

Pensar nos hace libres.
Una lectura antropológica de la filosofía
(Análisis de la obra de Luis Jiménez Moreno)

*Thinking makes usself freemen.
An anthropological reading about philosophy
(Analysis about Luis Jiménez Moreno`s works)*

Amable FERNÁNDEZ SANZ y Antonio JIMÉNEZ GARCÍA

Universidad Complutense de Madrid

Resumen

Luis Jiménez abordó los problemas filosóficos fundamentalmente desde un punto de vista antropológico, teniendo siempre en cuenta la aportación de las ciencias positivas. Centrado en los autores contemporáneos, abrió tres espacios de reflexión: 1º, el humanismo práctico del pensamiento español, desde el Barroco hasta Unamuno, Ortega, d'Ors y Zubiri. 2º, el vitalismo antropológico-axiológico de Nietzsche. 3º, la libertad, la dignidad y la igualdad de los hombres en la Ilustración a partir de Rousseau y de Kant.

Palabras clave: humanismo práctico, vitalismo antropológico, libertad, dignidad, igualdad.

Abstract

Luis Jiménez wrote about Philosophical problems bassicaly from an anthropological viewpoint. He always hold in high esteem Science`s contributions. He focused on Contemporary authors and he opened three thinking places: 1. Practical Humanism of Spanish Thought: from Baroque age to Unamuno, Ortega, D'Ors and Zubiri. 2. Nietzsche`s Anthropological and Axiological life. 3. Freedom, Dignity and Equality from Rousseau to Kant.

Keywords: Practical Humanism, Anthropological Life, Freedom, Dignity, Equality

Luis Jiménez Moreno se acercó a sus estudios académicos de Filosofía con pretensiones de máxima precisión y rigor, aunque pronto descubrió que los modos de conocimiento filosófico no siempre podían acomodarse a la filosofía como ciencia estricta. La necesidad de especialización, sin despreciar en absoluto ninguna de las regiones filosóficas, le inclinó por el “saber del hombre” siguiendo la denuncia de Rousseau: “El más útil y menos adelantado de todos los conocimientos humanos me parece que es el del hombre, y me atrevo a decir que la inscripción del templo de Delfos contiene en sí sola un precepto más difícil que todos los gruesos libros de los moralistas” (*Discurso...sobre las desigualdades*, 1755, Prefacio); y la pregunta de Kant: “¿Qué es el hombre?” (*Lógica*, Intr. III, A 25) o la tarea que señala Nietzsche para el filósofo: “su dura, involuntaria, ineludible tarea, pero finalmente la grandeza de su tarea, es ser la mala conciencia de su tiempo. ... su secreto propio: saber una grandeza nueva del hombre, un camino nuevo no recorrido todavía para su engrandecimiento” (*Más allá del bien y del mal*, 212).

Después de analizar Luis Jiménez los estudios antropológicos ofrecidos por las ciencias positivas, que es necesario tener en cuenta, se preocupa por las “cuestiones filosóficas que son imprescindibles para la antropología”. Partiendo preferentemente de los filósofos contemporáneos, busca primero una clarificación del proclamado “superhombre” de Nietzsche y, tal vez, el “hombre nuevo” del que hablan el cristianismo y el marxismo; se dedica a indagar no tanto la idea o la esencia del hombre, sino cómo cuentan efectivamente los hombres en la convivencia real, cultural y social. De ahí que su libro *Discernir y valorar* muestre especialmente sus preferencias por “la realidad humana, el ser humano, la vida que se vive y hay que hacérsela porque no se nos da hecha, saber y atreverse a hacer cada uno su vida con sus relaciones, sus exigencias y sus realizaciones” (pp. 12-13).

1. Líneas preferentes en su Filosofía

La orientación filosófica de Luis Jiménez, tanto en la docencia como en la investigación, ha mirado siempre hacia una lectura antropológica de los filósofos contemporáneos, prestando también atención especial a pensadores del ámbito hispano, abriendo tres espacios principales de reflexión y estudio:

1º La orientación humanística praxica en el Pensamiento Español, comenzando desde el Barroco, preferentemente con Baltasar Gracián y posteriormente en el siglo XX con Unamuno, Ortega y Gasset, d’Ors y Zubiri.

2º Más intensamente, desde su tesis doctoral (Madrid 1962) sobre *el pensamiento antropológico de Nietzsche*, como vitalismo antropológico-axiológico, insistiendo posteriormente en la múltiple variedad que sugiere este pensamiento radical nietzscheano.

3º Asimismo la preocupación antropológica por la igualdad, la libertad y la dignidad soberana de los hombres, referida con preferencia a los filósofos de la Ilustración, sobre todo a J. J. Rousseau y a Immanuel Kant.

Todo ello puede verse en sus libros y artículos, así como en las recensiones de libros y sus participaciones en congresos y conferencias en España, en el resto de Europa y también en América. Por lo que la obra filosófica de este profesor de Filosofía Contemporánea debe entenderse como “reflexiones y sugerencias filosóficas”, con base histórica, desde luego, antes que como Historia de la Filosofía.

1.1. Actitud filosófica y directrices

La disposición filosófica y las cuestiones preferentes de Luis Jiménez aparecen en *Discernir y Valorar* (1998) donde señala su modo de filosofar y no sólo de hacer historia de la filosofía. Se trata, dirá el propio autor, de “Mi filosofía”: “Cuando uno ejerce largamente actividad filosófica y no mera dedicación de oficio, sino la práctica de reflexión sobre lo que observa en sí mismo y en su entorno y cuanto lee de los filósofos, no solamente lo ingiere y lo transmite, sino que puede hacerlo suyo asimilándolo” (DV., 11), y asimismo que despierte en los lectores la ejercitación filosófica, más bien que la acumulación de conocimientos.

Luis Jiménez reconoce la gran importancia de lo racional a lo largo de la historia en la cultura, pero la complejidad y lo más propio de cada viviente no puede ser reducido a racionalidad pura y no por eso se ha de renunciar al esclarecimiento de cuanto sea posible del mejor modo. Al filosofar asume uno su riesgo, con tal de no caer en alienaciones ni abandonar nunca su posición de esfuerzo, que exige discernir y saber valorar. La clarificación en las valoraciones no cuenta sólo por el acierto, sino porque cuando descubrimos que algo vale y cómo vale estamos creando nuestro mundo y haciéndonos a nosotros mismos de una u otra manera. “Valorar es crear”.

Luis Jiménez reflexiona sobre el modo de conocer, porque no en toda cuestión filosófica podemos alcanzar la apetecida certeza de la clara racionalidad, si bien la búsqueda de la misma ha proporcionado muchos avances en los modos de vida y un gran progreso de la cultura humana; por eso escribe: “la gran importancia de lo racional, a pesar de sus límites”(DV., 53-86). Razonando se han logrado producciones muy variadas que siguen valiéndonos, pero sin poder poner el valor supremo de la realidad vital precisamente en ese conocimiento clarificado que alcanza nuestra “razón”, pues esa razón, en cuanto *logos* (socrático), o razón universal, no es

más que una generalización cognitiva, una puesta en común, de modo que lo racional refleja aquello que todos ven y repiten de la misma manera, porque analizando y discutiendo ya llegan a un acuerdo. Ideas universales, intelectualizadas, abstractas, aspiración de los racionalistas. Y hasta la certeza inequívoca del racionalismo trascendental kantiano, tiene que reconocer que no conoce la realidad como es, sino nuestro modo de conocer igual y cierto para todos los seres racionales, esencialmente iguales en cuanto racionales, dispuestos esencialmente para conocer de la misma manera.

La propuesta del profesor Luis Jiménez es reconocer a los hombres como personas, señores del mundo y no sometidos unos a otros ni esclavos de los productos técnicos y de la ambición económica. La soberanía personal de cada uno de los hombres como iguales, ninguno como esclavo, ni sometidos instrumentalmente, ni unos a otros en la convivencia, ni a las máquinas, ni al dinero, ni a las ideas deshumanizadas. “Por esto mi planteamiento me hace reconocer prioritariamente como referencia para reflexiones sobre el gran tema de ‘el hombre ante el universo’ analizar precisamente el puesto del hombre en el cosmos. El hombre ante y con las cosas que él mismo fabrica. El hombre, en fin, junto con las cosas naturales y culturales, en su relación con otros hombres, en la convivencia. El hombre arrojado en el inmenso mundo de los astros y de la naturaleza, hecho vida, pero también en el universo cultural-social que él se construye, que es manifestación de la capacidad humana de intervenir en cómo habérselas con el mundo, cómo hacerse uno a sí mismo, cómo actuar en compañía, conviviendo e interviniendo juntamente con los demás” (DV., 119).

El hombre, como viviente que puede procurar una vida digna de ser vivida. El hombre que ejerce como persona, hace valer sus derechos y respeta plenamente los derechos de los demás a ser tratados, a su vez, como personas.

2. Filosofía práctica en filósofos españoles

La línea de investigación antropológica ha sido constante también en el pensamiento de los grandes escritores españoles como filósofos. Luis Jiménez busca las cuestiones de filosofía práctica y reflexión antropológica como se recoge parcialmente en el libro *Práctica del saber en filósofos españoles. Gracián, Unamuno, Ortega y Gasset, Eugenio d’Ors, Tierno Galván* (1991) y muy especialmente en *Baltasar Gracián (1601-1658)* de 2001, además de en sus múltiples artículos e intervenciones en Congresos y Conferencias. Estos estudios están hechos con el reconocimiento de que en España hay preocupación por el pensamiento libre y abierto, en diferentes épocas, y en este pensamiento la atención afecta íntima y preferentemente a la vida personal, a los modos de vida, a un saber vivir, antes que a

las definiciones claramente formales y a las fundamentaciones absolutamente abstractas.

Como puntos o sugerencias de los aspectos predominantes en la preocupación de los pensadores españoles que Luis Jiménez pone de manifiesto hay que señalar la referencia de continuo a la vida y su afirmación de la vida individual personal en todas las situaciones culturales y de convivencia, sus preocupaciones valorativas por acertar práxicamente, a fin de reflejar aspectos morales o, por lo menos, educativos para saber organizar la vida. En todo caso, aparece una tendencia a la praxis, al saber práctico de cómo actuar para salir adelante en los problemas personales y sociales.

El acento vital antropológico que se descubre en los pensadores españoles ha sido un campo especial de cultivo para Luis Jiménez. Se insiste primero en el modo de saber intuitivo y la expresión simbólica de los grandes escritores del Barroco español, donde aparecen cuestiones filosóficas como anticipaciones que serán actualizadas por los filósofos contemporáneos, asumidas primeramente por los románticos alemanes. Los grandes escritores españoles recurren al conocimiento simbólico que hace necesaria la hermenéutica, como puede descubrirse en “el gran teatro del mundo”, la creación novelada del valor cultural del vivir en la vida ingeniosa del *Quijote* y la gran alegoría de *El Criticón* de Gracián. Existe la preocupación por la afirmación del individuo con su honor y su dignidad, la atención constante a la filosofía práctica de saber vivir, y a las vivencias y manifestaciones estéticas, sin dejar de mencionar la presencia de los sueños y las alusiones a la nada.

2.1. Filosofía práctica y consideración de la persona en Gracián

El escritor y filósofo español más estudiado por Luis Jiménez ha sido Baltasar Gracián, por sus rasgos de estilo de agudeza que lleva con ingenio a rasgos no racionalistas y a quien tanto apreció Schopenhauer. El filósofo germano tradujo al alemán el *Oráculo manual* y parte de sus obras, exaltando su gran sindéresis, concibiendo su filosofía cortesana como filosofía práctica que invita prioritariamente a saber vivir. Haciendo notar, en los siglos del racionalismo, distintos modos de ver la realidad en las cuestiones que no alcanzarían fácilmente una plena racionalización y habría que investigar la cuestión de la identidad, reconocimiento de la individualidad con el proyecto vital propio de cada uno, sin abandonar su referencia a la alteridad como estímulo de la capacidad propia y de la de otros. No puede reducirse nunca al uniformismo empobrecedor que anularía toda imaginación de singularidades diversificadoras (“De Gracián a Schopenhauer”, PSFE., 33-63). La uniformidad generalizada será propia, sin duda, de cuanto instrumentalmente pueda multiplicarse y potenciarse, pero nunca adaptable a la soberanía personal de quien valora su realización libre. Es un anticipo, sin duda, de los modos contemporáneos.

Baltasar Gracián expresa literariamente su filosofía con agudeza, mostrando el ingenio de su pensamiento con la singularidad de “primores” en *El Héroe*, “realces” en *El Discreto*, recurriendo de continuo al de la representación como “el gran teatro del universo” y las palabras simbólicas en la alegoría de *El Criticón*. También apreciamos su dominio del “aforismo” que tanto influyó en los moralistas franceses y hasta en Nietzsche a través de Schopenhauer. Este pensamiento fragmentario, sin vinculación de sistema, deja abierta la construcción filosófica para el lector. Los aforismos no son párrafos breves dispersos, sino condensación de pensamientos que sugieren mucho con pocas palabras (BG, 14-15). Merece atención especial la “crisi” en los capítulos de *El Criticón*. Criticón no es un aumentativo despectivo y enojoso, sino un instrumento para juzgar, para formar criterio. Por lo tanto podemos considerar a Gracián, según Luis Jiménez, kantiano avant la lettre, en el sentido de que no se proponen tesis que se tratan de demostrar como proposiciones en un sentido determinado para ser comunicadas y aceptadas. *Crisi* trata de poner en situación, aportar y considerar los elementos de la cuestión para que el lector juzgue, forme su pensamiento. Serán condiciones de posibilidad y de clarificación sobre cada cuestión planteada.

Por su estilo conceptista, para el conocimiento en Gracián hay que recurrir al símbolo y al concepto, como potencia de la agudeza y de los actos de la mente. El símbolo hace caer en la cuenta y da a entender algo que no puede decirse meramente con palabras definitorias, y da a entender al que lee, al que oye, cuanto él puede llegar a vivir y comprender, que es siempre más y más propio, que cuanto contiene una descripción, una definición o una fórmula. No basta con repetir palabras, hay que llenar de contenido y vida lo que sugiere el símbolo (BG, 20-21).

Concepto para Gracián ha de lograrse con el lenguaje imaginativo de agudeza, con sutileza. Por eso el concepto no es abstracción de lo común y necesario, prescindiendo de las particularidades, no es la formulación matemática que se queda esquelética y exangüe, ni siquiera la descripción pormenorizada como uno lo ve. Es más y dice más. Consiste en alcanzar la realidad plena con rigor, dar a entender sin falseamientos lo que hay que decir y es preciso entender. Por eso la agudeza que llega al concepto exige ante todo rigor, precisión que consigue el ingenio superando la dificultad con artificio de quien habla o escribe.

El problema de la verdad se plantea como valor, más que como conocimiento, por las ventajas o perjuicios que ocasiona. Y encontramos ya sugerida la presencia del interés en aceptar o no una verdad. El interés propio, más fuerte cuanto más cortas son las miradas, es lo que endurece, se aferra, se asegura ciegamente, evitando la afirmación sincera y clarividente de lo que uno ve, aunque no lo reconozcan los demás, con riesgo de que se le confunda, en todo caso, con el iluso o fanático. Prevalece la “verdad” que interesa seguir de acuerdo con lo que se impone en el ambiente, maravilla de oficio y artificio que favorece la confusión y la mentira, en

vez de investigar, con la colaboración de todos, cómo descubrir cuanto haya de verdadero. Y cuántas veces el acuerdo se logra por el temor, la ficción y el sometimiento (PSFE., 52-58).

2.2. La filosofía cortesana de Gracián

Luis Jiménez sugiere que podemos entender esta filosofía cortesana, como filosofía práctica, en el ambiente ciudadano “culto” que pretende evitar el engaño, por lo que es palabra de relieve “el desengaño”. La filosofía debe preparar para acertar en la vida y no caer en las argucias que se presentan. Gracián propone “Juiciosa cortesana filosofía. En el otoño de la varonil edad” (Cr., IIª parte) y comenta: “He procurado juntar lo seco de la filosofía con lo entretenido de la invención, lo picante de la sátira con lo dulce de la épica... Comienzo por la hermosa Naturaleza, paso a la primorosa Arte y paro en la útil Moralidad”, por lo que muestra que no se trata de una filosofía de escuela, sino un hacer pensar y expresar con diferentes géneros literarios que esclarezcan el curso de la vida (BG., 33-36).

Por eso adquieren tanto relieve las cuestiones antropológicas con frecuencia, pero sobre todo cuando empiezan a comunicarse Critilo y Andrenio en la 1ª crisis de *El Criticón*, reconociendo al hombre como “microcosmos”, distinto de los animales, ignorante y curioso: “Yo, dijo, ni sé quién soy ni quién me ha dado el ser ni para qué me lo dio. –Así se manifiesta Andrenio– Qué de veces, y sin voces, me lo pregunté a mí mismo, tan necio como curioso.” Preguntas existenciales que se desarrollan dispersas en sus escritos analizando qué hay de naturaleza y qué de cultura o artificio para la realización humana.” Por tanto, lo que más importa para Critilo es ‘conocer las propiedades de los hombres’, precisamente porque es *con éstos* ‘con quienes se ha de vivir y morir’. Quedan relegadas las dependencias e implicaciones con el resto de los seres, y también la uniformidad abstracta y esencial de todos. La fuerza de *vivir y morir* se pone sólo en los hombres, en cada uno de ellos.

Esto hace que el atractivo de conocer a los hombres, para Gracián ‘la diferente naturaleza de cada hombre’, no esté en lo común que pudiera ofrecernos una clasificación de la especie *Homo* entre los vivientes, sino en la dificultad por conocer a los hombres, cada uno como diferente y difícil a su vez. ‘Cada uno tiene su gusto y su gesto’ (PSFE., 45-51).

En la presentación del pensamiento graciano Luis Jiménez realza la filosofía práctica, la preocupación antropológica del hacerse hombres, con miras a ser personas, porque desde *El Héroe* sugiere: “Aquí tendrás una no política, ni aun económica, sino una razón de estado de ti mismo, una brújula de marear a la excelencia, un arte de ser ínclito con pocas reglas de dirección.” Enaltece así su deseo de saber, de querer y de libertad. Este afán de ser ínclito y marear a la excelencia pudiera anticipar la moral de señores nietzscheana, pues no faltarán las llamadas de interrelación entre el español y el alemán (H., pp. 99-110).

Ahora la afirmación principal es ser persona. “Todo está en su punto y el ser persona en el mayor” (O. M.1). Y también en “El saber reinando” y en “El mundo descifrado” donde Gracián proclama como aspiración formativa las escuelas de hacer personas, por el leer, por el conocer, en último término, por ejercer el mayor primor que es el del entendimiento (BG., 46).

Anticipaciones de la Filosofía contemporánea encontramos también en la palabra tan barroca del desengaño que lleva al pesimismo y, en cierto modo también, al nihilismo (BG., 47-53). Toda la alegoría de *El Criticón* pretende formar desengañados para que sepan distinguir la apariencia de la realidad, desde que nacen hasta que mueren. El ambiente social de la época daba lugar a un estado de depresión entre los españoles que veían imponerse la decadencia y la pérdida de las virtudes del español glorioso y eso lo vemos literariamente en la picaresca, cuando el pícaro busca todas las artimañas para sobrevivir. Pero también en los políticos y moralistas cultos que se lamentan del decaimiento de España y de la mala política, como leemos en los escritos de Quevedo y de Gracián que llevan sus reflexiones a la honradez de la vida moral que tiene presente el “varón desengañado”. Se hace preciso estar avisado para descubrir entre el vicio y la virtud, los engaños a que se enfrenta la vida, de tal modo que la mala inclinación fomenta los vicios hasta “cuando llega la Razón, que es aquella otra reina de la luz, madre del desengaño, con las virtudes sus compañeras, ya los halla depravados, entregados a los vicios y muchos de ellos sin remedio” (Cr. Iª, 5). Por ello, según Luis Jiménez, ante tan fuerte presencia del engaño, tan difícil de desvanecer, tenía que imperar el pesimismo, como fruto del desengaño. Critilo llama madrastra a la naturaleza por los engaños para el hombre, al nacer y al morir. “Oh vida, no habías de comenzar, pero ya que comenzaste no habías de acabar”, para mayor tormento “lo que le quitó de conocimiento al nacer le restituye al morir” (Cr. Iª, 11). “Todo cuanto inventó la industria humana ha sido perniciosamente fatal y en daño de sí misma...”, completando en “La rueda del tiempo” (Cr. IIIª, 10) “a cada tumbo de la rueda se mudaban, y siempre de malo en peor, con mucho gasto y figurería.” Y también en “La suegra de la vida” (Cr. IIIª, 11) “...cuando no es otro el vivir que un ir cada día muriendo”. Si bien el jesuita aragonés concluye su alegoría como posibilidad de “no morir” en “La isla de la inmortalidad”.

Para Luis Jiménez una cuestión de tanta actualidad como el nihilismo también aparece, siquiera sea como sospecha, en el barroco, si bien un creyente no podrá quedarse nunca en nihilista. Pero sí insiste en la no consistencia de cuanto se tiene por valioso y no responde a la realidad, como en “El museo del discreto” (Cr. IIª, 4): “Hombre o prodigio, ¿quién eres? Y él prontamente. Ayer nada, hoy poco más, y mañana menos. —¿Cómo menos? —Sí, que a veces más valiera no haber sido. —¿De dónde vienes? —De la nada. —¿Y dónde vas? —Al todo.” El hombre proviene de la nada y se encuentra inmerso en nada, aunque aspire al todo. Y especialmente en

“La cueva de la nada” (Cr. III^a, 8) “que toda esa ciencia del saber vivir y gozar para en pensar en nada y hacer nada y valer nada” y se detiene describiendo la inanidad de tantas apariencias. La muerte y el tiempo consumen todo cuanto puede aparecer grandioso y espléndido. Pero, al fin, en “La isla de la inmortalidad” distingue quienes vivieron como muertos para ir a la cueva de la nada y los acogidos como inmortales provenientes del valor y del saber.

2.3. Miguel de Unamuno

La lectura que Luis Jiménez lleva a cabo de la obra de Unamuno se sitúa en su línea vital antropológica. Unamuno, afirma, presenta al hombre como viviente que no se aviene con el conocimiento puramente racional. “Es un duro combate, es un trágico combate el de la vida con la razón”. Por lo mismo lo que más nos debe importar en la filosofía es el hombre, el hombre de carne y hueso, no meramente como racional, sino como sentimental o afectivo. “La filosofía es un producto humano de cada filósofo, y cada filósofo es un hombre de carne y hueso que se dirige a otros hombres de carne y hueso como él. Y haga lo que quiera, filosofa, no con la razón sólo, sino con la voluntad, con el sentimiento, con la carne y con los huesos, con el alma toda y con todo el cuerpo. Filosofa el hombre” (STV, 2).

En el modo de este conocimiento se enfrentan la razón y la vida. “Y es que, en rigor, la razón es enemiga de la vida. Es una cosa terrible la inteligencia. Tiende a la muerte, como a la estabilidad la memoria. Lo vivo, lo que es absolutamente inestable, lo absolutamente individual, es, en rigor, ininteligible” (STV, 5). Así, “la verdad es lo que hace vivir, no lo que hace pensar”, y por lo mismo “toda creencia que lleve a obras de vida es creencia de verdad, y lo es de mentira la que lleve a obras de muerte” (VDQS, I^a, 31). Como se desarrolla en la corriente vitalista, las características de la realidad vital, cambio, individualidad, imprevisibilidad, no se ajustan a las pretensiones de la razón, objetividad, universalidad, uniformidad. “Para Unamuno –escribe Luis Jiménez –, la tarea propiamente filosófica no es propia ni preferentemente racional o lógica, sino cordial, vital, tremendamente compleja, porque ‘nuestra filosofía, esto es, nuestro modo de comprender el mundo y la vida, brota de nuestro sentimiento respecto a la vida misma. Y ésta, como todo lo afectivo, tiene raíces subconscientes, inconscientes tal vez (STV, II). Hasta tal punto afecta este modo de filosofar, que puede aplicarse a la noción de hombre, como entiende el autor unas líneas más adelante: ‘El hombre, dicen, es un animal racional. No sé por qué no se haya dicho que es un animal afectivo o sentimental’” (PSFE., 70).

Y surge la tragedia, en vez de la racionalidad lógica: “¿Cómo, pues, va a abrirse la razón a la revelación de la vida? Es un trágico combate, es el fondo de la tragedia, el combate de la vida con la razón. ¿Y la verdad? ¿Se vive o se comprende?... Todo lo vital es irracional, y todo lo racional es antivital, porque la razón es esencialmente escéptica” (STV, 5).

Esta imposibilidad de comprender la vida con la razón, que se hace trágica, se acentúa mucho más al no poder conciliar el afán de eternidad, el ansia de no morir, con cualquier explicación racional, pues “la cabeza dice no, cuando el corazón dice sí”.

Esta insuperable oposición que es la tragedia se expone más por las contradicciones irreconciliables en el mismo Unamuno: “Pues eso, uno que afirma contrarios, un hombre de contradicción y de pelea, como de sí mismo decía Job; uno que dice una cosa con el corazón y la contraria con la cabeza, y que hace de esa lucha su vida” (STV, 11). Porque en la síntesis dialéctica los opuestos llegan a coincidir en una síntesis, pero en la oposición trágica la unión es inalcanzable y han de permanecer en lucha continua.

Esta tragedia por el afán irracional de pervivir eternamente se afirma por la exigencia de identidad, con el riesgo que lleva el reconocimiento de cada uno y de su propio proyecto de vida: “¿Que otro llenaría tan bien o mejor que yo el papel que lleno? ¿Que otro cumpliría mi función social? Sí; pero no yo. – Yo, yo, yo, ¡siempre yo! –dirá algún lector–; ¿y quién eres tú? Podría aquí contestarle con Obermann, con el enorme Obermann: ‘Para el Universo, nada; para mí, todo’ (STV, 1). O comentando a Don Quijote: “¡Yo sé quien soy!”... Don Quijote discurría con la voluntad y al decir ‘¡yo sé quien soy!’; no dijo sino ‘¡yo sé quien quiero ser!’” (VDQS, Iª, c. 32). Es afirmar su identidad y su proyecto vital.

Para Luis Jiménez, “la expresión más constante en Unamuno, con referencias diferentes, será aquella de ‘que la fe crea su objeto’, y ese objeto es real y válido para el que lo cree. Merece atención especial a este respecto la observación unamuniana sobre las visiones de Don Quijote en la cueva de Montesinos, porque la realidad *creída* lo es en cuanto hace vivir, hace hacer y ensancha la realidad humana del creyente en actuaciones.[...] ¿qué diremos de la realidad de sus visiones? Si la vida es sueño, ¿por qué hemos de obstinarnos en negar que los sueños sean vida? Y todo cuanto es vida es verdad. Lo que llamamos realidad, ¿es algo más que una ilusión que nos lleva a obrar y produce obras? El efecto práctico es el único criterio valedero de la verdad de una visión cualquiera” (PSFE, 106-107).

Esta fuerza real que afirma el obrar es algo que se descubre claramente en la fe como estímulo, como exigencia y como realización en los demás, y que repercute, mediante la creatividad, en la afirmación propia. “La fe es confianza ante todo y sobre todo; fe en sí mismo tiene quien en sí mismo confía, en sí y no en sus ideas; quien siente que su vida le desborda y le empuja y le guía; que su vida le da ideas y se las quita” (*La fe*). La fe unamuniana es vitalmente propia de cada uno y no tiene que ver con las disquisiciones intelectuales de los expertos en doctrinas. Unamuno, según Luis Jiménez, reconoce la creatividad de la fe, “que la fe crea su objeto” y ese objeto es real y válido para el que lo cree, porque la realidad *creída* lo es en cuanto hace vivir, hace hacer y ensancha la realidad humana del creyente en actua-

ciones, no necesariamente religiosas, sino de justicia y de grandeza como fueron las hazañas de Don Quijote, el caballero de la fe, de la sin razón, no de la racionalidad. Ni la vida de Sancho hubiera sido vividera sin creer en su amo, por lo que Unamuno le atribuye un engaño vivificante, “la fe busca lo imposible, lo absoluto, lo infinito y lo eterno: la vida plena” (*La fe*).

Por lo mismo la fe no es racionalidad, es pasión y riesgo, “la fe es la más alta pasión del hombre” (Kierkegaard). La fuerza y el estímulo de la fe surgen con la inquietud y se acompañan continuamente del riesgo. Este seguir las aventuras de Don Quijote impulsado por su fe, le lleva a Unamuno a “la batalla del Amor y de la Verdad”, invocando poemas de Guerra Cunqueiro (VDQS, IIª, c. 67) y en tal pelea ha de ser el pueblo todo un Don Quijote, un pastor Quijotiz más bien. El carácter valioso de esta fe que proclama Unamuno es “engendradora de obras”, obras de vida en las que convergen el amor, la verdad, la belleza y el bien. El saber de fe, no es un saber ingenuo o vulgar, con exigencia de reflexión, de precisión y de estímulo, debe estar presente en aquellos ámbitos de inevitable preocupación humana; ámbitos que no deberían abandonarse a la mera espontaneidad ingenua, sino que debieran exigir el mejor empeño para dotar de presencia y valor a tales preocupaciones, en beneficio de los modos de vida que pueden y deben descubrirse para los hombres. “Este modo de saber de fe, heroico y apasionado, con referencia a un futuro que se espera, conecta ya con las creaciones humanas que mantienen, estimulan y despliegan una vida desasosegada y, a sabiendas, creadora de realidades. La fe tiene su vertiente teórica, contemplativa, desde luego, pero es una teoría práxica, un saber y un actuar ejerciendo el despliegue de los humanos. [...] Tenemos, pues, según Luis Jiménez, condensada por el propio Unamuno, la importancia que confiere a este *saber de fe*, secularizado, humanizado y puesto en práctica en el vivir de los hombres, como potenciador de bellas formas de vida, reconociendo la enorme complejidad de aspectos que intervienen en su actualización (STV, IX). ‘Tendríamos, pues, el sentir, el conocer, el querer y el creer, o sea el crear. Porque ni el sentimiento, ni la inteligencia, ni la voluntad crean, sino que se ejercen sobre materia ya dada, sobre materia dada por la fe. *La fe es el poder creador del hombre*’”(PSFE, 120-121).

Serían éstas las referencias más significativas de Unamuno en los estudios de Luis Jiménez, quien también atiende a cuestiones como la preocupación poética, “el poema filosófico”, cuando Unamuno une inseparablemente sentimiento y pensamiento, teniendo como su mejor logro “ser un sentidor y un catedrático”. Es su modo más sincero de sentir y suscitar inquietud en sus lectores. Expresiones de reflexión filosófica en diferentes géneros literarios que tan intensa y bellamente cultivó. Los temas de la cultura, la identidad de los pueblos por la lengua, el problema de España y muchas de las ricas sugerencias unamunianas pueden descubrirse también leyendo otros escritos referidos a la palabra, a la lengua y a lo español.

2.4. José Ortega y Gasset

A este autor ha dedicado Luis Jiménez numerosas páginas. Un gran núcleo de sus reflexiones se centran en el pensamiento orteguiano desarrollado en *La rebelión de las masas*, no como toponimia antropológica, sino como “conciencia de la exigencia personal y de las relaciones sociales”. No es previo ser hombre-masa u hombre de selección, sino resultado de la vida, realidad radical, que no se nos da hecha, sino que hay que hacérsela, cada uno la suya. Del modo de hacer su vida cada uno, consciente o no, resultan los aspectos en que uno es masa o las realizaciones en las que algunos son “hombres de selección”. “Para precisar, pues, estas nociones, entiendo que debemos evitar, en la lectura del libro, lo que de inmediato pueda presionarnos como prejuicio. Esto ocurriría si quisiéramos establecer la interrelación entre dominación y sometimiento, considerando a un grupo o clase social dominando como *selección*, y relegando a otro por adscripción al campo de las *masas*, para representarnos su juego en los acontecimientos personificados teatralmente con nombres. Lo mismo ocurriría si nos dejáramos llevar por las palabras *rebelde* y *rebeldía*, pues, analizando estos rebeldes, habremos de seguir investigando quiénes y cuándo merecen la caracterización de inconformismo excelente y de superación exigente, en cuanto se acomode a su juego o decaiga en las depresiones” (PSFE, 162-163).

Se contraponen la exigencia de uno mismo para ennoblecerse y no el abandono de exigirlo todo sin aportar nada. De ahí la referencia a la voluntad de convivir y el análisis del mando. Mandar no es imponerse, sino dar sugerencias abrir caminos y el acento tan llamativo cuando habla de la “barbarie del especialista”. Por lo mismo Luis Jiménez añade unas reflexiones sobre “cultura vital y moral selecta”, dentro del raciovitalismo orteguiano, pues “la vida tiene que ser culta, pero la cultura tiene que ser vital”. Y citando a Ortega: “La conciencia del naufragio, al ser la verdad de la vida, es ya la salvación” (O. C., IV, *Goethe desde dentro*, pp. 397-398). Y añade Luis Jiménez: “Cuando Ortega invoca la ‘sensación de perdimiento’, como ‘ausencia de la vida’, es porque no cabe duda que teniendo conciencia de situación semejante es como se unen más entre sí vida y cultura, vida que se despliega cultivando lo más íntimamente humano, sin alejarse de sí en alienaciones, a las que habría de servir desvirtuándose, deshumanizándose. Con este fuerte toque de atención, con la llamada, el grito en el perdimiento del naufrago, podrá evitarse que la cultura histórica se vea únicamente como proceso vegetativo semejante al de las plantas” (PSFE, 205).

Esto lleva a vincular a Ortega con las corrientes vitalistas, con la atención preferente de “vida y razón con referencia a Nietzsche”. “Miro esta cuestión –confiesa Luis Jiménez–, como atención a otras con atractivo suficiente para verlas enfrentadas con maestría y con garra espectaculares, tanto en alemán como en español.

Uno y otro piensan su filosofía en su circunstancia de europeos del último tercio del siglo XIX y primera mitad del siglo XX; con raíz germánica y entusiasmo por lo meridional el uno, con raíz española y amplia penetración *cuasi* natural en la germanización el otro. No compiten entre ellos –no lo hubieran podido hacer–, sino que aportan su sangre, su lucidez y su exigencia a esa *grandeza nueva* del hombre de sus respectivas sociedades que uno y otro criticaron como decadente, para no permitir que se adormeciera” (PSFE., 157-158).

2.5. Otros autores

Otros apuntes sobre el clasicismo castellano aparecen en su estudio sobre “El proyecto existencial sanjuanista, poético-religioso”, como análisis humanista de la vivencia mística de San Juan de la Cruz, y la sabiduría cuidada por el místico en “El saber sanjuanista, toda ciencia trascendiendo”.

Siempre con mira antropológica, a partir de varias ponencias en Seminarios y Congresos, manifiesta una cierta atención a otros filósofos del mundo hispánico. A Eugenio d’Ors, insistiendo preferentemente en “la filosofía del hombre que trabaja y que juega”, atendiendo a su clasicismo en el estudio “El saber estético lúdico”, donde se despierta la actitud del descubrimiento, la presencia del espíritu con fuerza creadora y la aspiración comprensiva del hombre cabal. Resulta sugerente la consideración de Luis Jiménez a este respecto: “Así, en la vida humana, el espíritu es fuego, el organismo, edificio que en él se consume. A esta realidad dinámica vital que es el espíritu le corresponde ser siempre el mismo y estar en plenitud en muy diferentes dimensiones, como muchas ‘llamas y lenguas, en diversas direcciones [lo son] del fuego único que es íntima esencia de todos’. Para que la filosofía de tal presencia del espíritu, en cuanto pensamiento y vida unidos, merezca su aceptación, habrá de acompañarse de libertad y diálogo, que mantenga, a su vez, el espíritu creador” (PSFE, 225).

Por otra parte, con la conciencia práctica de misión en la filosofía clarificadora d’orsiana, la lucha por la luz o heliomaquia que se completa en este estudio con la “Cultura de instituciones”, donde ponía E. d’Ors la eficacia de la cultura, por lo que promovió tanto en Cataluña como en el resto de España instituciones dinámicas y vivas al servicio de los ciudadanos, como fue su preocupación por la fundación de bibliotecas y la escuela de bibliotecarias, el cuidado de los jardines botánicos, y su admiración y atención a los museos, sobresaliendo su emotiva expresión cuando fue encargado de recuperar los grandes tesoros del Museo del Prado de Madrid, dispersos por la guerra civil, y no deja de impresionarnos –concluye Luis Jiménez– su manifestación en el *Novísimo Glosario* de 1944, “Recuerdos en un aniversario”: “Al paso de cada camión, que hacía el trayecto, un suspiro de alivio descargaba el peso de nuestra angustia. Cuando, en las salas de la ilustre pinacoteca, ya desguar-

necidas de sus cuadros habituales, hicieron entrada triunfal –plegadas en formidable rollo, porque su tamaño no permitía el paso del cuadro por las puertas– las velazqueñas Meninas, todo se había salvado ya. La causa de España y del Espíritu estaba ganada.” Descubre además la intención d’orsiana sobre un “nuevo intelectualismo” frente al *Organon* aristotélico y al *Novum Organum* baconiano; ofrece su *Novissimum Organum*, como doctrina de la inteligencia que expresa en el Seny catalán y trata de unir espíritu y vida, actualizar en el tiempo la eternidad.

No falta tampoco en Luis Jiménez la conexión con el pensamiento de América Latina, en primer lugar manteniendo la idea vitalista de la filosofía contemporánea de transformar la cultura por la estética, propia de los filósofos vitalistas, como pudo pretender el Modernismo. Cuestiones éstas que desarrolla en “Ideas estético-culturales en el Modernismo: Rubén Darío y Unamuno”, así como la preocupación por “nuestra América” a propósito de “la identidad cultural colectiva en la obra de José E. Rodó”, completada con un escrito conmemorativo y encomiástico del manifiesto modernista en prosa “Ariel 1900” (CMM., 14, 15 y 16).

Siempre en la misma línea de investigación otros filósofos han merecido su atención buscando sugerencias creativas como puede verse en la enumeración de publicaciones, y sobre los cuales quedan, en ocasiones, estudios inéditos preparados para conferencias o seminarios.

3. Vitalismo antropológico-axiológico de Nietzsche

A la vista de las publicaciones de Luis Jiménez y su desarrollo en la docencia y en la dirección de investigaciones, así como sus múltiples participaciones en Seminarios y Congresos nacionales e internacionales, resulta evidente que el pensamiento de Friedrich Nietzsche ha constituido el eje central de su reflexión filosófica. Por eso el gran hispanista Alain Guy ha podido decir: “Mais le spécialiste le plus original de Nietzsche est actuellement Luis Jiménez Moreno” (*Histoire de la Philosophie Espagnole*, 1983, p.408).

Consta que ya estudiando la Licenciatura en la Universidad de Valencia Luis Jiménez presentó como ejercicio de clase un análisis de *Así habló Zaratustra*, y se metió a fondo en el tema con su Memoria de Licenciatura (Valencia 1959) y con su tesis doctoral sobre *El pensamiento antropológico de Nietzsche* (Madrid 1962) dirigida por el Dr. José Luis Aranguren, después de haber pasado investigando el tema en la Universidad de Munich (Alemania) junto al ilustre profesor Max Müller. Desde 1962 empiezan a aparecer sus publicaciones y sus traducciones, mantenidas ininterrumpidamente hasta el presente. En cuanto al modo filosófico personal de estudiar a Nietzsche, Luis Jiménez propone como planteamiento general básico un vitalismo antropológico axiológico, porque trata de conocer la realidad humana

como vida, que es preciso hacerse como proyecto vital propio. Por ello señala que “el *vitalismo* de Nietzsche, antes que una filosofía biológica, pretende ser un saber del hombre en cuanto viviente que despliega, enriquece y crea un exigente y bello vivir. Por lo mismo, parece proponerse un *vitalismo antropológico-axiológico*, antes que un biologismo positivo y excluyente” (PN, 68). Y también “la vida y lo vital resuena con gritos de entusiasmo en todos los escritos de Nietzsche. Es el punto de partida para una valoración nueva. El motivo de interés para todo esfuerzo. La realidad más honda en que cobra sentido lo humano. ‘En verdad, lo mismo que el sol, amo yo la vida y todos los mares profundos’” (N., 54).

Vital, pues, no se refiere sólo a lo biológico, sino que tiene en cuenta lo cultural en cuanto a su modo de conocer –no racionalista– y la valoración con respecto al fomento y estímulo de la vida exigente y engrandecedora. El carácter vitalista lo mantiene con la positividad (no positivismo) y diacronía, propias de la contemporaneidad, manteniendo las características de la vida en el hombre, en su hacerse y en su cultura, en su proyecto vital que se aprecia por los valores que predominan. El modo de conocer la vida, mejor diríamos cada viviente singular, siempre cambiante y sus variedades, ha de ser por intuición de cada uno y para su comunicación y expresión recurre a los símbolos (Cfr., PN., “Simbolismo” 53-56), tanto a los que toma de los trágicos griegos, como los que él mismo inventa, en *Así habló Zaratustra*, por ejemplo, por lo que requiere de continuo la interpretación, la hermenéutica. Pero también su modo de comunicación es el aforismo, la filosofía fragmentaria que permite y obliga al lector a pensar y reconstruir su filosofía y para comprender así el lenguaje filosófico requiere su método genealógico (Cfr. PN., “El método genealógico” 821-84), que busca el significado de las palabras en cada monumento cultural, según se impone por los poderes dominantes.

3.1. Una filología filosófica

Según Luis Jiménez, podemos encontrar, siguiendo a Nietzsche, su análisis del lenguaje, “el instinto más profundo del hombre”, descubriendo lo que hay de natural del lenguaje en el proceso de formación cultural humana, y no sólo lo artificial de construcción lingüística, porque el filólogo de Basilea pasa “de la filología a la filosofía”, pretendiendo una filología filosófica como se descubre en *Homero y la filología clásica* donde invierte la expresión de Séneca para decir: “*philosophia facta est quae philologia fuit*”. Así desarrolla su filología clásica en *El nacimiento de la tragedia*, con gran escándalo y reproche de los consagrados filólogos alemanes. Con su filología filosófica expone una “comprensión estética de la realidad vital”, tomando para ello, en primer lugar los símbolos de los escritores trágicos. Lo dionisiaco y lo apolíneo como fuerzas que se unen en la generación de la obra de arte, y otras figuras dionisiacas de la tragedia como Prometeo y Edipo, componien-

do con todo ello la comprensión estética de la realidad vital, cósmica, biológica y cultural de la vida humana, porque “sólo como fenómeno estético se justifica el mundo y la existencia”.

Asimismo, Luis Jiménez insiste en el carácter generativo en la formación artística y en la comprensión estética de la realidad vital según el modo de explicar los mitos griegos como fuerzas apolíneas y dionisiacas, no como formas de clasificación, así como las dimensiones antropológicas prometeicas y edípicas, expresión simbólica de fuerzas reales que se conjugan para crear arte y desarrollar la vida, por lo que no podemos clasificar obras apolíneas y obras dionisiacas, sino preferentemente apolíneas en las artes figurativas espaciales o preferentemente dionisiacas en las artes rítmicas-temporales. La sugerencia filosófica principal de *El nacimiento de la tragedia* da a entender que si Apolo significa el arte perfecto de las formas, Dionisos en cambio quiere decir la fuerza indefinible, siempre pujante de vivir, de sentir y expresarse vitalmente en actuaciones rítmicas y musicales, como despliegue exterior de las pulsiones vitales humanas. Apolo favorece la individualización del momento como símbolo de la claridad, la medida y la forma de las figuras bellas; representa el impulso formador. Dionisos, en cambio, es el dios caótico sin medida, de lo informe, de la corriente vital efervescente, del ardor sexual, el dios de la noche. La fuerza caótica dionisiaca necesita determinarse en cada momento apolíneamente, aunque siga evolucionando. Pero nunca podrá entenderse lo apolíneo como equivalente a lo racional, puesto que también lo apolíneo es simbólico referido a cada momento que hay que interpretar para su captación plena. “Este filólogo-filósofo –escribe Luis Jiménez– tiene presente los escritos de los griegos y amplía sus consideraciones a todas las creaciones artísticas, todas ellas expresiones simbólicas de la vida de sus creadores. En ellas distingue este filósofo, por una parte, las artes figurativas, que han de realizarse en formas acabadas espaciales y, por otra, las artes rítmicas, temporales, nunca terminadas, que necesitan ser conformadas en cada recreación. Pero, en general, descubre que la forma completa, en cada caso, es diferente según la preponderancia de una u otra fuerza, que denomina, *apolínea* o *dionisiaca*, aun siendo ambas necesarias para toda creación artística” (PN, 57).

Los símbolos de lo apolíneo y lo dionisiaco vienen a significar la contraposición entre lo aparente y lo real, lo perfectamente formado y expresado, frente a lo que está pujando por aflorar, sin quedar nunca expresado definitivamente en formas bellas para la contemplación estática. En cada viviente, en cada caso, en cada momento, esta misma fuerza puede expresarse de diferentes maneras porque no es adaptable a la serenidad de una forma previa o permanentemente definida. Apolo y Dionisos se entienden más como fuerzas realizadoras, que tienden a expresarse en la unión. Las manifestaciones son preferentemente apolíneas o dionisiacas, según se trate de artes figurativas-espaciales, que presentan sus formas acabadas para la

contemplación, o de artes rítmicas– temporales, pues éstas no se dan por acabadas hasta que el contemplador les impone su forma definitiva, en el recital poético o en la interpretación musical. En todo caso, el arte y la vida, es resultado de la conjunción de ambas, porque “Apolo no podía vivir sin Dionisos”, y así como entre sus templos se intercambiaban regalos, también las manifestaciones artísticas nos harán distinguir qué hay de forma, qué hay de fuerza, y por lo mismo qué hay de apariencia y cuál es, en todo momento, su oculta realidad.

El arte de la tragedia, sigue afirmando Luis Jiménez, es arte de la vida, al no poder mantener en continua armonía las fuerzas, sino en constante lucha, para la creación de la obra de arte, para la realización de la vida “como obra de arte”, cuando “el hombre ya no es un artista, es una obra de arte”. La tragedia no es sólo un género literario, la tragedia se da en el pensamiento y Nietzsche la inserta en la vida misma de los griegos. Porque tragedia no es pasar un mal rato o tener grandes preocupaciones; la vida trágica que se refleja en el arte es “la lucha del héroe con su destino”, aun sin llegar a vencerlo nunca, o también el reconocimiento de contradicciones sin poder armonizarlas nunca ni sintetizarlas y teniendo que seguir adelante. Las figuras de lo dionisiaco, para expresar la vida trágica, “la lucha del héroe con su destino”, las referencias a Prometeo y a Edipo, significan la fuerza de la pretendida actividad y de la inevitable pasividad de los hombres ante el acontecer necesario. Prometeo, el amigo de los hombres que arrebató el fuego a los dioses para incrementar el poder de los mortales, se ve limitado por el *Nomos*, una ley cultural que impide el desarrollo indefinido de la industria y es condenado. Edipo, el hombre sabio, quien a pesar de haber puesto los medios para impedir los anuncios del hado, incurre sin saberlo ni quererlo, en las nefastas atrocidades de matar a su padre y llegar al incesto con su madre, pero castigándose él mismo, aparece en Colono como ejemplo de moralidad para los hombres. La actitud humana ante el acontecer necesario, ha de ser estética, embellecedora: “quiero aprender cada vez más a ver lo necesario como bello en las cosas, y así seré uno de los que hacen bellas las cosas” (G. S., 276).

3.2. Vitalismo antropológico-axiológico

Además de la cuestión vital antropológica de la comprensión estética de la realidad en *El nacimiento de la tragedia*, el tema filosófico primordial para Luis Jiménez sigue siendo el tema del hombre, encontrando referencias constantes de su importancia en la obra nietzscheana donde se asigna como tarea del filósofo la de “descubrir una grandeza nueva para el hombre por caminos no recorridos todavía” (M. B. M., 212).

Pero la filosofía nietzscheana sobre el hombre hay que situarla en la corriente vitalista, porque Nietzsche trata de conocer la realidad viviente humana en su inte-

gridad viviendo en situaciones concretas y no abstrayendo racionalmente. Es necesario distinguir entre lo que vive realmente y lo que se expone racionalmente en el conocimiento. Lo propio de la razón es la universalidad, la uniformidad, la invariabilidad, la abstracción; lo propio del viviente es el cambio, la singularidad, la complejidad, la diversidad y la imprevisibilidad, que se hace preciso intuir por la vivencia de cada uno, no conforme a la generalidad de todos, por lo mismo el conocimiento adecuado del viviente humano no se adecúa a la racionalidad, sino a la singularidad y variedad de cada momento, por lo que su modo de conocimiento se inscribe en lo no-racional. Además lo vital del viviente humano no se reduce a lo biológico, sino que incluye lo cultural que se acomoda, a su vez, a las características de la vida, en su realidad y en su conocimiento, en su realización que despliega el proceso superador del viviente. “Ahora bien, no es la vida conocida, es la *vida vivida* o mejor todavía, la *vida viviéndose*, lo que se trata de conocer, y se ponen a prueba medios científicos, según los diversos niveles desde los que se pretende penetrar en la naturaleza, para *comprender* qué es realmente vivir y, en muchos casos, con preferencia, qué son realmente los seres vivos, y cuáles los aspectos o elementos parciales que pueden explicarse conforme a teorías y asimismo comprobarse con experimentos en la medida que se enriquecen rápida y fecundamente las ciencias biológicas” (N., 28).

Esto se justifica porque “la especie hombre, tal como es, comprende la realidad. Es lo suficientemente fuerte para ello, no está enajenada ni alejada, es ella misma, tiene en sí todo lo que es temible y problemático para que el hombre pueda tener grandeza” (E. H., “Porqué soy un destino”, 5) “El vitalismo nietzscheano viene huyendo de la metafísica idealista porque no quiere evadirse de cuanto es real con todas sus individuaciones, y se aferra a una actitud positiva, que él llama ‘científica’, conforme a los datos y leyes que proponen las ciencias de la naturaleza para justificar su concepción del hombre como ser vivo entre los demás existentes. Hay algo que se escapa, sin embargo, a los positivistas ante la frialdad de los hechos desnudos que empobrecen la explicación de ese carácter *vital* que llena la totalidad del ser del hombre, y se impone así, a los vitalistas y particularmente a Nietzsche, la exigencia de establecer su vitalismo estimulante con su intuición directa, la aceptación de su complejidad y su *sí a la vida*, precisamente para ser con exactitud *realistas*. Jean Granier atribuye a Nietzsche un *realismo sui generis*, que denomina por lo mismo nietzscheano, al considerar la actitud gnoseológica del principal filósofo vitalista” (N, 33-34).

El entusiasmo y la entrega por la vida se aprecia en expresiones como “En verdad, lo mismo que el sol, amo yo la vida y todos los mares profundos” (*A. h. Z. II^a* “Del conoc. inmaculado”), así como en su invitación: “Que vuestro amor a la vida sea el amor a vuestra más alta esperanza, y que vuestra más alta esperanza sea el más alto pensamiento de la vida” (*ibid.* I^a, “De la guerra...”), manteniendo siempre

el sentido superador (Cfr. “Voluntad de poder y proceso superador”, PN., 87-100).

Así, desde Nietzsche, señala Luis Jiménez, el hombre hay que entenderlo como vida, “como lo que siempre ha de superarse a sí mismo”, no como algo estático, sino cambiante y vario. El hombre que es viviente y tiene conciencia de su situación y de su entorno, se caracteriza por ser “algo que *debe* ser superado”. Esta intención de posibilidad y de superación en el hombre se explica filosóficamente mediante la “voluntad de poder”. Voluntad de poder que aparece en muchos escritos nietzscheanos equivalente a la vida, como categoría general propia de todo viviente, –“voluntad de poder como vida”, *deber* “vida como voluntad de poder”– no se entiende propiamente como dominación y sometimiento (políticamente), sino (antropológicamente) en cuanto pulsión de crecimiento, orientación y valoración que es como se manifiestan los diferentes grados de vivientes.

Esta identificación de “voluntad de poder” propia de todo viviente, se afirma en *A. h. Z.* “Donde encontré algo vivo, allí encontré voluntad de poder; y aun en la voluntad del que sirve encontré la voluntad de ser señor”. Por lo que se hace preciso entender esta “voluntad de poder”, biológica-antropológicamente y no ya políticamente como dominación y sometimiento de los demás. Biológicamente, en su movilidad de crecimiento en los seres vivos, podemos apreciar una triple dimensión de pulsión, propia de superación vital hacia el crecimiento, que al mismo tiempo implica conocimiento, orientación que gradúa el nivel de vida y asimismo valoración, apreciación de lo que favorece o deteriora la vida propia, en su realización y en su proyección hacia su mundo en torno. Los grados de pulsión vital en virtud del conocimiento y de la capacidad de percibir aspectos valorativos manifiestan la escala de los seres vivos. Considerar “la ‘voluntad de poder’ como constitutivo de la vida, es descubrir precisamente esa tendencia del ser vivo a desarrollarse siendo más, en el ámbito que le corresponde. Este ámbito queda muy reducido en los seres vivos inferiores, incluso en los animales más evolucionados, si lo comparamos con el hombre que se abre, por su capacidad de conocer, de proyectar y de arriesgarse, a múltiples posibilidades que debe apetecer despertando toda su fuerza y realizándolas desde su propia ‘sensación de poder’, en cuanto puede aspirar a más y, en virtud de ello, su mayor peligro surge con el adormecimiento de haberlo conquistado todo y no intentar o no ser capaz de ulterior perfeccionamiento” (N, 61-62).

En lo que hace referencia a la dimensión histórica y social en los estudios nietzscheanos de Luis Jiménez advertimos que no podemos por menos de desmentir la acusación de despreocupación social atribuida a Nietzsche, pues hay que reconocer su atención a la sociedad y a la historia como dimensiones antropológicas efectivas y no sólo como fenómenos culturales objetivables, separados de la vida misma de los hombres. Esta proyección del ser hombre la establece Nietzsche primero en su adscripción telúrica: “sed fieles al sentido de la tierra”, pero no está dicho todo con eso (HHC, “Fieles al sentido de la tierra” 59-70). Esta vinculación evitará

caer en alienaciones sin vida, por lo que critica los formalismos de carácter cultural y social sin la conexión telúrica-biológica de los hombres. Y ha de mantenerse en la vinculación generacional, a propósito del matrimonio, no meramente formal, sino vital: “No sólo multiplicaros, sino superaros en los descendientes”, y así de la pareja a la interdependencia de los hombres. Esta dependencia de los hombres entre sí, en múltiples situaciones que han ido superponiéndose a lo largo de los tiempos, ha formado y deformado valores, actuaciones, al propio ser humano, dando lugar a la convivencia social, que es sin duda característica primordial del viviente humano, pero ha podido resultar a veces impedimento y obstáculo para la auténtica personalidad individual (HHC, “La pareja humana” 71-96).

El hombre se beneficia de la convivencia precisamente por la aportación individual que cada uno ha hecho a esta comunidad, cada vez más amplia, no sólo en el espacio, sino ante todo en el tiempo. Se ha realizado históricamente. A lo largo de la historia ha conquistado su haber, pudiendo ser definido el hombre como “el ser capaz de hacer su tiempo”. Pero la actividad del hombre puede venirle señalada desde fuera con mayor presión cada vez, sin que pueda sentirse humanamente creador en el ejercicio de sus facultades. Esta situación impone al hombre la ocupación, como actividad individual, que le apremia continuamente desde fuera, sin dar lugar al reposo, al ocio, para contemplar y crear. La concepción nietzscheana del hombre, abierto por múltiples dimensiones a su entorno, intenta siempre reconocer toda la realidad que ofrece la unidad vital en cada uno y descubrir cuantas posibilidades pueden desplegar y engrandecer efectivamente a cada hombre en su situación social y en su momento histórico (N., “La sociedad como impacto en el hombre”, “La democracia venidera” “El ciudadano”, “Europa y el nacionalismo”, 97-112). Nietzsche, como Rousseau, defiende ante todo la libertad y la realización del proyecto personal propio. Por eso rechaza toda opresión entre los hombres y de unos pueblos contra otros. Asimismo rechaza fuertemente el nacionalismo como una neurosis y propugna una relación de los pueblos que cuente con las personas y no con añoranzas históricas. Habla expresamente del ciudadano como buen europeo, una Europa donde rijan las realizaciones de las personas y sus capacidades y no la aversión y opresión de unos contra otros.

En cuanto a la axiología antropológica y creativa, Luis Jiménez expone que la característica más propia del hombre es la capacidad de crear valores, según la tarea del filósofo “saber una grandeza nueva del hombre, un camino nuevo no recorrido todavía para su engrandecimiento” (M.B.M., 212) y esa grandeza consiste en “ser-distinguido, querer-ser-para-sí-mismo, poder-ser-de-otra-manera, estar-solo y tener-que-vivir-por-sus-propios-puños”. Por ello hay que afirmar la capacidad de valorar, saber distinguir entre unas y otras cosas, entre unas y otras acciones para alcanzar el engrandecimiento. La actividad valorativa le proporciona al hombre la grandeza y la dignidad que su modo de vida puede alcanzar y, en todo caso, no vivir nunca

sometido. Lo que efectivamente vale, lo que descubre y pone en ejercicio el hombre, es axiología antropológica, no idealidad separada de valores que se nos imponen: “En verdad, los hombres se dieron a sí mismos todo su bien y todo su mal. En verdad, no lo tomaron, ni lo encontraron, no les cayó como una voz del cielo” y este descubrimiento –que no es arbitrario ni aleatorio– corresponde a los “verdaderos filósofos”, no meramente “trabajadores filosóficos”, los que tienen como proyecto “que el hombre cree valores” cuando su conocer es crear, su crear es legislar, su voluntad de verdad – es voluntad de poder.

Se trata de axiología antropológica porque es el hombre “quien pone valores en las cosas para mantenerse, el primero que creó el sentido de las cosas, ¡un sentido humano!”. Por el crear valores de las cosas, les confiere un sentido humano, humaniza su devenir y su mundo en torno, pues “valorar es crear”, y creando su mundo valioso engrandece la realidad propia el hombre que valora vitalmente. Su crear no es crear de la nada, es crear realidad valiosa, por el valorar mismo es como el hombre actualiza su proyecto, engrandece su vida, poniendo valor en sus acciones y realizaciones (NAN, “Axiología antropológica y creativa ‘valorar es crear’”). Por lo mismo es axiología creativa en el sentido de que tiene que discernir entre valores vanos, decadentes, y valores de peso neto, valores auténticos. Entre los no alienantes, los preferidos por Nietzsche, pueden verse los estéticos. La dimensión estética constituye una visión valorativa siempre positiva para Nietzsche porque siempre está anclada en el sentir y vivir, sin poder reducirse nunca a pura intelectualización y, por lo mismo, nunca puede caer en alienaciones. A diferencia de los valores morales, que al intelectualizarse, y situarlos platónicamente en un mundo separado de la vida, han dado lugar a continuas alienaciones y extravíos, –Nietzsche se considera inmoralista– algunas veces sostenidos como bienes en contra de la vida, pero el filósofo de Sils María nunca se considera indiferente.

Junto a lo bello, también lo duro, la exigencia y el esfuerzo son valores positivos, frente a la blandura, la comodidad o el acomodo, que pudiera proporcionar el hedonismo complaciente, exigiendo no confundir lo distinguido con lo vulgar, por lo que será constante su análisis y crítica a la cultura y a la sociedad de su tiempo, pretendiendo, en este sentido, un cambio de valoración de todos los valores. En los estudios del profesor Luis Jiménez este capítulo merece un amplio desarrollo en su anunciado libro *Una cultura vital innovadora* (Desde lo trágico dionisiaco hasta la creación de nuevos valores).

Por todo ello, el superhombre no es una realidad conseguida, ni tal vez alcanzable efectivamente, puesto que Nietzsche no emplea nunca la palabra superhombre como sujeto de verbos de acción. En cambio, el superhombre aparece siempre en lejanía, aspiración superadora de su inconformismo. Que el superhombre sea “el sentido de la tierra”, “Yo quiero enseñar a los hombres el sentido de su ser, cual es el superhombre, el relámpago de una nube oscura que es el hombre”, porque “el

hombre es algo que debe ser superado” y, en todo caso, “vida es lo que siempre ha de superarse a sí mismo”. ¿Cómo se entendería vida si alguna vez apareciera definitivamente superada? En cambio, el inconformismo, con miras al superhombre, exigencia de la moral de señores, mantiene la pulsión superadora con su capacidad de proyecto, de riesgo, de aspirar a más. “Nunca podrá decirse que Nietzsche ha descrito al superhombre y lo ha presentado figurativamente definido, como ideal perfecto de hombre que ya ha llegado a la superación. No podía en este punto central de su pensamiento estimular al hombre con una ficción de fuera. También el superhombre ha de surgir del hombre mismo, aunque no esté claro anticipadamente todo su contenido. El ‘superhombre’ puede verse como sombra, en cuanto es idea, porque su ser fundamental ha de ser fuerza que arranca de la ‘voluntad de poder’ hacia el despliegue del ser. ‘Quiero completarlo, pues ha venido hasta mí una sombra. Vino ha tiempo hasta mí, lo más silencioso y ligero de todas las cosas. La belleza del superhombre vino hasta mí como una sombra. ¡Ay, hermanos míos, qué me importan ya los dioses!’”. Nietzsche nos presenta la aparición del superhombre como sombra tal vez, porque no puede definirse con claridad, pero con atracción impulsiva, silenciosa y suave que estimula de verdad. Y nombra a los dioses como algo que no le importa ya, porque –en el sentido que se explica sobre tales denominaciones– son dioses quiméricos, puras ideas, o más bien palabras, que se pintan para adornar desde afuera una situación. Eso es efecto no importa. Lo que me preocupa es [el inconformismo], vitalizar mi acción con empuje hacia algo mejor en el lo que se encuentre sentido” (N, 138-139).

3.3. *Crítica a la cultura y a la sociedad*

El hombre se realiza creando cultura en su entorno social y acumulándola a lo largo de la historia. Cómo ha seguido propulsando o impidiendo la cultura conseguida para procurar una formación vital de despliegue espléndido en cada viviente o ha dado lugar a un anquilosamiento decadente, en contra de la vitalidad decayendo en nihilismo. Este es el tema de su atención a la cultura y la sociedad mirando a la dimensión axiológica vital cuando proclama el cambio de valoración de todos los valores, –la transvaloración– *Umwertung aller bisherigen Werte*. Y entre todos ellos, especialmente llamativa es la referencia al valor supremo que se significaba con Dios, por lo que denuncia escandalosamente Dios ha muerto, a partir de cuyo acontecimiento hay que denunciar la amenaza del nihilismo. Si Nietzsche propone una superación de la situación humana y la voluntad de vida no es voluntad de nada ha criticado la cultura imperante como nihilista. La expresión *Umwertung aller Werte* –cambio de valoración de todos los valores, es la que con más frecuencia acompaña al título de la gran obra programada con el rótulo de *La voluntad de poder*.

Este filósofo immoralista, que combate toda moral normativa codificada, no va a proponer, a su vez, una moral de otro estilo, formalmente determinada previamente por él para todos. Su preocupación será, como en toda su filosofía práxica, despertar la actitud de discernir lo que favorece a la vida, con toda la complejidad por tanta variedad de exigencias que acompañan a la vida ‘digna de ser vivida’, y, al mismo tiempo, la dura disposición de arrojar, desechar hasta con crueldad, los impedimentos de la vida, por haber envejecido y no favorecer esa constante *superación* (PN., 169).

3.4. “Dios ha muerto” y sobre la religión

Esta cuestión ha sido una de las primeras investigaciones elaboradas por Luis Jiménez, habiéndola presentado ya como ejercicio de un curso de doctorado en la Universidad de Munich (1961). La referencia a “Dios ha muerto” puede entenderse como fenómeno histórico, desde el momento de su impresionante descripción en *El Gay Saber*, nº 125 (1882), si tenemos en cuenta las preguntas que se hace el hombre loco después de su afirmación: “Dios ha muerto y nosotros le hemos matado”. Son todas referencias culturales de valoración y todas las alusiones al mismo hecho a lo largo de *Así habló Zaratustra* hacen pensar en un acontecimiento del que se habla y del que se ha oído o no, y se proclama como el hecho cultural más trascendente en la historia de la cultura. Es “el viejo Dios” el que ha muerto, es esa referencia antropomórfica al Dios de la cultura judeo-cristiana que ha quedado reducida a moralismo, “la fe en el Dios cristiano se ha hecho increíble”. Todas las características del Dios muerto determinan siempre una concepción humana de Dios que ha ido conformándose en ciertos modos de vida, apoyada en el misterio y el temor.”La muerte de Dios ocurrida temporalmente, con sentido de trascendencia, no es acogida con una conciencia histórica a la altura del momento, y por eso amenaza un vacío demoledor de nihilismo al no poder llenar el proceso óntico real, la conciencia aturdida de los contemporáneos, que no perciben el sentido hondo de la historia para entregarse a la empresa que exige una renovación creadora. Para que maduren las consecuencias del hecho, es necesario que los hombres alcancen una claridad de conciencia real, capaz de advertir el suceso histórico y sentir la fuerza profunda de su actuación personal en la base de la historia misma” (N, 117). En todo caso, hay expresiones nietzscheanas que pueden hacer pensar en cierta añoranza de trascendencia, de eternidad y de infinito. De hecho, el mismo Heidegger afirma que no es una expresión atea, porque Nietzsche no dice que Dios no existe y quienes tratan de poner al hombre en el puesto de Dios piensan muy poco divinamente de Dios. Los hombres necesitan venerar algo y ese simbolismo Zaratustra lo refleja, irónica y paradójicamente, en “la fiesta del asno”. También manifiesta un anhelo de infini-

to (o indefinición), de “más allá” desconocido, dando que pensar expresiones como: “Yo te amo, ¡oh eternidad!”, “¡Oh tú, mi voluntad! Cambio de toda necesidad, mi necesidad. Guárdame de toda pequeña victoria...”

Resulta admirable encontrar esa segunda persona a quien Zaratustra, en varias ocasiones, se dirige, indefinida, sin ser ajena a la voluntad, como algo o alguien inmenso e infinto a la vez, más allá de mí y sobre mí. Es el reconocimiento de una situación de deseo y de anhelo en el hombre. “En la consideración histórica de Dios, según la ligazón que el hombre se reconoce hacia la divinidad, a medida que va siendo más personal, corre mayor peligro de infidelidad, y a la par, con ciertas determinaciones que no llegan a ser eficaces como las primitivas, pone Nietzsche la consideración cristiana del Dios personal. Le parece más conveniente la posición de Epicuro al decir que si existen los dioses no se preocupan en absoluto de los hombres, para evitar todo antropomorfismo en la presentación de Dios y del cuidado que éste tiene de los hombres” (N, 124-125).

La actitud religiosa, psicológicamente real, en las vivencias humanas, pudiera ser reconocida por Nietzsche, como fue tarea de reflexión para Feuerbach, y en la medida que Lou Salomé le atribuye un fuerte instinto religioso. Por otra parte, un valor principalísimo para Nietzsche es la sinceridad, antes que la verdad, y la intensidad de vivencias como la sensación estética y, en todo caso, habla siempre con respeto de los hombres religiosos sinceros y también de Jesús, a pesar de su imprecación al Cristianismo. Más aun, al valorar la importancia de los ideales ascéticos llega a afirmar que “es preferible querer la nada a no querer.” Rechaza toda religión establecida teológica y/o socialmente, pero respeta la vida intensa y bella que no sea alienante, que también se hace modo de vida auténtico en creyentes sinceros que viven intensa y generosamente.

3.5. Denuncia y superación del nihilismo

También dedica Luis Jiménez un estudio detenido a la denuncia del nihilismo que hace Nietzsche como amenaza sobre la cultura europea, porque Nietzsche no emplea esta palabra hasta 1886, pero previamente sí había denunciado continuamente la decadencia desde sus primeros escritos (NAN, “Sobre nihilismo”). Hay que entender este nihilismo como axiológico y no ontológicamente. Los valores históricamente acreditados en la cultura europea intelectualizada, en metafísica, moral y religión habían perdido su vigencia. En primer lugar el valor supremo, “Dios ha muerto”, al que sigue esta pregunta, entre otras que acompañan: “¿no vamos errantes como a través de una nada infinita?”

Se trata de hacer ver la vacuidad de esos ideales tenidos como valiosos, pero que son contrarios a la vida, y pasan por ser propios de los hombres socialmente tenidos o que se tienen como buenos. Una cultura desvitalizada y un mundo intelectua-

lizado (“la fe en las categorías de la razón es causa del nihilismo”). Por lo que el autor propone una verdad vital frente a un nihilismo intelectual. “El nihilismo como consecuencia de la interpretación moral del mundo”, moral costumbrista o judicializada, como se atribuye al cristianismo, no valoración vivificadora. El nihilismo, a su vez, como proceso de los últimos siglos de la Modernidad, que cultiva una intelectualización de ideas, con sus características, inadecuadamente suplantadoras de la realidad vital, pues ésta, en contra de las ideas universales, abstractas e invariables, es singular, cambiante y creativa. “Lo que yo refiero es la historia de los últimos siglos. Describo lo que viene, lo que ya no puede suceder de otra manera: la procedencia del nihilismo.”

A esta situación, según Luis Jiménez, Nietzsche opone su crítica a la cultura y a la sociedad, como ejercicio de la voluntad de poder “Ensayo de un cambio de valoración de los valores”. Nietzsche no se adhiere al nihilismo que descubre como amenaza inevitable e inquietante. Se propone un cambio que afirme el sí a la vida y cuanto la fomenta. “Algún día tenemos necesidad de nuevos valores...” Que se lograrán mediante la educación estética, puesto que “Nuestra religión, moral y filosofía son formas de decadencia del hombre. El movimiento opuesto: el arte.” Frente al sinsentido, la indiferencia, el pesimismo y el nihilismo, Nietzsche se pronuncia en favor del querer afirmativo –“querer hace libres”– de la afirmación subjetiva de la voluntad, estímulo de vivir y anhelo de la más alta esperanza, que podemos ver en el autor como utopía, su proyecto, con esta cita: “Este hombre del futuro que nos redimirá tanto del ideal anterior como de aquello que habría de nacer de ello, del gran asco, de la voluntad de nada, del nihilismo, esta campanada del mediodía y de la gran decisión, que hace libre de nuevo a la voluntad, que devuelve a la tierra su meta y al hombre su esperanza, este anticristo y antinihilista, este vencedor de Dios y de la nada... éste tiene que venir alguna vez...” (GM., II,1).

De este modo va componiendo su filosofía reflexiva y con propósito sugerente para el lector que queda apremiado para tener que pensar, reconstruir y llegar hasta donde se atreva en su pensamiento propio. No cabe duda de que la obra de Nietzsche es mucho más amplia, y como filósofo proteico, ofrece múltiples y muy variadas interpretaciones. Luis Jiménez considera también las discusiones y otros temas en publicaciones de carácter general. Así temas como el eterno retorno de lo igual, tan atractivo, pero tan enigmático al mismo tiempo, por encontrarse la filosofía de Nietzsche referida a dos momentos culturales muy diferentes. El primero, en los escritos de los presocráticos que Nietzsche conocía bien y contribuyó a ponerlos en primera fila de la Historia de la Filosofía, y el segundo en el siglo XIX, el siglo de la Historia, de las filosofías prácticas y transformadoras, de la libertad y de la emancipación de los hombres. Por lo que, entre los presocráticos está declarado el reconocimiento del eterno retorno, con su horror al infinito y su predilección por lo circular, en Anaximandro, Empédocles, Heráclito y hasta en el gran año de

Platón, pero esta inspiración que Nietzsche recibe sin saber cómo a 6000 pies de altura, que anuncia Zaratustra y en *El Gay Saber* se describe como la carga más pesada, ¿cómo se aviene con la vida que “es lo que siempre ha de superarse a sí mismo”, el hombre que es “algo que debe ser superado” y tender al superhombre, y sobre todo con su crítica a la cultura y denuncia del nihilismo por lo que exige “un cambio de valoración de todos los valores? Es comprensible el entusiasmo que despierta esta supuesta teoría, reconoce Luis Jiménez, pero no deja de ser un enigma en la comprensión de la filosofía de Nietzsche (PN., “Eterno retorno [Amor fati y azar]” 116-122; “La concepción del *eterno retorno*”, 121-122).

4. La dignidad y la libertad de los hombres en la Ilustración

Este hilo conductor sobre el saber del hombre en los estudios históricos sobre cuestiones antropológicas en filósofos contemporáneos, como propone el profesor Luis Jiménez en sus escritos y en su docencia, se enraíza en la Ilustración, cuando toma conciencia la humanidad ilustrada de su preocupación y aprecio del saber, y se interesa por el conocimiento del hombre en la sociedad para promover su afirmación, su liberación y su realización. Con este propósito escribe Luis Jiménez sobre “La Ilustración: hombre y sociedad”, donde pone de manifiesto la denuncia de Rousseau que “El más útil y menos adelantado de todos los conocimientos humanos me parece que es el del hombre, y me atrevo a decir que la inspiración del templo de Delfos contiene en sí sola un precepto más difícil que todos los gruesos libros de los moralistas” (*Discurso... sobre las desigualdades*, 1755, Prefacio). En otro estudio sobre Rousseau y en referencia a la contraposición que este filósofo hace entre el estado de naturaleza y el estado social, Luis Jiménez considera ese estado de naturaleza, no reconocible como tal, pero sí como situación en la que aun existiendo desigualdades físicas, según características individuales entre los hombres, no se daban las desigualdades morales o políticas. Éstas son las que discriminan. Éstas son las que denuncia el ginebrino y a su evitación o superación encamina sus Discursos. Un análisis de tales desigualdades hace ver que provienen de la civilización, primero por hacer valer tener o no tener, segundo por imponerse alguien a los demás por su saber, y sobre todo cuando alguien se atribuye el imperio para hacerse obedecer. El fundamento mayor de todas las desigualdades proviene de haber aceptado la propiedad privada, a la que impreca como causa primera de opresión para fomentar las desigualdades.

La desigualdad entre los hombres no se puede medir directamente en cierta uniformidad, sino en función de la libertad, que es lo que hace a los hombres ser hombres, y esto sí puede reconocerse cuando ningún hombre se sienta sometido a otro. Esto lleva a Rousseau a elevar los más bellos cantos a la libertad y lamentar el

sometimiento, aun asumido pacientemente cuando “llaman paz a una esclavitud miserable”. Pero Rousseau, que denuncia las desigualdades provenientes de la cultura existente y podría pasar por “anti-ilustrado” en el siglo de las Luces, lo que permitió a Voltaire decir que el ginebrino invitaba a volver a andar a cuatro patas, no está en contra de la educación ni de la sociedad, como lo prueba haber escrito *El Emilio* y *El Contrato Social* (Véase CMM, “Pensamiento y sociedad en la Ilustración española”).

La educación ha de cultivar la naturaleza para el desarrollo propiamente humano en libertad, y el Estado no puede venir como imposición de alguien sobre los demás, sino como asentimiento explícito o tácito de un pacto, en el cual nadie pierda su libertad natural por estar sometido. Los hombres no han de ser súbditos de nadie, sino ciudadanos según ese contrato y podrán vivir asociados, pero no sometidos, haciendo que rijan la voluntad general.

Para concluir hay que señalar que Luis Jiménez ha llevado a cabo también una profunda reflexión sobre la obra de Kant que ha desarrollado fundamentalmente en artículos como “Afirmación de la soberanía personal en el Criticismo moral kantiano” (1988); “Análisis kantiano del interés moral” (1992) y el mismo año “El proceso liberador iniciado por Kant”. Además en su libro, titulado *Inmanuel Kant (1724-1804)*, aparecido en 1993 y reeditado en años posteriores, donde expone con claridad y rigor las cuestiones principales de la filosofía kantiana. A todo ello hay que añadir la traducción de *Observaciones acerca del sentimiento de lo bello y lo sublime* (1990) que también ha sido reeditada y algunos estudios inéditos. Todo ello muy meditado por haber sido una materia ampliamente tratada en su docencia.

La universalidad del racionalismo trascendental kantiano para el conocimiento se plasma también en las exigencias morales que significan el carácter de igualdad entre todos los seres racionales. Esta igualdad tiene que excluir todo sometimiento, y, por lo mismo, conllevar la libertad, no ya sólo en la actuación humana, sino en el modo de ser y de convivir unos hombres con otros. La universalidad de la igualdad es criterio primero para la validez del imperativo categórico, como realización de la propia personalidad soberana. Así la autonomía de la voluntad no es ya sólo característica de la moral que ha de ser autónoma, sino que en el obrar moral se pone de manifiesto el carácter del ser racional, que según como actuamos nos hacemos, no como sometidos a algo que nos atrae, sino como realización propia, a quien corresponde esa autonomía de la voluntad que le hace ser fin en sí mismo.

La autonomía de la moral es también autonomía del sujeto moral que es el hombre, en cuanto ser de naturaleza sensible y suprasensible, que al no depender en sus acciones y en sus relaciones de algo ajeno a la razón práctica para actuar, para el valor positivo de sus acciones y de su ser mismo, es autónomo, lo que implica ser soberano. “Por eso la aplicación del *uso práctico* de la razón, a todo acontecer que es posible mediante la libertad, es diferente al acontecer determinado.

Necesariamente según las leyes de la naturaleza. Son las leyes de la cultura en la historia, y en ellas puede investigarse las leyes de *filosofía de la historia*, en cuanto a lo que se puede expresar conforme a la libertad externa en la convivencia según el derecho y también, cuanto se puede esperar, conforme a la libertad interna de la moralidad, que conlleva una filosofía de la religión” (IK, 36).

La soberanía del ser racional que podemos considerar en la autonomía de la voluntad, haciendo del ser racional un fin en sí mismo, viene a significar la situación personal del hombre que puede y debe mirarse como persona. Para esta consideración hemos de mantenernos siempre en el ámbito de lo práctico, –”práctico es todo aquello que es posible mediante la libertad”–, no propiamente aquello que se determina necesariamente según la naturaleza. En el ámbito de la libertad el ser racional actúa por respeto a la ley, no por interés en conseguir algo ajeno. Por el valor de la ley moral, se permite distinguir cosas y personas. La persona, el hombre, ser racional como persona, lo es en cuanto fin en sí mismo, y es a quien puede reconocérsele valor absoluto, al no poder ser nunca considerado meramente como medio al servicio de otro y, por lo mismo, participa directamente de su vinculación con el “principio práctico supremo de la razón”. “Se pone de manifiesto la conexión real de seres racionales, de los hombres, manteniendo el carácter soberano de cada uno como ‘fin en sí mismo’. Este carácter se actualiza en un sentimiento de todos a una ley universal común que permita la personalidad de cada uno con su *dignidad*, diferenciándose las peculiaridades de unos y otros, al ejercer asimismo el *respeto* de todos y cada uno ante la ley y, al mismo tiempo, el respeto para uno mismo y de unos para con otros, como *personas*, pues no deben hacerse indignos, lo que ocurriría en el caso de que un ser racional quedase reducido a mero instrumento o medio” (IK., 41).

Esta soberanía personal que corresponde a los hombres, no aparece considerada en Kant como afirmación de mónadas absolutas e incommunicables, sino que precisamente esa ley moral en mí, esa moralidad del orden práctico que “en el ámbito de la libertad” fuerza, obliga a someterse a la ley, concita a todos los seres racionales, cada uno desde luego como “fin en sí mismo” y como “libre”, a relacionarse en el “reino de los fines”, y más tarde Kant hablará incluso de la “comunidad universal” o la consideración del hombre como “ciudadano del mundo”.

La proyección de Kant, según Luis Jiménez, podemos verla más en su razón práctica que en su teoría del conocimiento, en sus consideraciones sobre la sociedad y sobre el progreso, de alguna manera recogido en el texto “Kant dinamiza los ideales de la Ilustración”.

Bibliografía citada

DV [1998] *Discernir y valorar*. La filosofía calidad de vida y otros estudios de filo-

- sofía práctica. Madrid. Ediciones Clásicas. 172 págs.
- PSFE [1991] *Práctica del saber en Filósofos Españoles*, Gracián, Unamuno, Ortega y Gasset, E. d'Ors, Tierno Galván. Pról. de Nelson Orringer. Barcelona. Anthropos. 318 págs.
- BG [2001] *Baltasar Gracián (1601-1958). n.º 115*. Madrid. Ediciones del Orto. 96 págs.
- CMM [inédito] *Crisis de la Modernidad y Modernismo. Pensamiento Español*.
- H [1999] “El Héroe de Gracián y moral de señores nietzscheana” pp. 99-110. VV.AA. *Sobre agudeza y conceptos de Baltasar Gracián*. UNED-Calatayud. 140 págs.
- N [1972] *Nietzsche*. Barcelona. Nueva Colección Labor, n.º 145. 180 págs.
- HHC [1983] *Hombre, Historia y Cultura*. Desde la ruptura innovadora de Nietzsche. Madrid. Espasa Calpe. 206 págs.
- PN [1986] *El Pensamiento de Nietzsche*. Prólogo de Nelson Orringer. Madrid. Ediciones Pedagógicas 1994. 216 págs.
- NAN [2001] *Nietzsche, Antropología y Nihilismo*. Universidad Politécnica de Valencia. 396 págs.

Siglas utilizadas

- Cr. Gracián: *El Criticón*.
- O.M. Gracián: *Oráculo manual*
- STV. Unamuno: *Del sentimiento trágico de la vida*
- VDQS. Unamuno: *Vida de don Quijote y Sancho*
- G.S. Nietzsche: *El Gay Saber*
- M.B.M. Nietzsche: *Más allá del bien y del mal*
- E.H. Nietzsche: *Ecce Homo*
- A.h.Z. Nietzsche: *Así habló Zaratustra*
- G.M. Nietzsche: *La Genealogía de la moral*