Pero, ¿qué puede significar semejante expresión? ¿A qué nos referimos con el “desvelarse del sí-mismo”? ¿Acaso en el diálogo me topo con aquello que yo soy? ¿Comparecen las profundidades de mi ser en las palabras? No exactamente. No se trata de descubrir una identidad pre-existente, como si yo fuera algo que existe oculto,

<sup>7</sup> K. Jaspers. *Nachlass zur Philosophischen Logik*. p. 177.

<sup>8</sup> También en este sentido Jaspers criticará la concepción que Hegel tiene del trabajo: pues si bien acepta que éste moldea la naturaleza, no estará de acuerdo en que el esclavo se vea reconocido a través de él, sino que, siendo una forma de lucha violenta, el trabajador se pierde a sí mismo en la cadena inevitablemente alienante de producción.

en la sombra de la intimidad, y que el diálogo fuera capaz de mostrar. Tampoco, obviamente, se trata de que en la comunicación fijemos —como quien agarra con las palabras— mi identidad. Lo que ocurre, según Jaspers, es que en el diálogo me hago quien soy, realizo mi ser, esto es: patentizo su fluida realidad en el instante de la comunicación.

En la comunicación que Jaspers denomina “existencial” cada uno de los interlocutores debe responder al otro que le interpela desde su alteridad. De ahí la dificultad de la lucha amorosa: en ella no sólo se renuncia a los subterfugios, a la mentira, al autoengaño. En ella la existencia no sólo trata de ser sincera y veraz, en el sentido de ofrecerse al otro, de mostrarse, de revelarse y así de encontrarse. ¿Qué podría querer decir esto? Kurt Salamun<sup>9</sup> ha señalado al respecto que la sinceridad total con el otro puede llevarnos, más que a una lucha amorosa, a una “lucha odiosa”. Decirle al otro toda la verdad puede estar más cerca del masoquismo que del amor, como refleja Quim Monzó en uno de los cuentos que componen *El perquè de tot plegat*, titulado, precisamente, “Con el corazón en la mano”<sup>10</sup>. En este cuento leemos cómo una pareja toma la decisión de no mentirse jamás, de decirse siempre absolutamente toda la verdad. Lo que, a raíz de la discusión por el restaurante al que ir a cenar, se convierte, tras una cadena de equívocos y desmentidos, en la ruptura definitiva de la relación. Monzó nos muestra que vivimos en un juego de mentiras y concesiones más o menos piadosas, la supuesta verdad de las cuales no puede salir a la luz sin derrumbarse con ello el posible sentido de todo relato.

Pero, ¿es esto a lo que se refiere Jaspers? ¿Qué es lo que quiere decirnos cuando afirma que “las formas en las que se produce la ruptura inexistencial [de la comunicación] son modos de engaño de uno mismo y de los otros”<sup>11</sup>. ¿Significa simplemente que no debemos mentir al otro, que debemos decirle todo lo que pensamos? ¿O significa que no debemos engañarnos a nosotros mismos, que debemos reconocer el porqué último que explica nuestros actos? Creo que Jaspers va más allá. No se trata de analizar en cada caso nuestra conducta y tratar de explicárnosla como podría hacerlo un psicoanalista, por ejemplo, descubriendo los motivos más o menos conscientes que nos mueven a actuar. El problema fundamental es que no existe una tal explicación —definitiva— de mis actos. Puedo ensayar interpretaciones más o menos acertadas acerca de mi obrar, pero ninguna dice *la* verdad de lo que soy.

Por eso, el auténtico diálogo exige que nada de lo que yo diga pueda ser considerado definitivo. Jaspers nos pone en guardia frente a lecturas unívocas o unilaterales de la identidad, pues el *Selbstsein* mismo existe y se determina en el plano de la posibilidad. La finitud se gestiona en la apertura a la infinitud, esto es: a través de la libertad. En este sentido podemos decir, parafraseando a Heidegger, que también para Jaspers la libertad es la esencia de la verdad. Hacerse cargo de esta situación exige estar dispuesto a poner las propias convicciones entre paréntesis, a dudar de cada una de mis afirmaciones, a, en palabras de nuestro autor, “ponerlas en cuestión”. Siempre estoy sujeto a

<sup>9</sup> Vid. K. Salamun. “Philosophischer Glaube als kommunikative Lebenshaltung?” En *Salzburger Jahrbuch*. 12/13(1968-69), pp. 63-76.

<sup>10</sup> Q. Monzó. *El perquè de tot plegat*. Barcelona: Quaderns Crema, 1993.

<sup>11</sup> K. Jaspers. *Philosophie. II Existenzzerhellung*. p. 87.

nuevas interpretaciones, como mínimo porque ni tan siquiera es posible reducir a uno solo la multiplicidad de planos, contextos y sentidos en los que *realmente* me muevo. La verdad sobre uno mismo es plural, esto es: hermenéutica, y por ello, como enseña Gadamer, “todo entender sólo está en camino”<sup>12</sup>.

Así pues, cuando Jaspers afirma que la lucha amorosa exige sinceridad y veracidad, se refiere, claro está, a renunciar al engaño, a la astucia y a la sugestión para con el otro y para con uno mismo, pero no sólo a eso, porque en tal caso deberíamos suponer que detrás de la mentira se encuentra *ya* la verdad acerca de mí mismo. Y nada más lejos de la intención de Jaspers. Lo que él quiere decirnos es que no hay algo así como un sí-mismo definitivo, pre-existente u oculto. Yo mismo me descubro en instantes para volverme a perder. Vivimos en la provisionalidad, en la incertidumbre, y sólo con la ayuda del otro, mediante el diálogo, consigo recomponer y mostrar una imagen de mi yo singular que no es más que eso, una de las múltiples posibles imágenes que, *sin fijarme*, me revelan.

Tal juego de imágenes que se crean y se ponen de nuevo en suspenso, a partir del cual el sí-mismo se construye desvelándose en su carácter de posibilidad, acontece paradigmáticamente en lo que Jaspers llama “comunicación existencial”. En ella, a través del diálogo, el sí-mismo se realiza, se construye, se orienta, de un modo siempre revisable: en el encuentro con el otro se solidifican y se despedazan los sentidos de las palabras mediante las cuales gestionamos nuestra identidad. ¿No podríamos decir también, que justamente por ello una construcción así puede entenderse al mismo tiempo como una desconstrucción? ¿Y todavía, utilizando la feliz expresión de Innerarity, una comunicación de este tipo es un “convivir con la inidentidad”?<sup>13</sup>

Jaspers afirma asimismo que la comunicación requiere a su vez un momento de soledad en la que el hombre lucha consigo mismo en un intento de hermenéutica personal: en esta lucha con y contra nosotros mismos descubrimos que hay algo que se escapa a la palabra, que la rigidez de una expresión no puede contener. Jaspers recurre aquí a la metáfora para expresar lo imposible: en cada explicación, hay algo que se muestra con claridad, para lo que hallamos la palabra adecuada, aquello que se somete a la ley del día, pero también hay algo que se pierde, que atormenta desde el silencio, que escapa a la racionalización. Es la pasión de la noche. Lo racional y lo irracional, lo claro y lo misterioso conviven en la construcción de mi mismidad.

Ahora quizás comprendamos por qué Jaspers habla de la lucha amorosa como de una situación límite y en qué sentido ésta es una situación inevitable y excepcional. En la medida en que en la lucha amorosa hacemos una suerte de *epojé* de las certezas que guían nuestro actuar ordinario, es un momento extra-ordinario, excepcional. Pues cotidianamente vivimos en la seguridad que nos brinda una determinada visión del mundo, un mapa de la realidad que sustenta nuestro modo de funcionar, mapa que se asegura en una serie de rutinas del actuar aproblemáticamente asumidas<sup>14</sup>. Además, en

<sup>12</sup> H.-G. Gadamer. *Los caminos de Heidegger*. Barcelona: Herder, 2002. p. 51.

<sup>13</sup> D. Innerarity. “Convivir con la inidentidad”. En *Anuario Filosófico*, 26(1993). pp. 361-374.

<sup>14</sup> En ellas, no comparezco o me pierdo, en tanto que no soy yo quien decide mis propias acciones, sino que sigo la inercia social y evito una decisión personal. Es lo que Heidegger (y Kierkegaard antes que él) había tematizado en *Sein und Zeit* como la vida en el *man*.

la comunicación existencial, en la lucha amorosa, no puedo refugiarme en principios generales, pues precisamente lo que en el diálogo se ensaya es una interpretación del yo, en constante búsqueda de mi unicidad, de mi diferencia.

Quizás hablar de la inevitabilidad de la lucha amorosa parezca de entrada menos obvio. Sin embargo, podemos pensar que Jaspers se refiere aquí, por ejemplo, al hecho de que todos vivamos desde la infancia en el amor de nuestros padres (o en su ausencia, lo que apuntaría igualmente a lo fundamental de su presencia). No obstante, hay que tener en cuenta que para Jaspers la lucha amorosa debe darse entre dos sujetos que se encuentren de algún modo al mismo nivel, que puedan tutearse, que se interpeleen mutuamente. Por ello, el modelo de la relación paterno-filial no parece el arquetipo a partir del cual Jaspers reflexiona sobre la *liebende Kampf*, sino más bien la de “compañero de destino”. Igual que el de los padres, su presencia —o su ausencia— es un lugar común, no porque todo sujeto se encuentre *de hecho* en él, sino porque lo necesita (entre otras muchas razones, para gestionar el inconcluible desvelarse del sí-mismo)<sup>15</sup>. Es cierto que este tipo de comunicación no sólo puede faltar, sino que también se puede rehuir. Pero sin embargo ésta es una posibilidad que ya vimos indisolublemente ligada a toda situación límite: que no sea vivida como tal.

En definitiva, el amor, para Jaspers, no es una posesión tranquila, algo que esté ahí y con lo que pueda contar, sino más bien una lucha continua conmigo y con el otro por desvelarnos a nosotros mismos, una búsqueda que vive en la provisionalidad y que renuncia a toda seguridad. Ahora bien: ¿tiene este proceso un final? ¿Consigue el sí-mismo, mediante la lucha amorosa, además de “construirse”, encontrar al fin reconocimiento? Este es el punto decisivo en el que Jaspers se distancia de Hegel. Pues mientras éste piensa que el reconocimiento se consigue al final de un proceso dialéctico que se resuelve en la reconciliación a través del perdón, Jaspers cree que la búsqueda de uno mismo que se realiza a través del diálogo con el otro —y que, en este sentido, parece anhelar su reconocimiento— está irremediabilmente condenada al fracaso<sup>16</sup>.

Ahora quizá entendamos por qué Jaspers insiste en utilizar el concepto de “lucha” para describir un diálogo tal. Para Jaspers, el proceso que venimos describiendo como lucha amorosa es, por así decirlo, una dialéctica que permanece siempre abierta, *polémica*. Por otra parte, esta comunicación siempre está expuesta al riesgo de la ruptura: la

<sup>15</sup> En la terminología de Jaspers podríamos parafrasear la célebre sentencia aristotélica diciendo que, en tanto *mögliche Existenz*, todo *Dasein* humano desea por naturaleza amar, en el mismo sentido que en Aristóteles todo hombre *desea* por naturaleza saber.

<sup>16</sup> Algunos autores mantienen, en contra de las interpretaciones mayoritarias (Hyppolite, Kojève, Valls, Habermas, Trias), que Hegel conserva en la *Fenomenología* la interpretación del amor que había sostenido en sus escritos de juventud, afirmando que el amor sí contiene el elemento de negatividad necesario para el movimiento dialéctico: no hay amor sin contradicción, sin sacrificio, sin muerte. Y ello porque Hegel hereda el modelo de amor cristiano, la *agape*, amor que se expresa fundamentalmente en el sacrificio de Dios en la cruz. Así pues, la *Fenomenología* nos describiría el movimiento del amor que debe pasar necesariamente por un momento de negación: lo en-sí del hombre debe morir para dejar paso al hombre que vive por los otros y en los otros. De este modo, la lucha por el reconocimiento tiene también el carácter de una cierta lucha amorosa. Sin embargo, en tal caso la crítica jaspersiana seguiría en pie, pues aunque la reconciliación por la que se consigue el reconocimiento fuera una expresión de amor, es justamente eso, reconciliación, esto es: un amor que finalmente no permanece en la lucha sino que se resuelve en la quietud. (Vid. W. Schultz. “Die Bedeutung der Idee der Liebe für Hegels Philosophie”. En *Zeitschrift für Deutsche Kulturphilosophie*, 9(1943). pp. 217-238 y V. Rűfner. “Die zentrale Bedeutung der Liebe für das Werden des hegelischen Systems”. En J. Dervolav y F. Nicolin (eds). *Erkenntnis und Verantwortung*. Düsseldorf: Schwann, 1960.



lucha amorosa deviene lucha violenta, y la disposición para el cuestionarse, afán por la conquista de la razón. Entonces nos refugiamos de nuevo en la seguridad de nuestras certezas, en la ausencia de autocrítica o en la frivolidad.

Por esta razón, a diferencia de Hegel, tampoco le parece oportuno hablar a Jaspers, en último término, de reconocimiento: “pues el reconocimiento se relaciona con objetividades, con deberes, resultados, consecuencias y con cualidades personales y el carácter; éste satisface la necesidad de prestigio en la conciencia de ser de un yo social. Pero originariamente tiene un sentido distinto que el contacto existencial en la solidaridad, la cual más bien se debilita cuando se acentúan aquellas manifestaciones visibles”<sup>17</sup>. Jaspers incide aquí en que la lucha amorosa no es una lucha por el reconocimiento porque ésta se movería en una esfera distinta, “en otra profundidad”<sup>18</sup>. El reconocimiento que buscan el esclavo y el amo de Hegel es un reconocimiento social, que se consigue finalmente en el Estado napoleónico, consecuencia de la Revolución francesa. Jaspers, por el contrario, piensa que la lucha amorosa no se detiene en el reconocimiento, sino que se sumerge en el ámbito fluido, siempre móvil, de la realización del sí-mismo. Por ello, ni la lucha se resuelve, ni se da tan sólo ni primeramente en el plano social. Y, sin embargo, también es cierto que, en un sentido laxo, esta lucha amorosa tiene algo de reconocimiento en la medida que, como mínimo, en ella los interlocutores se reconocen a sí mismos en un plano de igualdad<sup>19</sup>.

Mas esta clase de reconocimiento que hallamos en la comunicación así entendida nunca puede ser un refugio en el que resguardarnos. Pues como el propio Jaspers nos recuerda, “no estamos en ningún sitio totalmente en casa, cuando vivimos en la idea de la comunicación”<sup>20</sup>.

Helena Gefaell Alsina

Doctoranda de la Universidad de Barcelona

Becaria de la Fundación Joan Maragall

C/ Alfonso XIII, 78-80, 2º-3ª

08912 Badalona

helenagefaell@yahoo.es

<sup>17</sup> K. Jaspers. *Philosophie. II Existenzherhellung*. p. 244.

<sup>18</sup> K. Jaspers. *Philosophie. II Existenzherhellung*. p. 244.

<sup>19</sup> Este no es un aspecto de importancia menor. Gilles Deleuze (*Nietzsche y la filosofía*. Barcelona: Anagrama, 2000<sup>6</sup>. pp. 17-20) ha señalado que en el movimiento dialéctico se imponen fuerzas reactivas que, incapaces de afirmar desde sí su diferencia, se afirman a partir de la negación del otro. Así, en una peculiar inversión de las perspectivas, el reconocimiento que se logra es un reconocimiento de esclavo —en el sentido nietzscheano del término. El amo deviene esclavo del propio esclavo, pues lo necesita para reafirmarse en su posición. Mas, de este modo, como ha apuntado Barrios (“La voluntad de poder como amor y el problema del reconocimiento”. En *La voluntad de poder como amor*. Barcelona: El Serbal, 1990. pp. 73-88) “dentro de esa dialéctica hegeliana del reconocimiento, todo ocurre entre esclavos”. Como se advertirá, la situación en Jaspers es bien distinta: justamente porque parte de una relación de tú a tú en la que cada uno de los interlocutores se pone en juego en busca de su unicidad, el posible reconocimiento no se constituye reactivamente, en la medida que el motor de esa lucha no es primeramente la negación del otro, sino el propio ponerse en cuestión de uno. Éste no busca la apaboscación sino el desvelamiento, a través del diálogo —en la disolución de toda fijeza— del peculiar carácter del sí-mismo en su esencial diferencia.

<sup>20</sup> K. Jaspers. *Die Großen Philosophen. Nachlass I*. p. 502.