

SER Y EXISTENCIA

R. P. Cornelio Fabro,

Università di Roma

I. Mensaje del “Centro di Studi dei Filosofi Cristiani” de Gallarate

Leído por el profesor R. P. Cornelio fabro, de la Università di Roma

Excmo. Señor Ministro, Egregio Señor Rector, Ilustres Congressistas:

Tengo el honor de traer al Iº Congreso Nacional de Filosofía Argentino la adhesión y el aplauso del Centro de Filósofos Cristianos con sede en Gallarate (Italia)¹.

1 Ofrecemos a nuestros lectores la traducción de dos conferencias de Cornelio Fabro pronunciadas en el Congreso Nacional Argentino de 1949. Hemos elegido estos textos porque nos sirvieron para presentar el proyecto de publicación de las «Obras Selectas» en castellano que se realizó en el reciente Congreso Internacional de Filosofía (San Juan 9-12 julio de 2007).

La relación de Fabro con Argentina es profunda y ha dado grandes frutos, principalmente a través de su amistad con el padre Julio Meinvielle. Fabro viajó a Argentina en un momento importante de su carrera intelectual. Era decano de filosofía de la Pontificia Universidad Urbaniana y acababa de obtener la «Libera Docenza» en la universidad estatal de Roma «La Sapienza» el 30 de noviembre de 1948. Le confían el curso de filosofía teórica «Essere ed Esistenza in Hegel: il problema dell'esistenza nella dialettica hegeliana» para el año académico 1949-1950. El inicio era previsto para el mes de septiembre, por lo cual pudo aceptar la invitación de participar al Congreso Argentino que tenía carácter internacional luego de los Congresos de Amsterdam e Italia (se piense que apenas había finalizado la Segunda Guerra Mundial y los pensadores intentaban reconstruir la civilización de las ruinas). La delegación italiana estaba integrada por los prestigiosos profesores Ugo Sprito, Nicola Abbagnano, E. Grassi, Luigi Pareyson e Cornelio Fabro. La conferencia titulada Essere ed esistenza fue sintética y programática. Fabro invita a pensar filosóficamente el problema del ser y de la existencia del hombre a partir del desafío de las teorías de Hegel, Marx y Kierkegaard, camino que recorrerá siempre más profundamente para develar el verdadero espíritu de la filosofía moderna de la inmanencia. Además Fabro fue el encargado de dirigir un mensaje a los congresistas a nombre de los Filósofos Cristianos Italianos (Gallarate) que transcribimos a continuación. Su Mensaje y la conferencia Essere ed esistenza se pueden leer en las Actas del I Congreso Nacional de Filosofía (Argentina, 30 de marzo - 9 de abril de 1949), Buenos Aires, 1949, t. I, pp. 105-107 y t. II, pp. 723-728, respectivamente.

DIÁLOGO

El *Centro* reúne, entre otros, a una quincena de profesores de filosofía de las principales universidades italianas que se reúnen cada año en otoño, para discutir los problemas más urgentes del pensamiento contemporáneo; en estos convenios participaron también activamente en los últimos años, filósofos de Francia, España, Suiza y Bélgica, de modo tal que el *Centro* expresa la unión de fines comunes de los pensadores cristianos, en la difícil hora que el espíritu humano está atravesando en Europa y especialmente en Italia. Pero, como nunca en el pasado, en la historia de Europa y de Italia, ahora los esfuerzos de las energías más vivas y auténticas de la inteligencia están vueltos a la verdad de la trascendencia, que es la única que puede dar sentido y estructura a esta nuestra tan dañada y cada día más precaria existencia.

Esto que ahora se está iniciando es el IIIº Congreso de filosofía, luego de aquél de Ámsterdam y de Messina, al cual en el giro de pocos meses, he tenido el honor de participar, y debo confesar que encuentro una cierta dificultad en la adaptación climática y la orientación geográfica. Pero ha sido Ud., Señor Ministro, quien a nuestra llegada al aeropuerto de Buenos Aires, ha saludado a la delegación italiana en nuestra lengua con las generosas palabras: «Sean bienvenidos a esta tierra que, por tantos aspectos, es y permanece italiana».

Estamos profundamente agradecidos. Ya en estos pocos días de espera hemos tenido la oportunidad de conocer el alma argentina y de sentirla vibrar con nuestros mismos ideales de la común civilización cristiana y latina. Un Congreso de filosofía tiene su programa y sus arduos temas a los cuales nos dedicaremos con el empeño más austero. Pero junto a este trabajo de técnica científica y de libres disputas, existe para nosotros la oportunidad de establecer ese contacto personal, ese

En aquella ocasión la Universidad Católica lo nombró profesor honoris causa de Filosofía. Fabro tenía 37 años y era considerado una promesa del Tomismo y de la Filosofía cristiana. Terminado el Congreso Fabro regresa a su patria, aún devastada por la guerra, con el ayuda económica que el p. Meinvielle le obtiene para la reedición del libro *Nozione metafisica di partecipazione*, como lo hace notar el Autor en la Prefazione al volumen: *Ringrazio gli amici dell'Argentina: senza la loro cortese e generosa insistenza non avrei messo mano al lavoro di questa seconda edizione...* » (Nota del Editor).

intercambio directo de ideas y de tareas, que ya en estos días hemos experimentado particularmente interesantes y fecundas. La atmósfera tan cordial y generosa con la cual nos habéis circundado y conquistado, no será para nosotros solamente un benéfico estímulo para nuestro trabajo, sino que permanecerá entre nuestros recuerdos más gratos como una imagen indeleble del rostro más espiritual y puro de Vuestra gran Nación.

Nosotros que venimos de Europa y de Italia, os traemos la experiencia milenaria de la insaciable sed de verdad que atormenta al hombre en los siglos de su historia y que lo empuja sin descanso a encontrar en cielo y tierra, a través de todas las esferas intencionales del ser, la respuesta a la búsqueda por dar un sentido a su vida y una conclusión a su destino. La civilización occidental es tal especialmente en su filosofía, en la búsqueda del ser y del Absoluto, lo cual es en efecto y antes que nada la tarea de la filosofía. Por esto, en un momento tan problemático e inicial, se diga lo que se diga, la filosofía, ninguna filosofía, no es ni puede ser falsa: porque de ella es la condición o la situación más radical y constitutiva de la misma verdad, en cuanto que ésta puede ser accesible al hombre, sin la cual ninguna otra verdad, ni de Fe ni científica, puede tener sentido y estructura en la conciencia humana.

Es para afirmar, defender y consolidar esta misión constitutiva del filosofar que nos encontramos reunidos.

Nosotros del Viejo Occidente, os traemos una más madura experiencia de métodos y problemas que nos viene no sólo de la riqueza espiritual de nuestra historia, sino desde aquella todavía más profunda experiencia del error y del sufrimiento. Nuestra propia, aunque todavía no muy larga, existencia ha sido probada por los indecibles sufrimientos de dos guerras mundiales que han dejado su impronta en nuestros cuerpos y en nuestros espíritus y que nos obligan a ser más sabios.

Queridos argentinos que estáis escuchando: os traigo con Italia también el saludo de Roma, desde donde vengo y a quien llevo en el corazón. A Roma, en el ocaso de la civilización griega, pasó la antorcha del espíritu; en Roma y por obra de Roma se conservaron y se conservan hasta hoy los documentos y los monumentos más insignes del arte y de la sabiduría de la Hélade. Desde Roma partió la

civilización de Europa y del mundo: fue por obra de Roma que se obtuvo y se conservó por largos siglos el prodigio de la unidad espiritual del mundo.

Pueda también nuestro trabajo, egregios colegas venidos hasta aquí, contribuir a la pacificación de los espíritus, al desarme de los rencores, a aquella afirmación de verdad y de justicia que una vez más no podrá lucir sino en la luz y en la gloria de Roma.

II. Ser y Existencia

I

El problema del ser, desde que el hombre tiene un pensamiento y un lenguaje, no puede ser ni eliminado ni superado². El pensamiento, por el hecho de ser acto, es actualidad de presencia, es hacerse presente y hacer presente alguna cosa: es por lo tanto como una «repetición» absoluta del ser, así como el lenguaje es la repetición del ser en el tiempo y en el espacio de la convivencia humana. Al ser, real o posible, se orienta el contenido de todo pensamiento, su forma y su mismo acto en cuanto pensamiento. En este sentido, la «resolución» (*Auflösung*) idealista del ser en el pensamiento – por vía de la mediación del no-ser – no pudo de hecho eliminar el ser (cosa que admitió incluso Hegel), sino que terminó por subordinarlo al pensamiento, en el cual, en cierto sentido, era «conservado» (*bewährt*): pero el idealismo no logró jamás explicar el modo de esta conservación considerada (se preste mucha atención) indispensable, salvo en términos empíricos, como son el pasado, lo múltiple, el mal, etc. La ambigüedad ha permanecido en la raíz del Idealismo (que por otra parte, la ha tomado apresuradamente de tantas filosofías tradicionales formalistas, como Hegel de la filosofía Wolffiana) y ha podido llegar al acto como pensamiento puro y al pensamiento como acto puro, de manera tal que el pensamiento «resulta» el inicio y el término, el objeto y la forma de la verdad, y no ya el ser. Una situación si bien no inevitable, bastante comprensible cuando se entiende el concepto de ente como un

2 CORNELIO FABRO, «*Essere ed esistenza*», in Actas del primer congreso nacional de filosofía, Mendoza, Argentina, 30 Marzo – 9 Abril 1949, Instituto de Estética, Buenos Aires 1949, II, 723-728.

concepto perfectamente abstracto (como hace Hegel), como el concepto más simple, aquello que es común a todos los seres pero que no penetra en su actualidad ni toca su concreción, ya que cada uno se distingue de los otros por sus notas propias. Esto sería el ente como inicio y objeto de la metafísica, al mismo modo que el punto lo es de la geometría y la unidad de la matemática: es decir, en términos hegelianos, como *das Unbestimmte*³, entendido inmediatamente como *das Unbestimmbare*⁴, vacío e insignificante. Y es por esto que Hegel ha podido resolverlo en la nada, contrariamente en esto a Spinoza, quien veía en la determinación la razón de la negación (*omnis determinatio est negatio*) haciendo de la metafísica el fundamento de la lógica.

Sucede que en verdad, lo que preocupaba a Hegel era la realidad como *movimiento* en la naturaleza y en la historia. Por ello colocó al Absoluto como Espíritu, resultado de la dialéctica de los contrarios, y sustituyó a la metafísica estática de Spinoza el dinamismo de las formas históricas del Espíritu. Pero la crítica, con Trendelenburg, Kierkegaard y el mismo Marx, ha objetado siempre a Hegel que el acto de pensar no tiene sentido cuando permanece fuera, sobre o incluso más allá del ser, y que el movimiento es inteligible solamente si es movimiento del ser y por el ser. En este sentido, el movimiento de la dialéctica hegeliana se reduce a una transposición del movimiento mismo del ser que se desea quitar (*aufheben*) para introducirlo a escondidas como movimiento de la actualidad del pensamiento. Por eso Hegel debe primero empobrecer al ser, privarlo de acto y concreción y reducirlo sin más a forma desprovista de acto, para finalmente vaciarlo incluso de contenido: el *aquí, esto, ahora...* del inicio hegeliano, son los abstractos más abstractos de los últimos apéndices del ser y no se necesitaba el ingenio de Hegel para ver que nada son y nada significan. Pero su posición conserva siempre un inmenso valor en el desarrollo de los problemas, incluso como una *reductio ad absurdum* de una mentalidad abstractista, que se había cerrado desde el inicio a la posibilidad de la comprensión del ser como actualidad.

³ “Lo indeterminado” (n. del tr.).

⁴ “Lo indefinible” (n. del tr.).

II

La dialéctica hegeliana ha sido juzgada y procesada, en direcciones divergentes, tanto por obra del Marxismo como del Existencialismo. Kierkegaard y Marx son contemporáneos y ambos, combatidos e incomprensidos, verán el triunfo de su pensamiento, después de casi un siglo de distancia. La nueva instancia es que si la realidad es acto (como lo es), así debe ser y presentarse desde el primer momento del método, es decir, desde su inmediatez y no en cuanto «pasa» hacia alguna «otra» cosa distinta de sí. Si el ser de la inmediatez está privado de realidad, es lo mismo que la nada y su «pasaje al pensamiento» es un extrañarse, no un salvarse (por ello una nada), que contaminará con su nada al pensamiento mismo. Aquella secuencia de los momentos abstractos de la dialéctica hegeliana no ha sido fundada hasta el momento ni por Hegel ni por algún hegeliano y la estructura dialéctica del real aguarda todavía una interpretación plausible.

Han tenido razón por lo tanto Kierkegaard y Marx al afirmar la positividad del ser inmediato: el ser, un cierto ser, es dado desde el principio como el «otro» de la conciencia; pero junto al ser se halla también el término del movimiento de la conciencia hacia el cual convergen todas sus actividades. Así, para Marx la dialéctica (y así para la dirección más ortodoxa de Engels-Lenin-Stalin) es evolución del ser de la naturaleza, transformación del mundo de la historia y de la naturaleza; de la naturaleza con la evolución, de la historia con la lucha de clases y la revolución. Al respecto, si el Marxismo, tal vez en ciertos ambientes logrará resolver algunos inconvenientes en el campo político y económico, difícilmente logre liberar a la dialéctica del nuevo absurdo en el cual la ha colocado. El Marxismo, contra Hegel y el idealismo, debe afirmar la positividad y el valor de realidad de la inmediatez y de la naturaleza; por otra parte el Marxismo debe fundar la lucha de clases para la superación del «estado presente» (*Das Bestehende*) del conservadurismo hegeliano; pero para ello debe negativizar lo real de la inmediatez y esto doblemente: en la naturaleza, proclamando la evolución indefinida e ilimitada de las formas existentes y, en el espíritu negando el valor primario de la personalidad

del Singular el cual es sustituido por el *Gattungswesen*⁵ impersonal del Estado – dos tesis estrictamente hegelianas que se encuentran en su justo lugar en el Idealismo pero que desentonan abiertamente en una concepción realista de la inmediatez. Marx, por su parte, ha caído en la misma contaminación o «alienación» hegeliana que criticaba, aunque en sentido inverso: en el sentido de imponer a un concepto, un tipo de movimiento distinto a su realidad; y ello porque, si el ser en su inmediatez es ya positivo, como afirma Marx, su progreso debe ser siempre en función de positividad y por grados de la misma, y no en función de la negatividad, de la lucha de clases, de la revolución, etc., como proclama el Marxismo. Así, el monismo metafísico (materialismo) marxista, no menos que aquél idealista, no puede generar más que oposiciones y pasajes ambiguos y aparentes, pero jamás podrá fundar una verdadera dialéctica que sea extrínseca al ser y resulte constructiva de sus formas en las dos esferas de la naturaleza y del espíritu. Los marxistas dirán seguramente que la objeción es vieja (Lukacs), pero es oportuno repetirla ya que ellos no han logrado, ni jamás lograrán, resolverla en sede teórica.

III

Se debe admitir por lo tanto que la dialéctica verdadera, aquella realmente progresiva para el contenido del ser, exige inicialmente el reconocimiento de dos dimensiones o esferas de ser que se relacionan según formas de oposición intrínsecas al ser en cuanto ser. Solamente así puede surgir y fundarse aquella tensión dialéctica que logre llegar al tercer momento constituido a partir de la creación del nuevo y de su conquista como valor. Es la misma inmediatez por lo tanto que pone la dialéctica y que se pone como dialéctica, en cuanto que es bidimensional y resultado de las dos esferas de la naturaleza y del espíritu: así, la dialéctica abraza toda la vastedad y la variedad del ser configurándose a sus formas, mientras que es razón de su movimiento y de su multiplicidad. Una es por lo tanto la dialéctica de la naturaleza y otra es la del espíritu y aún otra aquella de los sectores del encuentro entre la naturaleza y el espíritu (la técnica, la economía, la política...). Hasta que el Marxismo no reconozca pues la

⁵ “La esencia del género” (n. del tr.).

originalidad del espíritu, no podrá ni siquiera hablar de dialéctica en sentido completo y creativo. La dialéctica de la naturaleza aislada en sí misma termina en el hecho, en el evento cósmico y no en el valor que tiene por principio la subjetividad, es decir, la libertad del espíritu: por ello el marxismo en sede teórica tiene la batalla perdida desde el inicio, incluso para el problema capital del valor.

No así, en cambio, el Existencialismo, al menos en su primer momento, en cuanto éste reivindica justamente la distinción ontológica de la naturaleza y del espíritu y la consistencia metafísica de la subjetividad o bien de la libertad del Singular. De este modo, en la esfera de la libertad del espíritu puede ponerse un criterio de valor, y puede nacer el deseo de su consecución: salvando la necesidad de definir más claramente el contenido real del ser y del valor. El existencialismo constituye por lo tanto, o al menos puede constituir, la instancia metafísica más constructiva y decisiva de todo el pensamiento moderno; su autocrítica es en cierto sentido también la posibilidad de su salvación, al volver al fondo de la tradición del espiritualismo greco-cristiano. Para el Existencialismo, sea éste de derecha o de izquierda, existe una doble inmediatez: la naturaleza y el espíritu, y una doble dialéctica o pasaje: una primera y una segunda vez, como dice Kierkegaard. La primera es o puede decirse la inmediatez de la largada (inicial), del mundo que se presenta a la conciencia y del espíritu que se despierta justamente como conciencia. La segunda es la inmediatez de llegada (conquistada): del mundo que ha cumplido el ciclo de sus formas, y del espíritu que ha realizado su «empeño» o deber respecto del ser, lo que debe ser su ser cumplido. Y el empeño del hombre, si se puede volver incluso hacia el ser del mundo y a los valores terrestres (economía, técnica, cultura...), evidentemente no lo puede realizar, salvo que los relacione consigo mismo; pero esta relación de sí a sí y del mundo hacia sí, en la cual se complace una gran parte del Existencialismo contemporáneo, se evapora también en tautología, no menos que el Idealismo y el Marxismo, si el valor no tiene fundamento y si la jerarquía de los valores (sin la cual la libertad es un sinsentido) no tiene un principio que permanece fuera de la dialéctica, es decir el Absoluto. Por eso Kierkegaard ha proclamado durante toda su vida que la dialéctica comporta necesariamente un «pasaje cualitativo» o la ruptura de la inmanencia bajo todas sus formas. El ser nunca será una esencia o formalidad pura abstracta, sino que será

siempre puesto, en función del acto, en la existencia y como existencia; y según los grados de la existencia obtiene el índice de su valor, que en el caso de un espíritu está constituido por su directa relación con el Absoluto.

Evidentemente entonces la dialéctica sucumbe cuando considera el mundo como único horizonte del ser (Presocráticos, Naturalismo cósmico y místico, *In-der-Welt-sein* de Heidegger...), o tal horizonte es concebido como término inaferrable (*das Ding an sich* de Kant, *das Umgreifende* de Jaspers), o cuando el ser es dividido en dos esferas en situación de mutua exclusión o repulsión (*Pour-soi* y *En-soi* de J. P. Sartre). El ser del ente implica siempre la realidad de un acto que tiende a afirmarse como valor: en la naturaleza es la realización de una forma; en el espíritu, la aspiración a poseer el Absoluto. Quitar finalmente al ser la oposición ontológica de naturaleza y espíritu, raíz del primer *ec-stasis* del ser como libertad, reduciendo al ser a pura forma vacía del finito y del temporal (Nic. Hartmann), es volver a las cosas viejas, al racionalismo precrítico y cerrarse así al segundo pasaje cualitativo, aquella «segunda vuelta» de la dialéctica o *éx-tasis* definitivo del ser hacia el Absoluto. Porque dejar al ser «sin finalidad», como se pretende, es quitarle todo significado, es abandonarlo a la nada y a la desesperación. Y entonces el hombre está perdido.

Traducción realizada por «Progetto Culturale Cornelio Fabro»