

Universidad de los Andes  
Facultad de Humanidades y Educación  
Departamento de Filosofía  
Mérida – Venezuela

**El tiempo eje, la filosofía de la historia de Karl Jaspers**  
**(Trabajo de Grado como requisito para optar al título de**  
**M.Sc. en Filosofía)**

Autor: Lic. Gustavo J. Duque R.

C.I. 15175996

Tutor: Dr. Carlos Arturo Mattera

(enero 2026)

## **Agradecimientos**

Quisiera dar las gracias a todos quienes de una u otra manera han hecho parte de este logro sostenido en el tiempo, en momentos muy duros para todos nosotros y el país en general. En tiempos por los cuales hemos tenido que afrontar una muy dura crisis social, moral, económica, en donde vivimos los estragos de una pandemia y vimos ir y venir vicisitudes de todo tipo, y a familiares y seres queridos que también nos dejaron y ya no están con nosotros. Estoy muy agradecido con Dios por ponerme en este camino de vida y permitirme conocer a gratos seres humanos y amigos. Mi agradecimiento a Mi Amigo Germán Ramírez por toda su ayuda y consideración conmigo, por su valioso empuje y consejo, y a Mi Tutor Carlos Mattera por brindarme la oportunidad y la guía necesaria para alcanzar una meta más. Dedico también este logro a mi familia: mis padres, hermanos y sobrinos. Sin ellos y las circunstancias que nos forjan nada sería posible.

## Resumen

Esta investigación analiza de manera exegética la tesis del Tiempo Eje (Era Axial) propuesta por Karl Jaspers, situándola como el hito fundamental de su filosofía de la historia. El estudio explora cómo, entre los años 800 y 200 a.C., surgió de forma paralela en China, India y Occidente una nueva estructura de la conciencia humana marcada por el paso del mito al logos y el despertar de la autoconciencia existencial. A través de un análisis del marco de influencias (Max y Alfred Weber) y de contrastes con la historiografía clásica (Tucídides) y contemporánea, se examinan las categorías centrales del pensamiento jaspersiano: las situaciones límite, la crisis y la comunicación existencial. Se profundiza en la figura de los "Hombres Medida", como Sócrates y Buda, para ilustrar cómo el enfrentamiento reflexivo con el sufrimiento y la muerte permitió el salto hacia la trascendencia. Los resultados destacan que el Tiempo Eje no es solo un intervalo cronológico, sino una categoría ontológica que fundamenta la unidad de la humanidad y ofrece una medida de valor para interpretar las crisis de la modernidad. Se concluye que la vigencia de esta tesis radica en su capacidad para proponer una historia universal no eurocéntrica, basada en la comunicación ilimitada y en el reconocimiento de una raíz común que permite al ser humano trascender sus límites históricos hacia una existencia auténtica.

**Palabras clave:** Karl Jaspers, Tiempo Eje, Filosofía de la Historia, Situaciones Límite, Existenz, Trascendencia.

## Abstract

This research exegetically analyzes the thesis of the Axial Age proposed by Karl Jaspers, positioning it as the fundamental milestone of his philosophy of history. The study explores how, between 800 and 200 B.C., a new structure of human consciousness emerged in parallel in China, India, and the West, marked by the transition from myth to *logos* and the awakening of existential self-awareness. Through an analysis of the framework of influences (Max and Alfred Weber) and contrasts with classical (Thucydides) and contemporary historiography, the central categories of Jaspersian thought are examined: boundary situations, crisis, and existential communication. It delves into the figure of "paradigmatic individuals," such as Socrates and Buddha, to illustrate how the reflective confrontation with suffering and death allowed for the leap toward transcendence. The results highlight that the Axial Age is not merely a chronological interval but an ontological category that foundations the unity of humanity and offers a measure of value to interpret the crises of modernity. The study concludes that the relevance of this thesis lies in its capacity to propose a non-Eurocentric universal history, based on unlimited communication and the recognition of a common root that allows human beings to transcend their historical limits toward an authentic existence.

**Keywords:** Karl Jaspers, Axial Age, Philosophy of History, Boundary Situations, Existenz, Transcendence.

## Índice

Resumen.....	4
Introducción .....	5
Capítulo I.....	11
1.1    Prolegómeno al asunto de la filosofía de la historia. Un planteamiento del problema. .	11
1.2    Reseña histórica de la filosofía de la historia.....	13
1.3    Origen y meta de la historia.....	27
1.4    El Antecedente Weber .....	31
Capítulo II .....	35
2.1    La tesis de Jaspers, el Tiempo Eje. ....	35
2.2    Intuición y Paralelismo, Tesis y método del tiempo eje. Una exégesis de su estructura teórica. 43	
2.3    Sentido y meta del tiempo eje.....	54
2.4    Crisis y límites del tiempo eje. ....	60
Capítulo 3.....	73
3.1    En los límites de las individualidades del Tiempo Eje de la Historia. Los Hombres Medida. ....	73
3.2    Historia.....	84
3.3    Filosofía de la historia.....	92
Conclusión.....	102
Bibliografía .....	105

## Introducción

Siendo ya un asunto de larga tradición, como lo son también sus temas medulares, la filosofía de la historia podría ilustrarse en palabras de Nietzsche de la siguiente manera: “Es asombroso: ahí está el instante presente, pero en un abrir y cerrar de ojos desaparece”<sup>1</sup>; y he aquí, de alguna forma, la pregunta por su sentido y objeto; no se trata simplemente del tiempo como tal, la memoria y el hecho de registrar los datos y eventos importantes del pasado con la consciencia plena del instante, sino de la “consideración sobre el valor o la inutilidad de la historia”<sup>2</sup> en nuestra existencia como humanidad, o pudiera ser acaso la resolución de la pregunta del hombre por el hombre, ¿Qué realmente podemos ser? Para Karl Jaspers (1883-1969) todo aquello representará tanto la búsqueda de la concepción de la filosofía de la historia, como la definición de los límites, origen y finalidad de la misma, identificados entre las grandes culturas universales, *grosso modo*, desde oriente a occidente.

Al identificarse que para Jaspers “la existencia humana se convierte, como *historia*, en objeto de reflexión”<sup>3</sup>, sabemos que en la base ulterior de su pensamiento se halla “el interés en el hombre, la preocupación del sujeto pensante por sí mismo, el intento de radical sinceridad”<sup>4</sup>. En tal sentido, su pensamiento se encontrará inserto en la filosofía existencialista, enunciada ya por él en su obra *Psicología de las concepciones del mundo*. Ahora bien, ¿qué es

---

<sup>1</sup> Nietzsche, F., *Sobre la Utilidad y el Perjuicio de la Historia para la Vida [Il Intempestiva]*, (Madrid: Biblioteca Nueva, 1874), p. 41.

<sup>2</sup> Nietzsche, F., *Sobre la Utilidad...*, p. 37.

<sup>3</sup> Jaspers, K., *Origen y Meta de la Historia*, (Madrid: Alianza Universidad, 1980), p. 24.

<sup>4</sup> Jaspers, K., *Autobiografía Filosófica*, (México D.F.: F.C.E, 1989), p. 32.

existencialismo para él, para Jaspers? el ser para Jaspers refiere a la pregunta por el yo. Este particular yo se patentó, por así decirlo, en yo como *objeto* de reflexión, el yo como *conciencia empírica*, esto es un ser yo en general, es decir, en la subjetividad como condición de todo ser-objeto, que a su vez, es el *yo soy como conciencia en general*, y en tercer lugar, el *yo me experimento como posible incondicionabilidad*, que se refiere a no saber solamente lo que existe ahí, por razones y contrarrazones, sino, saber partiendo de la insondabilidad de un origen, y tener momentos de acción en los cuales se está seguro de que lo que yo quiero y hago es lo que auténticamente yo mismo quiero<sup>5</sup>, un poder puro de decisión, más que una voluntad absoluta de decisión, la cual también está presente en ello.

Ahora bien, Existencia para Jaspers es lo que nunca es objeto; es el origen, a partir del cual yo pienso y actúo, sobre el cual hablo en pensamientos que no son conocimientos de algo; existencia es lo que se refiere y relaciona consigo mismo y en ello con su propia trascendencia: el ser de la existencia no se puede formular por un concepto definible que tuviera que suponer un cierto ser-objeto caracterizado de cualquier modo. La palabra *es*, desde luego, solo una de aquellas que significa ser. Desde los oscuros comienzos entra esta realidad en la historia, pero en el pensamiento filosófico solo había una sospecha de aquello que, después, gracias a Kierkegaard, recibió para nosotros en esta palabra el contenido históricamente condicionado de la formulación. La cuestión es si yo, al aprehender el ser en toda objetividad y subjetividad, he llegado al fin o si yo me hago presente a mí mismo de

---

<sup>5</sup> Jaspers, K., *Filosofía I*, (Madrid: Ediciones de la universidad de Puerto Rico y Revista de Occidente, 1958), pp. 12-13.

otra manera como yo mismo. Esto deviene para Jaspers en el sentido del filosofar. Sin embargo, y para no largar más acá, dice Jaspers:

“Ser quiere decir *decidir* desde el origen. (...) Ahora bien, en el plano de la existencia aprehendo la historicidad de mi existencia, que desde la mera diversidad de las realidades cognoscibles se convierte en la profundidad del existir. Lo que anteriormente es forzosidad y límite, interiormente es manifestación del auténtico ser. (...) cuando estoy arraigado en lo histórico, la existencia temporal tiene peso e importancia, pero no en sí y por sí misma, sino en el sentido de que en el tiempo se decide para la eternidad. Pues esto es el tiempo: como futuro, posibilidad, como pasado, vinculación por la fidelidad; como presente decisión...”<sup>6</sup>.

La filosofía de la historia surge para Jaspers de la apropiación de la historia, tanto como ciencia como conocimiento objetivo y subjetivo, y desde la propia aclaración de la existencia como filosofía de la historia. Esta se realiza en tres grados: a) orientación intramundana que hace consciente los límites de la historia como Historia; b) en la aclaración presente, sustancial, de la existencia en cuanto que concibe la objetividad de la historia como la totalidad en la que se existe junto a los demás; c) la historicidad convertida en escrito cifrado, esto es una imagen de la totalidad de la historia desde el comienzo hasta el fin del relato (escrito cifrado) del ente trascendente<sup>7</sup>.

La historia la define Jaspers desde el punto de vista de una *investigación*, esto es como disciplina, y desde el punto de vista de la conciencia histórica de la existencia. Dicho de otro modo, en tanto que la investigación histórica se pone al servicio de la conciencia histórica, esta se aferra apasionadamente, con radical veracidad, a lo que se puede investigar críticamente, pero a través de esto penetra y llega a lo que fue existencia (...)<sup>8</sup>. En tanto

---

<sup>6</sup> Jaspers, K., *Filosofía I*, pp. 14-17.

<sup>7</sup> Jaspers, K., *Filosofía II*, (Madrid: Ediciones de la universidad de Puerto Rico y Revista de Occidente, 1958), p. 304.

<sup>8</sup> Jaspers, K., *Filosofía II*, pp. 301-304.

conocimiento histórico está al servicio de la conciencia histórica la historia, pues el pasado es, en todas las objetividades, el fondo inobjetable desde el cual el presente llega al propio origen de su historicidad. Todo ello se hace importante para la apropiación de dicha conciencia histórica, y todas ellas suponen peligros de la historia. Aunque los efectos concretos de dichos peligros, que son el saber histórico indiferente, la facticidad histórica determinada convertida en verdad exclusiva y el extravío entusiasta en la multiplicidad de las grandezas históricas, se ven superadas cuando se está en conciencia histórica de fundamento, relativizando el saber en su manifestación, pero no en la existencia, esto es que el ser humano no puede desasirse de tal saber, sino superarlo en la forma ocasional de la objetividad avanzando históricamente<sup>9</sup>.

En este sentido se dan dos dimensiones de la conciencia histórica. En primer lugar, se da en el saber histórico, pero no en el saber de algo que acontece, del mismo modo que siempre acontece algo dondequiera, sino este saber solo en cuanto que concibe lo acontecido como las condiciones y supuestos objetivos de nuestra presente existencia empírica, y al mismo tiempo, como algo otro que, en tanto que ha sido, era por sí único e irrepetible<sup>10</sup>. Este primer conocimiento de lo histórico es conciencia pura, pues no se es en este saber yo mismo, sino conciencia en general; como cognoscente, estoy separado del objeto que conozco<sup>11</sup>. Después está la verdadera conciencia histórica, en la cual el sí-mismo se percata de su historicidad como la única que realmente él es. En ella el sujeto se capta a sí mismo en la comunicación

---

<sup>9</sup> Jaspers, K., *Ibid.*

<sup>10</sup> Jaspers, K., *Filosofía I*, p. 525.

<sup>11</sup> Jaspers, K., *Ibid.*

con otros sí-mismos históricos: yo estoy como yo mismo vinculado temporalmente a una sucesión en la irrepitibilidad y carácter único de mis situaciones y circunstancias dadas<sup>12</sup>.

Con relación a su obra de carácter histórico, en definitiva, Jaspers dice que: “Occidente requería un examen más estricto de los espíritus a la luz de la situación creada, con el fin de dilucidar en qué sentido habían sido creadores y guardianes de lo que era capaz de resistir a lo horrendo y en qué sentido habían preparado el terreno para horror semejante”<sup>13</sup>. Esto lo apunta desde su conocimiento y experiencia vital, por haber vivido durante las dos guerras mundiales, sobre todo a la postre del régimen nazi, lo cual le avivó además un interés profundo por los estudios históricos<sup>14</sup>, y en cuya revisión radicará el germen del *Tiempo Eje*. Aún más, su ensayo con la historia se da en la ambición omnímoda de alcanzar todas las aristas posibles de su existencialismo. El hecho de la historicidad en Jaspers tendrá más que ver entonces, con la claridad fáctica de la realidad humana en la existencia, misma que busca trascender en libertad entre un conjunto de situaciones, pendulando entre la eternidad y el tiempo mismo<sup>15</sup>, y en esto el concepto de situación será la clave para develar al ser humano en su grandeza o en su abyección<sup>16</sup>. Con ello gana relevancia y trascendencia su tesis del *Tiempo Eje*, o *Era Axial* como también se le conoce, a la cual se la puede definir, según el

---

<sup>12</sup> Jaspers, K., *Ibid.*, pp. 525-526.

<sup>13</sup> Jaspers, K., *Autobiografía Filosófica*, p. 115.

<sup>14</sup> Jaspers, K., *Ibid.*, p. 115: “A raíz del terror nacionalsocialista y de la experiencia de verme excluido en mi propio Estado cambió el carácter de mi interés en la historia. En esos años, la lógica filosófica no era en absoluto mi único trabajo. A partir de 1937, a través de la lectura iba adquiriendo adicionales conocimientos del mundo. Me complacía en situarme espiritualmente en China, en donde, en contraste con la barbarie de mi propio contorno, intuía un común origen de la condición humana, estudiando con entrañable admiración el humanismo chino”.

<sup>15</sup> Ferrater M., J.: Jaspers (Karl). *Diccionario de Filosofía*, (Buenos Aires: Editorial Suramericana, 1964).

<sup>16</sup> Jaspers, K., *Autobiografía Filosófica*, p. 32: “Un propósito subyacente a mi trabajo era el de aprehender la grandeza del hombre sin ninguna clase de engaños, esto es, no a través de mistificaciones por malos mitos ni de desenmascaramientos por parte de una pseudopsicología nihilista sino en la claridad de la visión realista”.

propio Jaspers, como la época en que más o menos el hombre comenzó a perfilarse tal cual como es hoy, 500 años antes de cristo, entre el 800 y 200 a.C.

Desde las características del *Tiempo Eje*, Jaspers parte de la división del mundo en su totalidad desde el punto de vista cultural y civilizatorio en la época ya mencionada (en China, India, Persia, Jerusalen, Grecia) y sus grandes hitos y hombres (Confucio, Lao-Tsé, Upanischadas, Buda, Zarathustra, Los profetas de la biblia desde Elías y Jeremías, Homero, los presocráticos, Platón, Tucídides, Arquímedes). Además, Jaspers señala como característica de esta época el surgimiento de la conciencia de la totalidad del Ser, del sí mismo y sus límites. Llega hasta la vislumbre de la trascendencia en tal concepto, pues como lo señala, en esta “época se constituyen las categorías fundamentales con las que todavía pensamos, y se inician las religiones mundiales... en todos los sentidos se pone el pie en lo universal”<sup>17</sup>.

Lega decir que el objetivo principal de nuestra disertación será el de interpretar la obra de Karl Jaspers, *Origen y Meta de la Historia*, en cuanto a lo referente al concepto de *Tiempo Eje* como hito fundamental de su idea de filosofía de la historia, considerando el marco antecedente (influencias) -Max y Alfred Weber-, por ejemplo, y podamos contrastar sus posiciones e intentar así realizar la tarea del ejercicio filosófico pero sobre todo centrado en la particularísima obra jasperiana. Esto implica adoptar como metodología de trabajo la exegesis literaria del texto de Jaspers, teniendo como propósito el descubrir el significado original que quiso transmitir el autor, evitando añadir, en lo posible, opiniones personales.

---

<sup>17</sup> Jaspers, K., *Origen y Meta...*, pp. 19-21.

## Capítulo I

### 1.1 Prolegómeno al asunto de la filosofía de la historia. Un planteamiento del problema.

Hay para quien la filosofía de la historia tiene su fundación en la obra de Hegel (*Lecciones de Filosofía de la Historia*), por considerar que esta deja muy atrás todos los ensayos anteriores a este respecto, al menos en el pensamiento de una posible disciplina, que, si bien tiene como objeto de estudio a la *historia*, sus intenciones no son las de historiar. Esto apunta directamente sobre el qué es la historia, qué es el historicismo, y qué pueda ser una filosofía de la historia y en qué se enfoca. Y ello se explica, pues “la filosofía de la historia ha contribuido, con más frecuencia de la tolerable, a poner en un brete las buenas relaciones entre la historia y la filosofía”<sup>18</sup>. Y por esto hemos de ir en el género del pensamiento de la *simple historia*, pasando por la *historia reflexionada*, hasta llegar a la *historia filosófica* a grandes rasgos según la obra de Hegel<sup>19</sup>, por ejemplo; o simplemente pensar en otros tipos de categorizaciones dentro del campo de la filosofía de la historia: filosofía especulativa de la historia, filosofía crítica de la historia, filosofía positiva de la historia, filosofía materialista de la historia, y hasta el determinismo histórico<sup>20</sup>, se incluiría aquí también, como vertientes de la disciplina, etc.

---

<sup>18</sup> Muguera, J., Prólogo a: *Entre Casandra y Clío. Una historia de la filosofía de la historia*, de Roldán, C., (Madrid: Akal, 1997) p. 5.

<sup>19</sup> Hegel, *Filosofía de la Historia*, (Barcelona: Ediciones Zeus, 1971) p. 37: para Hegel la *historia filosófica* es lo que modernamente llamamos *filosofía de la historia* y la define como “la consideración pensante de la misma”.

<sup>20</sup> Muguera, J. Prólogo a *Entre Casandra y Clío. Una historia de la filosofía de la historia*, pp. 5-7.

A la luz del tema, *la filosofía de la historia de Jaspers en el concepto del Tiempo Eje*, bien pudiéramos pensar que el objeto de buscar un fin último y contundente del estudio y pregunta por el significado y sustancia misma de la historia en cada autor que se ha dado a la tarea de escribir una filosofía de la historia, sería el retratar, al menos, su propia concepción del mundo bajo la prerrogativa de su pensamiento fundamental y filosófico; en Jaspers pasa esto mismo también, pero, ¿dónde encajaría Jaspers en este sentido? Acaso entonces ha debido Jaspers fijar en su libro *Origen y Meta de la Historia*, la pregunta por el ser en sus propios términos (existenciales); ha querido fijar un precedente distinto al de otros autores (Hegel, Nietzsche, Dilthey, Weber, etc.) en cuanto a la pregunta propia por la historia, el qué es o debe ser la historia, por qué comenzar a historiar, cuál es su finalidad, cuál su método, qué retratar y fijar en ella. Es así, de este modo, que debe sentarse la importancia de la disciplina histórica en nuestro autor, en los términos que impliquen ir más allá de los simples precedentes del asunto (no menos importantes), y del retrato fáctico que nos pueda reflejar de la humanidad y sus hechos, sino más bien desde la percepción filosófica del ser humano en el mundo temporal y fáctico.

Por hipótesis adoptemos la posición de que, como representatividad del pensamiento de Jaspers, será o no será su texto *Origen y meta de la Historia*, índice y condensación de sus principales conceptos filosóficos, y por extensión, su filosofía de la historia habrá de ser, de ser correcta tal suposición, culmen del existencialismo del hombre desde la tesis del *Tiempo Eje* como respuesta a la pregunta por el hombre que se plantea Jaspers.

## 1.2 *Reseña histórica de la filosofía de la historia.*

La palabra *historia* ha llegado hasta nosotros por acuñación de los antiguos griegos. En griego antiguo ἱστορία o ἱστορίη, según Chantraine, ha derivado desde un sustantivo de agente, ἴστωρ, que significa conocedor o sabedor, pero también, árbitro, juez, testigo, y de este vocablo a su vez resulta el verbo denominativo ἱστορέω (-ῶ), saber, conocer, averiguar, informarse de, preguntar por, interrogar a, y hasta visitar o explorar; referir, contar. Curiosamente, ἴστωρ deviene del verbo perf. οἶδα, ver, conocer, saber, comprender, entender; ser experto, entendido o capaz; pensar, sentir, etc.<sup>21</sup>. Concretamente, ἱστορία o ἱστορίη significa investigación, información, informe, noticia, etc.; y se da motivo desde ἱστορέω a términos como ἱστόρημα o ἱστορικός también. Es así que vemos a Heródoto iniciar su Historia con la frase “esta es la exposición de la investigación...”<sup>22</sup>. En fin, se entiende como una investigación en busca de conocimiento, aunque Heródoto explícitamente nos diga que lo hace “para que los grandes hechos y empresas de los hombres, tanto de los griegos como de los bárbaros, no queden olvidados con el tiempo...”<sup>23</sup> y él mismo se haya dado a los viajes y a reportarnos las cosas que vio y que oyó de primeras o terceras fuentes.

La nómina de autores que se han dado a la labor de razonar sobre una disciplina filosófica de la historia puede resultar larga. Entre los autores antiguos, provenientes de la tradición grecolatina, muchos son los nombres que hay de historiadores y aún los biógrafos y, sin

---

<sup>21</sup> Chantraine P., *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire de mots*, (Paris: Klincksieck, 1977): cf. οἶδα.

<sup>22</sup> Hdt., 1.1 ἱστορίας ἀπόδειξις ἦδε.

<sup>23</sup> Hdt., 1.1 ss.

embargo, entre todos ellos destacaría a Luciano de Samósata en tanto crítico del género histórico, mas no un historiador de oficio, pues era un sofista del siglo II d. C. y a Tucídides.

Con Tucídides (*Historia de la Guerra del Peloponeso* 431-398 a.C.)<sup>24</sup> asistimos a la primera obra del género que deja a la zaga las obras de los logógrafos y la del mismo Heródoto, padre de la historia. En el caso de Heródoto y Tucídides, los primeros historiadores de occidente de los que tengamos su obra hoy, no podemos dejar de lado algunas diferencias notables; mientras en Heródoto domina aún el relato de viaje, la descripción etnográfica y geográfica, el matiz mítico y épico, y el hecho de que domina en ella el relato de los eventos del pasado, por su parte, la historia de Tucídides es a un tiempo racional y consensuada, sistemática y contemporánea. Ambas historias propenden a la realización del programa de cada autor (la guerra entre griegos y persas en el primero, la guerra entre griegos y griegos en el segundo), y en ellas los excursos son de naturaleza distinta. Dicho esto, está el tema del pensamiento tucidídeo, digno de ser colocado a la altura del dominio filosófico.

Abrir en este punto nuestro propio excursus para comentar la obra de Tucídides se justifica por ser la historia una invención de los griegos, al menos en occidente, y por ser esta obra de un ribete eminentemente filosófico con repercusiones en política, ética y método historiográfico, y esta una tesis que versa sobre la historia. Es con Tucídides que la historia da el salto en época de la antigüedad, en pleno auge -digamos- del *Tiempo Eje de Jaspers*, más cercano hacia lo que son las historias modernas de hoy<sup>25</sup>. Él fue, es y quizás seguirá

---

<sup>24</sup> La estimación para dicha fecha de composición se extrae de Julio Calonge Ruíz. Cf. Calonge R., J., Introducción general a *Historia de la Guerra del Peloponeso* de Tucídides I-II, (Madrid: BBG, 1990).

<sup>25</sup> Cf. Alsina, J., III Sobre la modernidad de Tucídides. En: Alsina, J., *Tucídides. Historia, Ética y Política*, (Madrid: Ediciones Rialp, 1981) pp. 125-154.

siendo, el ejemplo a seguir para el estudio de la historiografía griega y del resto de historiadores que le siguieron en la antigüedad. No es casualidad que nombres como Francis Cornford, Jacqueline de Romilly, Leo Strauss, Rodríguez Adrados, José Alsina y otros más, hayan dedicado tiempo a su estudio. En palabras de Strauss:

“cuando abrimos las páginas de Tucídides, nos sumergimos de inmediato en la vida política más intensa, en guerras sangrientas tanto civiles como exteriores, en luchas a vida o muerte. Tucídides contempla la vida política en su propia luz, no la trasciende; (...) nos presenta la vida política en su esplendor cruel, su dureza e incluso su miseria. Alcanza con recordar el modo en que Sócrates, por un lado, y Tucídides, por el otro, se refieren a Temístocles y a Pericles, y cómo Platón por un lado, y Tucídides por el otro, nos presentan a Nicias. Tucídides comprende y nos hace comprender la grandeza política manifiesta en la libertad y en la fundación, el gobierno y la expansión de imperios. (...) Por profunda que sea la diferencia entre Platón y Tucídides, sus enseñanzas no son por fuerza incompatibles; pueden complementarse. El tema de Tucídides es la guerra más grande que conoció, el mayor “movimiento”. La mejor ciudad descrita en la *República* (y en la *Política*) está en reposo.  
...”<sup>26</sup>

Y el cuadro que nos da un Rodríguez Adrados de nuestro historiador, si acaso no es que sea nuestro primer filósofo de la historia en realidad (de una *filosofía política e historia política* como pensó Strauss), ilumine más su inserción acá. Para Rodríguez Adrados es Tucídides quien termina de delinear la ciencia de la historia en un sentido diferente, pues “escribe - *repetimos*- historia contemporánea, crítica, desde un punto de vista puramente humano, y no para elogiar ni siquiera para censurar, sino para comprender e ilustrar. Para explicar a otros las causas del desastre y decir qué no es lo que hay que hacer para que no vuelva a suceder”. Al decir de Rodríguez Adrados, la teoría política griega no es una teoría que busque un progreso indefinido, y Tucídides al igual que Aristóteles no está en dicha línea, pues disecciona el examen de los eventos y fenómenos “viendo las ventajas e inconvenientes de

---

<sup>26</sup> Strauss, L., “III Sobre la Historia de la Guerra del Peloponeso de Tucídides. 1 Filosofía Política e Historia Política”. En: Strauss, L., *La Ciudad y el hombre*, (Buenos Aires: Kats, 2006), pp. 201 – 210.

democracia y oligarquía, optan por la primera -*Tucídides y Aristóteles*-, pero tratando de devolverle una ordenación viable, una conducta racional. No intentan una reforma radical del hombre ni un régimen ideal, no tienen progresismo ni utopismo.”; en fin, como el mismo Rodríguez Adrados lo valora, Tucídides posee la sensibilidad necesaria ante las tragedias de la historia y se concentra en explicarlas y en dar las ideas para que no se repitan, y con toda su influencia de pensamiento, venida de Antifonte, Anaxágoras, los médicos hipocráticos y tal vez de Demócrito, viajó y pensó estando en el exilio, colocando en perspectiva los hechos, trabajando tanto las circunstancias como también al hombre, es decir, a la naturaleza humana en general, Tucídides es solo un hombre desengañado de hombres y teorías y a la búsqueda de soluciones mejores<sup>27</sup>.

Por otra parte, con el título de *Cómo debe escribirse la historia*, Luciano plantea lo que para él serían los principios de la historiografía. Dirigido este ensayo a un tal Filón en modo de conseja de algunos preceptos, crítica a los letrados que se dedican a escribir historia. Luciano comprende que no todos son historiadores y que no toda historia versa sobre la guerra; también, a sabiendas que la historia es manejable pero no de manera fácil, pues no puede componerse con negligencia, observa la necesidad de mucha meditación si lo que se desea es hacer una buena y perdurable composición, e incluso mira adecuado el trabajo de revisión, el remodelar y pulir la obra de ser necesario. En síntesis, entre todas sus recomendaciones y prescripciones están sus observaciones a las faltas y defectos que deben ser evitados y los procedimientos a seguir, la observación sobre la disposición de los hechos y sus

---

<sup>27</sup> Cf. Rodríguez Adrados, F., “Cap. IX Tucídides y el pragmatismo político”. En: Rodríguez Adrados, F., *Democracia y Literatura en la Atenas Clásica*, (Madrid: Alianza Universidad, 1997), pp. 243 – 250.

proporciones, etc., para que la historia quede bien confeccionada<sup>28</sup>. Y si en Hecateo el fondo es contar las cosas que parecen verdaderas, en Heródoto el registro y memoria desde la premisa de la investigación, en Tucídides el qué y por qué sucedieron los hechos, en Jenofonte el sentido de continuidad y en Polibio el carácter universal pragmático y sistemático de la historia, en Luciano será el sentido mismo del hecho histórico, que no ha de quedar solapado por la loa al personaje, sino el cuidado mismo al contar y el qué contar, que no es más que reflexión de los acontecimientos. En adelante, los historiadores latinos que se precien como tales<sup>29</sup>, de gran tradición originalmente desde el cultivo de sus anales y crónicas, más o menos se dan a la tarea de historiar teniendo presentes estos antecedentes griegos e incorporando en algunos casos el ejercicio de la cita con rigurosidad.

Partiendo ya con los netamente cultivadores de la filosofía de la historia, es entre el 413 al 426 d. C., con San Agustín (aunque este no sea su objetivo primario para esta obra), que compondrá la *De Civitate Dei*, bajo la rectoría del tiempo, confrontando dos posiciones, la de quienes aman al Dios cristiano sobre todas las cosas y viven precisamente conforme a la *Ciudad de Dios*, y de quienes en oposición viven en el amor a sí mismos y al mundo en la ciudad del hombre<sup>30</sup>. Tal lucha atraviesa el hilo de la historia desde la creación hasta la llegada del juicio final; pero tal linealidad en su concepción de la historia le viene dada desde la

---

<sup>28</sup> Luciano de Samósata, *Obras* (III), (Madrid: BCG, 1990).

<sup>29</sup> La lista de historiadores que nos lega la antigüedad es muy copiosa, esto entre griegos y romanos en las distintas fases de la antigüedad. Hemos mencionado ya los que consideramos de mayor importancia en cuanto a su legado al pensamiento en Grecia; entre los latinos destacaríamos los siguientes: Ennio, Tito Livio, Julio Cesar, Salustio, Tácito, Lucano, Suetonio, Plinio el Joven, Floro, Flavio Josefo, Procopio de Cesarea, etc., y estos dos últimos escriben en griego, no en latín ( entre todos ellos se puede ir desde la fundación de Roma hasta la Guerra Civil entre Antonio y Augusto que marca el fin de la República y el comienzo del Imperio, hasta llegados los acontecimientos mismos del Imperio más allá de la época de Augusto... ).

<sup>30</sup> Rosa M., S., introducción. En: San Agustín, *Ciudad de Dios* (I-VII), (Madrid: BCG, 2007).

literatura pagana (obras como *Los Anales* de Tácito quizás) y desde la misma tradición judeo-cristiana en la Biblia. Indudablemente, San Agustín viene a ser filósofo y teólogo de la historia porque a la idea de lo cósmico, un drama histórico en el fondo, donde cada acto es un acto de Dios, imprimió la convicción de que puede racionalizarse dicho drama<sup>31</sup>. Luego de esta época de San Agustín tendríamos que contar con el texto de Jacques-Bénigne Bossuet, *Discursos sobre la historia universal* (1681), que busca ofrecer una interpretación teológica de la historia como manifestación de la providencia, y en este sentido está un poco en la línea de lo hecho por San Agustín.

Contrario a estos últimos, para Giambattista Vico (*Scienza Nuova o Principios de una ciencia nueva en torno a la naturaleza común de las naciones*, 1725), lo fundamental será el *verum esse ipsum factum* (lo verdadero es el hecho en sí mismo), y a causa de esto la historia humana es cognoscible, pues solo podemos conocer plenamente aquello que nosotros mismos hemos creado, en tal sentido, la historia no es una simple sucesión de hechos, sino una expresión de la mente humana, o como dice Ferrater sobre la obra de Vico, la historia es algo que el hombre hace y la primera materia del lenguaje humano<sup>32</sup>. En Vico ciertamente hay una teoría cíclica de la historia: *edad divina*, dominada por mitos y religiones, *edad heroica*, en la esfera de la nobleza y el honor, y la *edad humana*, que se caracteriza por la razón y el derecho, que tras alcanzar la cúspide puede regresar a la barbarie y reiniciar el ciclo<sup>33</sup>. En todo caso, Vico hace de la historia una ciencia físico natural en el fundamento de la experiencia histórica<sup>34</sup> y por

---

<sup>31</sup> Ferrater M., J., *Cuatro visiones de la historia universal*, (Madrid: Alianza Editorial, 2006).

<sup>32</sup> Ferrater M., J., *Cuatro visiones de la historia universal*, p. 25.

<sup>33</sup> Giambattista Vico, *Principios de una ciencia nueva en torno a la naturaleza común de las naciones*, (México: F.C.E., 2006).

<sup>34</sup> Ferrater M., J., *Ibid.*, p. 68.

ello le primicia el puesto como el primer filósofo de la historia a partir de la modernidad al ilustrado Voltaire y al mismo Bossuet.

La de Voltaire es la primera obra en llamarse propiamente *Filosofía de la Historia* (1765)<sup>35</sup>, que viendo la luz 40 años después de la de Vico, constituye la tentativa de su autor por leer la historia en plena época de la ilustración, rindiéndole en lo posible tributo a la verdad más que a la razón. De corte netamente enciclopédico, quizás cuente con la virtud de examinar ciertos fenómenos sociales, como la formación de las sociedades, la construcción de los primeros sistemas políticos, los primeros lenguajes, la exploración de las leyes naturales que rigen la conducta humana, y el desarrollo y consolidación de supersticiones y religiones por igual. Pero, por sobre todo pone de relieve el estado de la cuestión histórica entre los ilustrados. Para Voltaire la historia es “algo que el hombre destruye o perfecciona”<sup>36</sup>. Así pues, el hombre de Ilustración que es Voltaire encuentra que asuntos que corresponden a cosas como el corazón, el sentimiento, la estupidez y egoísmo en la humanidad, hasta el momento de su época construyeron el presente y la historia humana, pero tal historia no era para él sino la historia de las desmesuras, y por ello se cuida de poner razón a la locura, ya que la razón da para todo, bien y mal, y por ello trocará su objetivo en la búsqueda de la verdad en la historia<sup>37</sup>.

Johann Gottfried Von Herder, *También una Filosofía de la Historia para la Educación de la Humanidad* (1774)<sup>38</sup> e *Ideas para una Filosofía de la Historia de la Humanidad* (1784 -

---

<sup>35</sup> Voltaire, *Filosofía de la Historia*, (Madrid: Tecnos, 2001).

<sup>36</sup> Ferrater M., J., *Cuatro Visiones...*, p. 25.

<sup>37</sup> Ferrater M., J., *Ibid.*, pp. 98-99.

<sup>38</sup> Johann Gottfried Herder, *Filosofía de la Historia para la Educación de la Humanidad*, (Sevilla: Ediciones Espuela de Plata, 2007).

1791)<sup>39</sup>. Con Herder es que se abren, a todas luces, los estudios en Alemania sobre *filosofía de la historia*, y será en adelante de especial interés esta disciplina filosófica para los filósofos de lengua alemana. Haciendo la analogía con las diferentes etapas de la vida del ser humano (infancia, juventud, madurez y vejez) la historia expone que cada uno de los pueblos de la humanidad posee un espíritu propio (*volksgeist*) hecho por la lengua, costumbres, geografía y tradiciones. Mientras que la primera de estas obras se plantea contestataria frente a las ideas de los *ilustrados*, en especial de Voltaire, en la segunda, un trabajo ya de evidente madurez, defiende la pluralidad cultural de la humanidad y su desarrollo orgánico.

Inmanuel Kant, por su parte, también se plantea algunas cuestiones referentes a la *filosofía de la historia*, en una serie de trabajos: *¿Qué es ilustración?* (1784), *Ideas para una historia universal en un sentido cosmopolita* (1784), *Sobre el supuesto comienzo de la historia humana* (1786), *Si el género humano se halla en progreso* (1798), *El fin de todas las cosas* (1794). Kant se traza la historia como una razón moral teleológica, en cuyo razonamiento está la libertad como un perfeccionamiento ético de la especie humana<sup>40</sup>. Si bien podríamos decir que Herder y Kant están a medio camino entre la ilustración y el romanticismo, lo que sus *filosofías de la historia* plantean es una racionalización y antropologización de la historia como hecho y fenómeno de la humanidad.

Con Hegel el pensamiento sobre el asunto de la historia toma mayor claridad y parece definir un mejor objeto como apéndice de la filosofía. Publicada de manera póstuma en dos

---

<sup>39</sup> Johann Gottfried Herder, *Ideas para una Filosofía de la Historia de la Humanidad*, (Buenos Aires: Losada, 1959).

<sup>40</sup> Inmanuel Kant, *Filosofía de la Historia*, (México: F.C.E., 2017).

volúmenes, una primera versión de 1837 y otra de 1840, *Lecciones de Filosofía de la Historia* o *Filosofía de la Historia*, se enmarca en el *idealismo alemán* de su autor. Bien que define la disciplina como “la consideración pensante de la misma” historia, y esto va en la línea de que el sujeto capte adecuadamente el objeto del conocimiento, pero no hay por qué tratar de reducir u oponer sujeto y objeto, pues pensar y ser, según Hegel, son una y la misma cosa, pues la realidad existente es la del pensamiento, y si lo único que hay es un espíritu pensante, entonces “todo lo racional es real y todo lo real es racional”<sup>41</sup>. Para Hegel, la historia universal es un proceso en donde el espíritu (la conciencia racional) se manifiesta y reconoce a sí mismo y se constituye en un medio para la libertad. Así mismo, la historia se desarrolla mediante una constante lucha dialéctica, que va de contradicción en contradicción, donde cada etapa de la historia se yergue en su propia tesis y esta, ve surgir al fin su antítesis y síntesis. En todo caso su propósito es alcanzar la libertad, esto a medida que las sociedades van evolucionando. Por ello podemos ver en el fondo, subsistir la idea más consciente en el mundo, de que en los pueblos históricos se halla el concepto de libertad; en palabras de Hegel: “La historia universal no es sino el despliegue de la conciencia de libertad”, y donde “el interés de la filosofía estriba en conocer el proceso de evolución de la Idea que se realiza, es decir, de la Idea de la libertad, que existe sólo como conciencia de libertad”<sup>42</sup>. De tal modo, en el decurso de la historia universal se puede observar que la humanidad ha ido adquiriendo conciencia de que el hombre es libre y lo habrá de ser, y en *sindéresis* con ello Hegel señala que, en los inicios de la historia en Oriente, solo hay un hombre libre, *el déspota soberano*,

---

<sup>41</sup> Quintana C., José M., Preámbulo: *La filosofía de Hegel: el idealismo alemán*. En: Hegel, *Filosofía de la Historia*, 1971, pp. 13 – 14.

<sup>42</sup> Quintana C., José M., *Ibid.*, p. 17.

luego en Grecia y Roma hay unos pocos hombres que son libres, pero continúa en su mayoría la humanidad en situación de esclavitud, y en última instancia, en el Estado cristiano-germánico todos llegan a ser libres<sup>43</sup>.

Lega decir que luego de la obra de Hegel, se considera en cierta medida que una obra como *El Capital* de Karl Marx, puede contener el ribete de la conciencia histórica, en tanto que lucha entre clases sociales y clases económicas por extensión, y por tanto preferimos dejarla de lado, y antes que la obra de Marx, también se nos han quedado relegadas las filosofías de la historia de Schiller y Humboldt. Será entonces la oportunidad de pasar al examen de lo dicho por Nietzsche y Dilthey en cuanto a nuestro tema.

En su segunda *Consideración Intempestiva. Sobre la utilidad y los perjuicios de la historia para la vida* (1874), las ideas de Nietzsche giran en torno al asunto de la vida bajo la perspectiva de la historia; digamos que sus temas son la historia y la vida, y quizás sean una y la misma cosa para el filósofo alemán. Este es uno de los escritos de juventud de Nietzsche, en ellos toda la reflexión va en función de equilibrar el arte y la ciencia en un concepto de cultura superior<sup>44</sup>. Dicha cultura superior se encarna en un ideal de vida transformador, donde el pasado sirve de arquetipo renovador, pues el asunto de la historia no está en una simple acumulación epistemológica de la historia, sino en la historia que “permite tomar conciencia de nuestra capacidad de transformación para hacer de nuestra vida una obra de arte”<sup>45</sup>. En otras palabras, que la historia no se convierta en un peso que paralice o ralentice la acción,

---

<sup>43</sup> Quintana C., José M., *Ibid.*, pp. 17 – 18.

<sup>44</sup> Sánchez Meca, Diego, *Introducción a Obras Completas* de Nietzsche (vol. I), (Madrid: Tecnos, 2011) p. 47.

<sup>45</sup> Sánchez Meca, Diego, *Ibid.*, p. 49.

sino que esté al servicio de la vida en el presente, pues el historiar por simple conservación de la memoria fáctica, carece de propósito vital, y puede más bien plantear varios peligros. Su filosofía de la historia en este sentido se presenta en: una historia monumental, que puede glorificar las grandes gestas del pasado para impulsar e inspirar la acción útil en el presente, pero que puede ser distorsionada en su verdad; una historia anticuaria, que puede conservar el pasado por veneración, llegando a fortalecer la identidad nacional, pero puede llevar al estancamiento; y una historia crítica, que juzgue y destruya el pasado para libertar el presente de sus anclas, pero peligrosa si se queda en una nada y sin sentido, en una crítica por criticar. Ya en esta obra están presentes los temas del nihilismo, el eterno retorno e inclusive, el superhombre si se quiere.

Wilhelm Dilthey (1833-1911), coetáneo con Nietzsche, crea lo que podemos llamar con cierta propiedad una *Crítica de la razón histórica*<sup>46</sup>. Pero en su caso también deberíamos hablar de un programa antes que de una tesis sobre historia o una filosofía de la historia directa y laxa. Su concepción de la historia está ligada a su proyecto de fundamentación de las *ciencias del espíritu*, un proyecto monumental y de toda una vida. En cierta medida debemos a él la franca división entre ciencias naturales, ciencias puras, y ciencias sociales, tal y como las conocemos hoy. Para Dilthey, toda comprensión humana pasa por el tamiz de la historia, pues no existe conocimiento ahistórico, ya que incluso una ciencia o disciplina como la filosofía ha de entenderse como expresión o producto de una época. En el fondo lo que hallamos en Dilthey es un autognoseologismo de la historia, pues para él, el asunto pasa

---

<sup>46</sup> Lessing, Hans-Ulrich, *Introducción a Crítica de la Razón Histórica* de Wilhelm Dilthey, (México: F.C.E., 1986) p. 19.

no por entender una interminable y larga sucesión de sistemas, sino por entender a cada uno de los fenómenos y sistemas que desde el *factum* de la vida se nos presentan, como asuntos del espíritu de su tiempo, productos propiamente de una época con todo lo que ella representa, o visto de otro modo, la vida como categoría central de la humanidad, pues concibe a la historia como la manifestación de la vida, y esta es, o al menos debería ser, el detonante para la interpretación de los componentes culturales: textos, acciones, disciplinas científicas, etc. Todo esto inquiera que antes de dar explicación de los actos humanos a través de los hechos, empíricamente como hacen las ciencias, lo que prima es la comprensión desde dentro por medio de la vivencia, el sentido y la expresión<sup>47</sup>.

Corresponde ahora hablar de Max Weber, ya que representa una de las francas influencias en Jaspers<sup>48</sup>. Weber antes que filósofo fue sociólogo e historiador; sin embargo, se puede afirmar que su sociología es al mismo tiempo una filosofía de la historia<sup>49</sup>. Trabajando desde la sociología de la religión, Weber estudia particularmente las relaciones existentes entre las manifestaciones religiosas y la realidad económica y social dentro de la cual se desenvuelven. El punto de anclaje con la historia para Weber se da desde las ciencias sociales, entendidas como ciencias de la realidad. Esta realidad, que no es la que corresponde a la de las ciencias naturales, debe ser conocida con objetividad, pero la objetividad de la cultura, que es el ámbito de las ciencias sociales, y no se produce por medio de un estudio empírico-inductivo, sino mediante la descripción de lo que se da de modo inmediato en la vida social y en la

---

<sup>47</sup> Lessing, Hans-Ulrich, *Ibid.*, p. 22; Cf. Wilhelm Dilthey, *El Mundo Histórico* vol. VII, (México: F.C.E., 2014).

<sup>48</sup> Cf. Jaspers, K., *Autobiografía Filosófica*; Jaspers, K., *Max Weber, Il politico, lo scienziato, il filosofo*, (Roma: Editore Riuniti, 1998).

<sup>49</sup> Ferrater M., J.: Weber (Max). *Diccionario de Filosofía*, 1964.

historia. Dicha objetividad es también la objetividad del saber que debe situarse dentro de la condicionabilidad histórica, pero que a un mismo tiempo debe dicha objetividad, superar tal condicionabilidad para hallar las esencias que se manifiestan en ella. Estas esencias que se dan entre las existencias, corresponden a tipos ideales, tanto en los grupos humanos como en sus formas de organización, refiriendo al modo de ser del hombre desde lo psicológico, antropológico y filosófico y, cómo no, desde un punto de vista histórico y social<sup>50</sup>. *Ética protestante y el espíritu del capitalismo* (1904-1905) es su obra principal, pero de cierto interés histórico lo son también, *Economía y sociedad* (1922 póstuma), *Historia económica general* (1924 póstuma).

José Ortega y Gasset (1883-1955), contemporáneo con Jaspers, también tiene una filosofía de la historia. Su preocupación por el asunto de la historia parece ser innata, pues ya desde muy joven, asoma el tema en algunos de sus artículos para la prensa de la época. Entre sus obras que representan de interés para el tema de la filosofía de la historia están: *España Invertebrada. -Bosquejo de algunos pensamientos históricos* (1921), *El tema de nuestro tiempo* (1923), *Atlántidas* (1924), *La rebelión de las masas* (1930), *La filosofía de la historia de Hegel y la Historiología* (1932), *El concepto de la historia* (1932), *En Torno a Galileo* (1933), *Historia como sistema* (1941) y *Guillermo Dilthey y la Idea de la Vida* (1942), y todavía habría que ver otros textos más entre su monumental obra. En su filosofía está presente el perspectivismo y el raciovitalismo. Por el momento contemplemos la idea de que Ortega hace desmontaje de la filosofía en los siguientes términos; esta “no aparece como algo perteneciente a la naturaleza humana, sino como una reacción ante una cierta situación

---

<sup>50</sup> Ferrater M., J., Weber (Max), p. 927.

histórica. Superficialmente se trata de un historicismo o, si se quiere, de un realismo historicista”<sup>51</sup>. En realidad, “para Ortega la historia misma está hecha de una serie de invenciones que produce el hombre con el fin de mantenerse a flote”<sup>52</sup>. En síntesis, dentro del concepto de sociedad de Ortega, el hombre no tiene una naturaleza, sino historia<sup>53</sup>.

Bdigital.ula.ve

---

<sup>51</sup> Ferrater M., J.: Ortega y Gasset (José), pp. 347-350.

<sup>52</sup> Ferrater M., J.: Ortega y Gasset (José), p. 349.

<sup>53</sup> Ferrater M., J., *Ibid.*

### 1.3 Origen y meta de la historia.

Karl Jaspers escribió una vasta obra que abarca filosofía, psicología, política y cultura. Entre sus títulos más destacados están *Psicología de las concepciones del mundo* (1919), *Filosofía III* (1932), *La filosofía desde el punto de vista de la existencia* (1938), *La cuestión de la culpa* (1946), entre muchos otros; basta con consultar en el *Diccionario de Filosofía* de José Ferrater, por ejemplo, para darnos cuenta de la gran cantidad de títulos y ensayos publicados por el filósofo alemán. Démonos aquí a la labor de abordar su obra *Origen y Meta de la Historia* (1949). En ella yacen las preguntas por la historia: ¿De dónde viene esto? ¿Adónde va? ¿Qué significa?<sup>54</sup>. Ello nos hace conjeturar, a pesar de todas las obras de corte filosófico sobre la historia antes reseñadas, más un cúmulo de estas que se nos quedaron sin bosquejar, que el tema se antojaba abierto en época de Jaspers ante el particular asunto de la interpretación y visión singular de cada pensador.

Partamos de la base de que, como dice Jaspers:

“Cuando contemplamos la historia de la humanidad nos encontramos con el misterio de nuestro ser humano. El hecho de que tengamos historia, de que por virtud de la historia seamos lo que somos y de que esta historia haya durado hasta ahora un tiempo relativamente muy corto”<sup>55</sup>.

Al decir “el misterio del ser humano”, junto a la frase “que por virtud de la historia seamos lo que seamos”, se patentó cierta dicotomía entre la certeza y la duda. La certeza que nos da

---

<sup>54</sup> Jaspers K., *Origen y Meta...*, p. 15.

<sup>55</sup> Jaspers K., *Ibid.*, p. 15.

la historia *empírica*<sup>56</sup> y la duda, o, mejor dicho, el desconocimiento de lo que somos y podemos llegar a ser.

A grandes rasgos, el texto se compone y/o estructura en tres partes; la primera parte pertenece en el pensamiento de Jaspers a lo que se ha llamado el *Tiempo Eje* y un desarrollo de la *historia universal* que abarca la prehistoria, un esquema temporal de la prehistoria, el hecho de darnos a conocer propiedades biológicas del hombre (según las concepciones de la época, año 1949), y entre otras cosas, el problema de la copertenencia de todos los hombres, el bosquejo general de las primeras culturas, las consecuencias del *tiempo eje*, el carácter de oriente y occidente, y hasta la formulación de un nuevo esquema de la historia universal. Esto evidencia el historicismo insalvable en nuestro autor, bien por su compromiso con la contemplación filosófica, como por una reformulación de la disciplina histórica en sus propios términos. Esta primera parte vendría a ser lo que en el horizonte lineal del tiempo es el pasado, pasado de donde ya se extrae al propio ser humano en plenitud, pero sin dejar de sumarle su superación y progresos.

La segunda parte, denominada presente y futuro, nos presenta lo relativamente nuevo como fenómeno social: la ciencia y la técnica. Desgajando estos asuntos Jaspers no solo hace valoración de estos aspectos de la humanidad, sino que verá la ruptura de la historia a través de la técnica, y esto nos llevará a ubicarnos en la situación actual del mundo, que es el mundo de postguerra, y a concebir como meta de la humanidad a la idea de la libertad, bien como concepto filosófico y político. De esta manera halla una unidad del mundo y una creencia en

---

<sup>56</sup> Jaspers K., *Ibid.*, p. 16.

él. La tercera parte, corona quizás, lo que vendría siendo el objeto último y primordial de la disciplina de la filosofía de la historia y está titulada como “el sentido de la historia”, redondeando así su tesis y pensamiento histórico; en ella no solo aporta el sentido de las reflexiones históricas, sino que además nos ofrece sus límites, la amalgama o comparación entre lo general y lo específico (masa e individuo), la historia como constituyente de transiciones, unidad y hasta una superación de la historia para el presente. Y por supuesto, estas dos partes son en el plano del tiempo presente, futuro y prospectiva.

Hay que dejar en claro que la aproximación al *Tiempo Eje*, definido como “la época en que más o menos el hombre comenzó a perfilarse tal cual como es hoy, 500 años antes de cristo, entre el 800 y 200 a.C.”<sup>57</sup>, tiene más que ver con la mirada hacia el pasado en busca de una definición del hombre y la humanidad presente (la de Jaspers) y futura (tal vez la nuestra). La cuestión será en este punto plantearnos, ¿cuál será la incidencia del texto de Jaspers, si es que la hay? ¿de dónde parte o nace su tesis? En el examen de la propuesta misma de Jaspers encontramos que la misma tiene las características de lo distinto, con respecto de lo que venían siendo las *filosofías de la historia* al momento de la composición de *Origen y Meta de la Historia*, tanto por el estudio que hiciera en su momento de la disciplina Jaspers, como por las influencias que menciona en su texto, especialmente la de Max y Alfred Weber<sup>58</sup>, aunque evidentemente con el ánimo de enmendar algunas posiciones, opta por seguir algunas ideas del segundo de los hermanos, sobre todo desde el punto de vista sociológico en la

---

<sup>57</sup> Jaspers K., *Ibid.*, p. 20.

<sup>58</sup> Entre sus notas iniciales destaca Jaspers a Vico, Montesquieu-Lessing, Kant-Herder, Fichte, Hegel-Marx, Max Weber; también a Spengler, Alfred Weber y Arnold Toynbee. A quienes anotamos aquí, como por ejemplo Montesquieu-Lessing, ha sido por como el mismo Jaspers los ha anotado en sus notas conexos con un guion. Cf. Jaspers K., *Ibid.*, pp. 355 – 356.

mirada de la historia<sup>59</sup>. Y ¿por qué vemos influencia de Max Weber en este texto? Ello es no solo por las palabras del mismo Jaspers en su *Autobiografía Filosófica*<sup>60</sup>, sino por sus críticas y juicios positivos al historiador que era Max Weber.

Bdigital.ula.ve

---

<sup>59</sup> Jaspers K., *Ibid.*, p. 17: “Aparte de Spengler y Toynbee, Alfred Weber ha desarrollado en nuestros días una gran imagen de la historia. Su concepción universal de la historia, su sociología de la cultura queda de hecho abierta, a pesar de su tendencia a tomar la totalidad de la cultura como objeto del conocimiento. Desarrollando su clarividente intuición con un seguro sentido para el rango de las creaciones espirituales, traza el proceso de la historia de tal suerte que no obedece al principio de la dispersión en culturas separadas ni al de la unidad de la historia humana”. Pero aún más, cuando Jaspers pretende buscar las causas del *Tiempo Eje*, en tanto hecho o fenómeno “universal” de la experiencia humana, recurre al argumento de Alfred Weber apuntando lo siguiente, luego de señalar lo dicho por otros autores, al respecto: (Jaspers K., *Ibid.*, p. 37) “A la pregunta sobre la causa de la simultaneidad, solo Alfred Weber ha contestado hasta ahora con una hipótesis metódicamente discutible”.

<sup>60</sup> Jaspers K., *Autobiografía ...*, p. 32: “Entre los contemporáneos, la realidad de la grandeza, el criterio a aplicar a los hombres situados en la lejanía histórica, se me reveló de manera única, estupenda, en la personalidad de Max Weber, a quien conocí en 1909...”. Y así en más de una ocasión, lo muestra la influencia que tuvo en él el personaje, no solo en historia, sino también en filosofía y política.

#### 1.4 El Antecedente Weber

Max Weber nunca escribió una “filosofía de la historia” como tal, y de hecho rechazó explícitamente la idea de que la historia tenga un sentido unitario o un fin predeterminado. Sin embargo, a partir de sus obras —*Economía y sociedad*, *La ética protestante*, *Ensayos sobre sociología de la religión*, *El político y el científico* y sus textos metodológicos— es posible reconstruir una concepción histórica coherente y Weber probablemente sea su mayor antecedente en este campo. Al respecto el mismo Jaspers apuntala en su ensayo dedicado a Max Weber:

“Como un historiador universal, Max Weber no trataba de abarcar el todo de la humanidad mundial. Él sabía que la totalidad es cuestionable, o en todo caso interminable e inagotable. Puesto que él estaba interesado en los hechos tangibles, solamente reconoció totalidades relativas, y no buscó una construcción que abarcara todos los asuntos humanos. Medida por la historia universal de Weber, las filosofías totales de la historia parecen desgastadas, a pesar de la seducción que ejerce su sencilla grandeza”<sup>61</sup>.

Weber no escribió una filosofía de la historia en sentido tradicional, pero su obra contiene una visión histórica profunda basada en la racionalización como proceso metahistórico que estructura la evolución de las civilizaciones y culmina en la modernidad capitalista<sup>62</sup>. No obstante, Jaspers no solo lo considera un filósofo en el sentido completo e integral de la palabra<sup>63</sup>, sino también un sociólogo penetrante que ahonda en el brete de la historia:

---

<sup>61</sup> Jaspers, K., *Leonardo, Descartes, Max Weber. Three Enssays*, (Oxon-NewYork: Routledge, 2009) p. 103.

<sup>62</sup> Weisz, E., *Racionalidad y tragedia. La filosofía histórica de Max Weber*, (Buenos Aires: Prometeo Libros, 2012).

<sup>63</sup> Jaspers K., *Ibid.*, p. 109: “Max Weber developed no philosophical system. It would be imposible to expound his philosophy as a doctrine. He declined to be called a philosopher. But to us he is the true philosopher of the time in which he lived. Because philosophy is not a gradually progressing science, which recognizes a timeless truth, each philosophy must achieve as a historical existence rooted in the absolute and oriented toward transcendence. Max Weber taught no philosophy; he was a philosophy”.

“Max Weber, el historiador universal, no es un narrador como Ranke, ni un filósofo de la historia como Hegel, ni un compilador de datos como Schmoller, ni un contemplador de figuras grandiosas como Burckhardt, sino un sociólogo. En su lugar cada una, narrativa, construcción, compilación, le sirven como medio de visión. Puesto que él no toma ninguna de esas cosas como su meta y ninguna de ellas lo encierran, el mundo de los asuntos humanos está totalmente abierto a su pregunta por las causas. Su sociología es historia universal porque, estaba comprometida en un proceso que nunca puede ser completado, él se yergue hacia las preguntas radicales en el orden a penetrar las grandes decisiones, la base de las causas en el desarrollo de los asuntos humanos. Él se esforzó por entender cómo, sobre la base de factores definibles, la existencia humana ha llegado a ser lo que es. Él se esforzó por conocer, pero al mismo tiempo y en cada instancia desnuda los límites de nuestro conocimiento. A pesar de su conocimiento, el cual otros sin duda tomaron para una penetración definitiva de las cosas, él nunca perdió el respeto por la realidad, la cual nunca es conocida como tal, sino solamente en ciertas consideraciones”<sup>64</sup>.

Desde esta visión que tiene Jaspers acerca de Max Weber, pudiéramos extraer una aproximación valedera hacia su propia idea de filosofía de la historia si se quiere ya en este punto. Y es la idea de que la filosofía de la historia ha de ser la investigación de los asuntos humanos, a través del cuestionamiento de las causas en vías a penetrar las grandes decisiones, develando el conocimiento y estableciendo los límites del mismo en plena *conciencia*, sin perder la objetividad por la realidad en el vasto lineamiento del tiempo, con la meta de alcanzar o realizar una *construcción* tanto determinada como relativa de la humanidad vista en dichos asuntos, que en el caso de Max Weber fueron principalmente la economía, la sociología, la religión, la política, la ciencia y la cultura, y en Jaspers encontramos algunas coincidencias con ellos. Baste comparar algunas de las obras de ambos para darnos cuenta de esto.

Por una parte, en Max Weber, por ejemplo, con una obra como *La Sociología Agraria de las Civilizaciones Antiguas*, tenemos el estudio histórico, sociológico y económico de

---

<sup>64</sup> Jaspers K., *Ibid.*, pp. 103-104. La traducción es nuestra.

Mesopotamia, Egipto, Israel, Grecia, el Helenismo, la República y el Imperio Romano, más un estudio de las causas del declive de la civilización antigua, en *Origen y Meta de la Historia* de Jaspers, estos tópicos de alguna manera son ya lugares revisitados, pero ahora, desde el punto de vista filosófico<sup>65</sup>, cuya panorámica es más que histórica descriptiva, es delimitante y performativa del fenómeno del *Tiempo Eje* como fenómeno espiritual; de allí en más, que el otro gran punto de coincidencia sea el del estudio de las revoluciones éticas religiosas en uno y en el otro, pues mientras en Max Weber tenemos obras tales como *La religión de China: Confucianismo y Taoísmo* (1922), *Judaísmo Antiguo* (1971-1919), *La religión de India: la sociología del Induismo y budismo* (1916)<sup>66</sup>, Jaspers no solo asoma este asunto en su filosofía de la historia, sino que se dedica a estudiar a las grandes personalidades de las grandes religiones del mundo en su obra: *Los Grandes Filósofos III* (1968)<sup>67</sup>, desde un punto de vista filosófico.

Bdigital.ula.ve

Otro asunto es la coincidencia en sus experiencias vitales como bien señala Joshua Derman: “Jaspers comenzó su carrera académica como psiquiatra, pero fue en filosofía donde estableció su reputación duradera, una disciplina que nunca había estudiado formalmente y que solo comenzó a enseñar cuando tenía casi 40 años”, y por su lado Max Weber, dadas sus

---

<sup>65</sup> Jaspers, K., *Autobiografía ...*, p. 115: “Desde el año 1922 venía yo dictando cursos sobre historia de la filosofía, sin ningún programa de conjunto, y sin establecer previamente el orden en que expondría las distintas épocas y trataría de los grandes pensadores. Así diserté sobre: filosofía moderna; de Kant a nuestro tiempo; Kant y Kierkegaard; Nietzsche; de San Agustín a Tomás de Aquino; de Tomás de Aquino a Lutero; filosofía griega; Platón; y después de 1945, sobre filosofía china y filosofía de la India. Después publiqué trabajos de carácter histórico: *Nietzsche* (1936), *Descartes* (1937)”.

<sup>66</sup> Compilados en el volumen *Sociología de la religión II* (1921) de Max Weber.

<sup>67</sup> Cosa muy aparte es que la editorial Tecnos presente según sus criterios como selección el volumen: Jaspers K., *Los Grandes Maestros Espirituales de Oriente y Occidente. Buda, Confucio, Lao-Tse, Jesús, Nagarjuna, Agustín*, 2012, pertenecientes estos ensayos a la traducción española de los volúmenes originales alemanes que están en otro orden. Trabajamos con la edición de *Los Grandes Maestros Espirituales y Los Grandes Filósofos* en su traducción al inglés, y se indicará cuando sea el caso el uso de una u otra edición.

vicisitudes y trayectoria profesional, era similar a Jaspers en este sentido, pues “Weber estudió derecho, pasó la mayor parte de su breve carrera académica enseñando economía política y hoy en día se le recuerda más como sociólogo”<sup>68</sup>. Y si bien no solo recibe influencia de Weber, es en Weber donde se condensan para Jaspers figuras tales como Kant, Hegel, Nietzsche y Kierkegaard, pues “Weber encarnaba muchas de las cualidades que Jaspers apreciaba en estos otros pensadores y, por lo tanto, demostró que un modo similar de filosofar era posible en la era moderna (Manasse 1957, 380).”<sup>69</sup>.

Entre los tópicos que se desprenden de tamaña influencia, se contaría con el asunto de las decisiones, ya colectivas ya individuales, las que son propias de los seres humanos en todo caso; el asunto de la revelación personal como existencia individual; la aprehensión de la verdad, la verdad real y metafísica: las situaciones límites; la estructura antinómica del mundo; la totalidad del mundo objetivo, que tiene que ver con las visiones del mundo y estas pueden ser relativas o absolutas por su valoración; el desarrollo de la razón y el conocimiento empírico; el sentido de continuidad de la historia y los asuntos humanos en todo caso; y hasta si se quiere, los puntos de ruptura con dicha influencia: la comunicación y el valor del misticismo para la personalidad del individuo.

---

<sup>68</sup> Derman, J., “Capítulo 3. Philosophy Beyond the Bounds of Reason: The influence of Max Weber on the development of Karl Jaspers’s Existenzphilosophie, 1909-1932”. En: *Max Weber Matters. Interweaving Past and Present*, editado por David Chalcraft (University of Derby, UK), Fanon Howell, Marisol López Menéndez, Hector Vera (The New School for Social Research, New York). (Farnham Surrey, England; Burlington, USA: Ashgate, 2008), pp. 55-71.

<sup>69</sup> Derman J., *Philosophy Beyond the Bounds of Reason (...)*, p. 58.

## Capítulo II

### 2.1 *La tesis de Jaspers, el Tiempo Eje.*

Karl Jaspers nos anuncia en su Autobiografía: “la historia me importaba con miras al filosofar, no por ella misma”<sup>70</sup>. Sin embargo, se puede decir que termina filosofando sobre ella misma, es decir, pasó de ser para él, de un simple instrumento o herramienta para el estudio, a ser el objeto de su estudio y profundización filosófica. En tal sentido, ha de verse en su teoría del *Tiempo Eje* el balance y condensación de su propia filosofía de la historia, no solo por su originalidad y trascendencia, sino porque en ella sale a relucir el sentido mismo del historicismo y la historicidad para el hombre. Jaspers describe el tiempo eje como un momento en el que "el hombre se eleva a la consciencia del ser en su totalidad, de sí mismo y de sus límites"<sup>71</sup>. Durante este período, surgieron figuras como Buda en la India, Confucio y Lao-Tse en China, los profetas hebreos en Israel, y los filósofos griegos como Sócrates, Platón y Aristóteles, y el historiador Tucídides, entre otros más. Estas figuras, aunque pertenecían a culturas distintas, compartieron una preocupación común por cuestiones fundamentales como la ética, la existencia humana y la relación entre el hombre y lo trascendente.

El tiempo eje no fue un fenómeno aislado, sino un proceso que ocurrió de manera simultánea en diferentes regiones del mundo con repercusiones universales para el hombre. Jaspers señala que "en este período se establecieron las categorías fundamentales del pensamiento y

---

<sup>70</sup> Jaspers, K., *Autobiografía...*, p. 115.

<sup>71</sup> Jaspers, K., *Origen y Meta de la Historia*, (Barcelona: Acantilado, 2017) p.16. En adelante trabajamos con esta edición.

las estructuras básicas de las religiones universales"<sup>72</sup>. Este hecho sugiere que la humanidad experimentó una especie de despertar colectivo, que permitió el desarrollo de nuevas formas de entender el mundo y la existencia.

Sin duda, dentro de sus características están el de ser un hecho de carácter universal, empírico, trascendente, colectivo y a la vez individual, moral, religioso y filosófico. Jaspers enfatiza que este período no se limitó a una sola cultura o región, sino que abarcó civilizaciones tan diversas como la china, la india, la griega y la judía. Esto indica que el tiempo eje fue un fenómeno global, que reflejó una evolución común en la conciencia<sup>73</sup> humana. Durante el tiempo eje, el ser humano comenzó a cuestionar su lugar en el universo y a buscar respuestas más allá de lo material. Jaspers afirma que el hombre descubrió la trascendencia<sup>74</sup> como una realidad que lo supera y lo interpela. Este descubrimiento llevó a la creación de sistemas religiosos y filosóficos que buscaban explicar el sentido de la vida y la existencia. El tiempo eje también marcó el surgimiento de la individualidad, pues Jaspers señala que el hombre se reconoció como un ser único e irreplicable, capaz de tomar decisiones morales y de buscar su propia salvación.

---

<sup>72</sup> Jaspers, K., *Ibid.*, p. 17.

<sup>73</sup> *Filosofía II*, 1958, p. 133 ss. En cuanto a la conciencia, Jaspers la establece en tres niveles. Como conciencia en general viene a ser la condición universal de toda objetividad para el sujeto cognoscente; la conciencia como vivencia que viene a ser la realidad individual de la existencia empírica; y como conciencia absoluta, esta es la certidumbre del ser de la existencia.

<sup>74</sup> Jaspers, K., *Filosofía I*, p. 46 ss. Para Jaspers el trascender se da en cada acto de pensamiento, en cuanto que el yo, el sujeto, piensa algo trans-subjetivo. El verdadero trascender es rebasar lo objetivo para entrar en lo no objetivo. Se trasciende en el primer sentido cuando tenemos conciencia de que esta palabra es solo un nombre para un hecho general de la existencia empírica, aunque un hecho asombroso y que no es absolutamente evidente en la vida cotidiana. Trascender, en el segundo sentido, es el trascender que pensamos cuando esta palabra cobra su verdadera importancia, incluso el fulgor, como si en ella pudiera patentizarse el misterio del ser. Trascender no es ningún hecho dado con la existencia empírica, sino una posibilidad de la libertad en ella.

Por su definición el tiempo eje es un período pivotal en la historia universal de la humanidad. Este eje temporal, conocido también como la Era Axial, abarca aproximadamente del 800 al 200 a.C.; citando a Jaspers:

“Si hubiera un eje de la historia universal habría que encontrarlo *empíricamente* como un hecho que, como tal, valiera para todos los hombres, incluso los cristianos. Este eje estaría allí donde ha germinado lo que desde entonces el hombre puede ser, allí donde ha surgido la fuerza fecunda más potente de transformación y configuración del ser humano de tal manera que pudiera ser convincente, sin el apoyo de una determinada fe, para el Occidente y Asia y en general para todos los hombres. No se necesitaría que fuera empíricamente concluyente y palpable; bastaría que tuviera por base una intuición empírica en forma que ofreciera un marco de evidencia histórica para todos los pueblos. Este eje de la historia universal parece estar situado hacia el año 500 antes de Jesucristo, en el proceso espiritual acontecido entre los años 800 y 200. Allí está el corte más profundo de la historia. Allí tiene su origen el hombre con el que vivimos hasta hoy. A esta época la llamaremos en abreviatura el tiempo eje”<sup>75</sup>.

Por su sentido filosófico, representa la "cimentación espiritual de la humanidad", donde surge la reflexión ética, la filosofía y la búsqueda de trascendencia sin depender de lo sobrenatural inmediato. Jaspers lo ve como el origen del hombre moderno, opuesto a épocas preaxiales míticas y a la actual "Edad técnica". Jaspers usa este eje para proponer una historia universal no eurocéntrica, enfatizando su capacidad creadora perdurable y su lección para el presente: recuperar esa altura espiritual ante crisis modernas. Ahora bien, ¿cómo surge esta tesis? ¿cuál pudiéramos decir que son las causas y el origen del tiempo eje? ¿cuál sería su sentido y su finalidad?

Ya se había dicho, la filosofía de la historia es de algún modo una *construcción*, y en este sentido es una construcción de perspectivas de la humanidad. En principio, el texto de Jaspers comienza con la definición o establecimiento de los límites de dicha construcción, no en vano

---

<sup>75</sup> Jaspers, K., *Ibid.*, p. 15.

el título es el de *origen* y *meta*, y entre una y otra está lo que Jaspers considera de suma importancia: “el hombre entero es el órgano para la investigación histórica”<sup>76</sup>. En la base de su investigación está “el misterio de nuestro ser humano”<sup>77</sup>, entendiendo que “solo la totalidad de la historia humana puede suministrar los módulos para entender el sentido del acontecer actual”<sup>78</sup>. Su propósito, dice, es el de esbozar el esquema de una concepción total, “inspirado, como por un artículo de fe, por la convicción de que la humanidad tiene un origen único y una meta final. Pero no conocemos en absoluto ni este origen ni esta meta. Únicamente nos entrevemos en la vislumbre de símbolos equívocos entre los que se mueve nuestra existencia”<sup>79</sup>. Honestamente se debate su tesis entre el dar amplitud y unidad a la historia universal, partiendo de elementos simbólicos, paralelismos y comprobación empírica de los hechos, del hombre como vaso comunicante de los fenómenos de la experiencia vital de su propia condición humana.

El tiempo eje no solo tiene su delimitación temporal, también alcanza a objetivarse en los límites geográficos concretos de las civilizaciones china, hindú y occidental, donde además de Grecia se incluyen los territorios desde Irán a Israel. Su universalidad depende de los hechos con validez, incluso para los pueblos fuera de la limitante geográfica mencionada, y todo ello por una sencilla razón; porque son hechos empíricamente constatables, se da cuenta en ellos de la elevación a la conciencia de la totalidad del ser en el hombre, de los límites, de

---

<sup>76</sup> Jaspers, K., *Ibid.*, p. 26.

<sup>77</sup> Jaspers, K., *Ibid.*, p. 12.

<sup>78</sup> Jaspers, K., *Ibid.*

<sup>79</sup> Jaspers, K., *Ibid.*, p. 13.

la terribilidad del mundo y la propia impotencia; se formulan preguntas radicales, se aspira a la liberación y salvación, se cobra conciencia y el propio ser toma claridad de trascendencia:

“un día la conciencia se hace consciente de sí misma, el pensamiento se vuelve hacia el pensamiento y lo hace su objeto. Se producen combates espirituales por el intento de convencer a los demás mediante reflexiones, razonamientos, experiencias. Se ensayan las posibilidades más contradictorias. (...) En esa época se constituyen las categorías fundamentales con las cuales todavía pensamos, y se inician las religiones mundiales de las cuales todavía viven los hombres”<sup>80</sup>

Y todavía más, hay una serie de rasgos que son descritos como características de conjunto del fenómeno del tiempo eje. Esta es la época donde surgen y coinciden multitud de hechos extraordinarios casi al mismo tiempo, ya lo señalábamos. En China aparecen todas las direcciones de la filosofía china, viven Confucio y Lao-tsé, meditan Mo-Ti, Chuang-Tse, Lie-Tse y otros muchos. En India surgen los Upanishadas, vive Buda, se desarrollan como en China todas las tendencias filosóficas: escepticismo, materialismo, la sofística y el nihilismo. En Irán enseña Zarathustra la doctrina del combate entre el bien y el mal, en Palestina aparecen los profetas Elías, Jeremías, Isaías, etc., en Grecia nos encontramos con Homero, los filósofos presocráticos, Sócrates, Platón y Aristóteles, los tragediógrafos, Tucídides y Arquímedes<sup>81</sup>. Es la época donde estas personalidades se despojan del mito<sup>82</sup> o comienzan

---

<sup>80</sup> Jaspers, K., *Ibid.*, p. 16.

<sup>81</sup> Jaspers, K., *Ibid.*

<sup>82</sup> Jaspers, K., *Filosofía de la existencia*, (Barcelona: Planeta Agostini, 1993) pp. 77-78: “La realidad ha hablado, y se capta en el *mito* y la *revelación*. La filosofía no puede producir el *mito*. Pues en él está, si está él ahí, la realidad misma; la filosofía puede únicamente jugar con los mitos y adivinarlos indirectamente. La filosofía no puede sustituir a la revelación. Pues en la revelación habla, si existe, lo real-mismo. El filosofar solo puede callar en cuanto que aquí existe realidad, pero pensará pronto; es decir, tan pronto como se presenten juicios, aseveraciones, fenómenos sensibles, exigencias en el mundo. (...) La *forma del lenguaje* en la que el equívoco *ser-así* de lo real deviene expresable debe ser la forma de un pensar que, al mismo tiempo, cesa de pensar. Una forma tal es, por ejemplo, el *mito*, los *cuentos*: se relata una historia y no precisamente en forma pragmática (es decir, con un sistema de nexos causales o de motivos mediante los cuales se hace comprensible lo sucedido y por ello viene referido a algo que pudiera haber sido de otro modo), sino como acontecimiento indudable cuyo relato nos hace sentir únicamente la realidad del *así-es*, *así-sucede*, sin que en la sorpresa surja la cuestión acerca de otra posibilidad. La realidad se asume simple y naturalmente como incomprendible.

el proceso de racionalización (el *logos* contra el *mito*)<sup>83</sup>; se da el combate por la trascendencia del Dios único contra demonios que no existen, contra falsas figuras de los dioses, la divinidad fue elevada a más alto rango al impregnarse de ética la religión<sup>84</sup>. En fin, se da todo el proceso de *espiritualización*, donde se pasa de la quietud de las polaridades, a la inquietud de las contraposiciones y antinomias en un hombre que ya no está ocluido en sí mismo, sino incierto de sí mismo y abierto para nuevas e ilimitadas posibilidades, y aunque el hombre perciba el ser en su mundo y en sí mismo, este asunto o problema perdura, pues no es una percepción definitiva, sino abierta y cambiante<sup>85</sup>. Esto quiere decir que por primera vez hay filósofos, pues se nos presenta el hombre considerándose a sí mismo como individuos, y son una serie de personajes en mutua correspondencia: eremitas, trashumantes, ascetas, filósofos y profetas que aunque se diferencien en creencias, contenidos y constitución íntima, tras de sí está el ejercicio de la contemplación y la reflexión, y puede oponerse interiormente al conjunto del mundo; se eleva en el *pensamiento especulativo* al ser mismo que queda aprehendido, sin dualidad, al desaparecer la escisión del sujeto y el objeto y en la coincidencia

---

(...). El mito y los cuentos pueden ser una profundidad máxima y de una interpretabilidad infinita precisamente cuando nada explican, cuando carecen de sentido respecto a su consecuencia racional, causalidad y cometido. Pero el mito y los cuentos son solo una forma del lenguaje de la realidad. En general se puede decir: *aquello que se puede contar únicamente como historia*, es la realidad; (...) El lenguaje de la realidad trascendente es una objetividad de origen incomparable e indeducible: es el lenguaje de las cifras para la filosofía. Es la presencia de la trascendencia real en el *mito* y revelación de la religión”.

<sup>83</sup> Referentes de este tema son las obras de John Burnet, *Temprana Filosofía Griega* (1892), Francis Cornford, *De la religión a la filosofía* (1912) y Wilhem Nestlé, *Del mito al logos* (1940). Burnet defiende la tesis del “milagro griego”, refiriéndose a el surgimiento de manera súbita y original de la filosofía; Cornford, por su parte, explica cómo las cosmologías filosóficas derivan de reinterpretaciones de mitos cosmogónicos; y Nestlé analiza cómo el pensamiento griego pasó de las narraciones míticas (Homero, Hesíodo) a la racionalidad filosófica (presocráticos, sofistas, Sócrates), mostrando que el logos no surge de manera súbita, sino como un proceso histórico de transformación cultural. Pero quede sentado que el paso del mito al logos fue un cambio radical en la forma de pensar, que permitió el nacimiento de la filosofía y la ciencia en Occidente en plena era axial.

<sup>84</sup> Jaspers, K., *Origen y Meta...*, p.16.

<sup>85</sup> Jaspers, K., *Ibid.*

de los contrarios<sup>86</sup>. El tiempo eje, al decir de Jaspers, manifiesta la razón y la personalidad humana, y con el nuevo mundo espiritual que abrió, hizo coincidir una misma *situación sociológica* en las tres zonas, mostrando sus analogías: multitud de pequeños Estados y ciudades, en lucha entre sí pero mostrando prosperidad y despliegue de fuerza y riqueza, mostrando aparente soberanía e independencia<sup>87</sup>; comienza a haber trato y contacto mutuo, pues los filósofos y maestros sabios y espirituales viajan y establecen escuelas o academias, y en algunos casos como el de Buda, no paran su itinerancia. La existencia humana en su ascensión a la conciencia, se convierte, como *historia*, en objeto de reflexión. Se percibe y se sabe que en el propio presente comienza lo extraordinario. Pero con ello se tiene conciencia de que lo que precede es un pasado infinito<sup>88</sup>. Y cuando asistimos a la presencia de las *catástrofes*, se las quiere remediar mediante la inteligencia, la educación y la reforma<sup>89</sup>.

Esta época del tiempo eje no fue una simple y única evolución, cómo bien lo expresa Jaspers. Se desarrolló a lo largo de los siglos y había tanto destrucción como nueva creación de ordenes políticos. Surgen grandes y poderosos imperios hegemónicos por virtud de la conquista en las tres zonas: China, India, Occidente (el reino helénico y el imperio romano); donde se da un desmoronamiento, también se da una ordenación técnica, una organización planificada y perdura dondequiera la *relación con el espíritu de lo precedente*, que se convierte en modelo y objeto de veneración<sup>90</sup>, y así mismo, citando nuevamente a nuestro filósofo:

---

<sup>86</sup> Jaspers, K., *Ibid.*, p. 17.

<sup>87</sup> Jaspers, K., *Ibid.*

<sup>88</sup> Jaspers, K., *Ibid.*

<sup>89</sup> Jaspers, K., *Ibid.*

<sup>90</sup> Jaspers, K., *Ibid.*, p. 18.

“Los imperios universales constituidos al fin del tiempo eje se consideran así mismos como fundados para la eternidad. Pero su estabilidad era engañosa. Aunque esos Estados, comparados con las formas estatales del tiempo eje, duraron largo tiempo, todos fueron decayendo, para acabar en la disolución. Los milenios aportaron desde entonces cambios extraordinarios. Desde el fin del tiempo eje la historia fue, en este aspecto, hundimiento y restauración de grandes Imperios, como lo había sido antes, durante los milenios de las grandes culturas primitivas. Pero en un distinto sentido, a saber: que en estas grandes culturas más antiguas faltaba aquella tensión hacia el espíritu surgida en el tiempo eje, la cual desde entonces actúa incesantemente, dando a todo hacer humano nuevo problematismo y nueva significación”<sup>91</sup>

Particularmente encontramos en Jaspers a un pensador muy crítico de su propio juicio, pues al querer estructurar su tesis del tiempo eje, cuestiona y desarrolla sus propios puntos de vista con argumentos y contra argumentos. Por medio de este proceder nos deja en claro que rechaza causas únicas para este fenómeno: ni biología general ni difusión técnica explican la simultaneidad en espacios independientes unos de otros. Condiciones para el origen del fenómeno incluyen colapso sociológico (guerras, migraciones aproximadamente a partir del 1200 a.C., creación y existencia de pequeños Estados en prosperidad caótica) e irrupción de pueblos jinetes, pero todas estas condiciones, de algún modo, se insertan y "pertenecen al fenómeno total espiritual". Los Precedentes como culturas egipcias/babilónicas proveen monumentalidad, pero carecen de reflexión; el tiempo eje es "misterio histórico ramificado", e inexplicables paralelos que aumentan el asombro empírico.

---

<sup>91</sup> Jaspers, K., *Ibid.*

## 2.2 *Intuición y Paralelismo, Tesis y método del tiempo eje. Una exégesis de su estructura teórica.*

Sirvámonos antes que nada del modo en que Jaspers pretende realizar su investigación, de qué va su libro como nos dice en algún pasaje, para luego caer de lleno en las causas de su tiempo eje, las cuales solo vamos a entender como vertebraciones de tal era axial. Basta con leer en el prólogo de *Origen y Meta de la Historia* del propio Jaspers, para darnos cuenta que el absoluto histórico de la humanidad son los tiempos del testimonio escrito, constituyendo una larga tradición fortuita e incompleta, entre la prehistoria y el futuro como campo ilimitado de posibilidades; la historia está abierta por la prehistoria y por el futuro, y en medio estamos nosotros y nuestro presente, dice Jaspers. Detrás de la prehistoria no conocemos nada más que los vestigios paleontológicos y antropológicos, y delante del futuro tenemos prospectiva e incertidumbre.

De la cantidad de hechos característicos inmersos en el tiempo eje, Jaspers tiene claro que no pueden ser simplemente esbozados sin mayor comprobación de su despliegue teórico y argumental. Apunta así a declarar que su texto intenta componer una imagen total, unitaria y conexas de la historia de la humanidad, que se descubren círculos culturales que han existido y su trascurso; mientras se les contempla primero por separado y después en su influjo recíproco, se extraen los elementos comunes de su sentido y mutua inteligibilidad, y se piensa en un sentido unitario que ordene toda la multiplicidad de los hechos<sup>92</sup>. Parte de lo acá dicho le pertenece a Hegel, pero en cuanto a su sentido de intuición, parece ser un asunto visto por Jaspers en los historiadores y filósofos de los que echa mano para su trabajo:

---

<sup>92</sup> Jaspers, K., *Origen y Meta...*, p. 13.

“Quien se dedica a la historia realiza involuntariamente esas intuiciones universales que prestan unidad a su conjunto. Estas intuiciones pueden quedar sin crítica, incluso inconscientes y, por tanto, indiscutidas. En la manera de pensar históricamente suelen estar presupuestas como cosas evidentes, que van de suyo. (...) pero otra vez pareció advertirse en la historia una ordenación y estructura al intuirse en ella culturas unitarias. De la masa informe de la existencia humana meramente natural -esta era la intuición- surgían culturas semejantes a organismos, a manera de formas de vida independientes que tienen principio y fin y no se influyen mutuamente aunque alguna vez pueden encontrarse, interferirse y perturbarse (...) no hay para qué examinar más estas concepciones; mi propósito es más bien esbozar por mi cuenta el esquema de una concepción total”<sup>93</sup>.

De las concepciones de las que habla Jaspers son las de Spengler, Toynbee y Alfred Weber, pero también Lasaulx y Von Strauss. Estas son las de una ordenación de los hechos en especie de ciclos históricos con puntos de origen similares y unitarios, mas, siendo la tesis de Alfred Weber, la que él opina, es la más plausible:

“Alfred Weber ha desarrollado en nuestros días una gran imagen de la historia. Su concepción universal de la historia, su sociología de la cultura queda de hecho abierta, a pesar de su tendencia a tomar la totalidad de la cultura como el objeto del conocimiento. Desarrollando su clarividente intuición con un seguro sentido para el rango de las creaciones espirituales, traza el proceso de la historia de tal suerte que no obedece al principio de dispersión en culturas separadas ni al de la unidad de la historia humana. Sin embargo, de hecho resulta a la postre la figura de un proceso histórico universal que se articula en culturas primarias más antiguas, culturas secundarias de primero y segundo grado hasta llegar a la historia del expansivo Occidente desde el año 1500”<sup>94</sup>.

Es Alfred Weber quien le da la idea de echar mano de la tradición histórica y estructurarla con ese sentido y alcance de lo absoluto, pensamiento contrario al de Max Weber, de quien se dijo, que para él esta era una empresa infinita e inagotable, la de la unificación histórica, al menos desde un punto de vista de totalidad, que solo se alcanza con la idea del hombre pensante y espiritual en el caso de Jaspers, pues hasta entonces las historias universales eran o bien la historia de solo Occidente, dejando de lado a los pueblos antiguos como Egipto o

---

<sup>93</sup> Jaspers, K., *Ibid.*, p. 13.

<sup>94</sup> Jaspers, K., *Ibid.*

Mesopotamia, o bien terminaba diluyéndose la historia en la historia de grupos de pueblos aislados, en etnografía, o en esa difícil tarea de equiparar a todo lugar y tiempo donde el hombre era hombre, pero donde la línea entre el hombre primitivo (prehistórico) y el hombre pre-moderno (ahistórico, con apenas conciencia de la escritura) se difumina y confunde con la línea del hombre moderno, el hombre que el tiempo eje define como hombre de razón y personalidad, entre otras tantas características que hemos mencionado ya.

Para Jaspers es necesaria entonces una actualización de toda la tradición histórica para alcanzar la claridad de su tesis, aunque también diga que esto no puede ser asunto de un breve libro y que sus indicaciones son más bien preguntas y requerimientos para alcanzar la consumación o abandono de la tesis del tiempo eje<sup>95</sup>. Así, antes de esbozar esa estructura que él intuye acerca de la historia universal y el tiempo eje, tengamos presente la pregunta que se formula el propio Jaspers, ¿es un hecho realmente dado el de su tesis del tiempo eje? En primer lugar, Jaspers tiene presente que ya otros habían hecho sus indicaciones proximales acerca del tiempo eje<sup>96</sup>, aunque cada uno en sus propios términos; al primero que cita es a Lasaulx (*Neuer Versuch einer Philosophie der Geschichte*, Munich, 1856)<sup>97</sup>:

---

<sup>95</sup> Jaspers, K., *Ibid.*, p. 18.

<sup>96</sup> A propósito de esto, Eugene Halton en su obra, *From the Axial Age to the Moral Revolution. Jhon Stuart-Glennie, Karl Jaspers, and a New Understanding of the Idea* (New York: Palgrave Macmillan, 2014), demuestra que originariamente 75 años antes que Jaspers formulara su tesis de la Era Axial o Tiempo Eje, Stuart-Glennie, desconocido para Jaspers y para muchos académicos de la actualidad, formuló una teoría completamente desarrollada y matizada de lo que denominó “La Revolución Moral”, para caracterizar el cambio histórico del año 600 a.C. aproximadamente, en una variedad de civilizaciones, las mismas tocadas por Jaspers, y que en última instancia más tarde se conocería como la era axial, proponiendo así Stuart-Glennie su “ley última de la historia” en tres etapas, toda vez que considera las contribuciones de Lewis Mumford a la teoría. Cf. Halton, E., *1 Jaspers, Stuart-Glennie, and the Origins of the Theory*, pp. 1-22.

<sup>97</sup> von Lasaulx, E., *Nuevo intento de filosofía de la historia*, Múnich, 1856. Ernst von Lasaulx (1805–1861) fue un filósofo, filólogo y político alemán, conocido por sus estudios sobre historia, cultura clásica y filosofía de la historia. Su pensamiento se caracteriza por un intento de unir las tres disciplinas en una síntesis amplia. Por su trayectoria académica a Lasaulx se lo conoció por sus trabajos sobre mitología, lenguas y tradiciones

“No puede ser casualidad que aparezcan casi al mismo tiempo en el siglo VI antes de Jesucristo, como reformadores de la religión popular, Zarathustra en Persia, Gautama-Buda en la India, Confucio en China, los profetas entre los judíos, el rey Numa en Roma y los primeros filósofos jónicos, dóricos y eleáticos en Grecia”<sup>98</sup>.

Al otro que cita es a Viktor von Strauss (*Laò-Tsè's Taò Te King. Aus dem Chinesischen ins Deutsche übersetzt, eingeleitet und commentirt*, Leipzig, 1870)<sup>99</sup>, quién en su comentario a Lao-tsé dice:

“En el mismo siglo en que Lao-tsé y Kuntse vivían en China, se produjo un prodigioso movimiento espiritual en todos los pueblos cultos. En Israel profetizaban Jeremías, Habakuch, Daniel, Ezequiel, y una nueva generación erige (521-516) el segundo templo de Jerusalén. En Grecia vive todavía Tales; aparecen Anaximandro, Pitágoras, Heráclito, Jenofonte; Nace Parménides. Entre los persas parece tener lugar una importante reforma de la vieja doctrina de Zarathustra. Y en la India surge Schakia-Muni, el instaurador del budismo”<sup>100</sup>.

A estas dos indicaciones como punto de valía, Jaspers opone objeciones con el objetivo de resaltar el criticismo sobre el asunto. Sin embargo, una cuestión para destacar ya desde aquí, y sobre la cual pone el pie también Jaspers, es que todos estos son pueblos de grandes culturas y con largos siglos de desarrollo a sus espaldas para poder organizar el movimiento o reforma espiritual que significó la entrada, desarrollo y decadencia dentro del tiempo eje; piénsese que el tiempo eje es un período de tiempo con perspectiva orgánica, que en su conjunto

---

antiguas, también exploró las relaciones entre libertad, religión y desarrollo histórico. Sus escritos muestran una preocupación por el destino de los pueblos europeos, la decadencia de culturas y la posibilidad de renovación espiritual y política. Lasaulx pertenece a la tradición alemana de la filosofía de la historia (junto a pensadores como Hegel y Herder), pero con un enfoque más filológico y cultural. Su obra influyó en debates sobre el papel de la religión y la libertad en el devenir histórico. Aunque menos conocido hoy, fue una figura respetada en su tiempo, con impacto en círculos académicos y políticos (Microsoft Copilot, conversación con el autor, 31 de diciembre de 2025: 10:02 am).

<sup>98</sup> Jaspers, K., *Ibid.*, p. 20.

<sup>99</sup> Laozi, *El Taò Te King de Lao-Tsé*. Traducido del chino al alemán, introducido y comentado por Viktor von Strauss, Leipzig, 1870 (Microsoft Copilot, conversación con el autor, 31 de diciembre de 2025: 10:02 am).

<sup>100</sup> Jaspers, K., *Ibid.*, p. 20.

permite observar transformaciones que implican declive y renacimiento. Antes de detallar tales objeciones, pasemos a descubrir la estructura del tiempo eje.

Tal estructura que propone Jaspers en realidad es el boceto y mapa para pensar la historia universal, pero desde un perspectivismo y una intuición muy propia de Jaspers, pues él no intenta escribir historia, sino hacer filosofía de la historia, y el acento está, no en darnos una serie de datos y narraciones historiográficas o cronologías; más bien está, en darnos una herramienta para atacar los problemas de la historia, desarrollarlos, dilucidarlos: el ser humano, su unidad, el acceso de los unos a los otros, nuestro propio entendimiento.

Así dispensa su estructura el filósofo alemán. En primer lugar, *las culturas más antiguas*, de milenios, terminan con el tiempo eje que las diluye, las toma, las hunde, ya sea que tales pueblos antiguos trajeron la innovación que hicieron otros pueblos, o ellos mismos las produjeron evolucionando hacia otro modo de ser, y de algún modo en el proceso, se puede decir que se prolongaron y persistieron solo en aquellos elementos propios que hicieron parte del tiempo eje, siendo admitidos por el nuevo orden o comienzo; de estas viejas culturas le sirve y queda al tiempo eje la monumentalidad de la religión y el arte religioso, las creaciones jurídicas y formas autoritarias de Estado, pues son de admiración y veneración, a la vez que son modelo para las culturas dentro del tiempo eje, pero en tal forma que su sentido queda transformado en una nueva concepción, cuajando así la idea de Imperio, que a fines del tiempo eje cobra nueva fuerza y cierra políticamente esta época, repitiendo el ciclo, digamos<sup>101</sup>. Segundo, y citando textualmente a Jaspers:

---

<sup>101</sup> Jaspers, K., *Ibid.*, pp. 18-19.

“De lo que en el tiempo eje aconteció y fue creado y pensado ha vivido la humanidad *hasta hoy*. Siempre que se remonta de nuevo, retorna nostálgicamente a aquel tiempo y otra vez se deja inflamar por él. Desde entonces es válido decir que toda rememoración y nuevo despertar de las posibilidades del tiempo eje (Renacimiento) produce una exaltación del espíritu. El retorno a este comienzo es un suceso siempre repetido en China, la India y Occidente<sup>102</sup>.

La tercera parte de la estructura es lo limitado en el espacio del tiempo eje, pero *históricamente universal*; con ello se alude a los remanentes de los pueblos primitivos, que como formas ahistóricas de los milenios no participan en el tiempo eje; son también los hombres que al estar fuera de los ámbitos geográficos de los pueblos de las regiones de China, India y Occidente, se quedan aparte o entran en contacto con los pueblos del tiempo eje, y, o bien, son admitidos en la historia por dicho contacto, ya que son asimilados o ellos asimilan tales culturas del tiempo eje, o son aniquilados por dicho contacto; caso de occidente en los pueblos germánicos, y en oriente, los japoneses, malayos y siameses. Por otra parte, “todos los pueblos que viven después del tiempo eje, o bien perduran en el estado de pueblos primitivos, o bien participan en el nuevo acontecer, que es el único fundamento. Cuando hay historia los pueblos primitivos son prehistoria remanente, cada vez más estrechada en el espacio, hasta que por último desaparecen”<sup>103</sup>.

Y cuarta y última, dentro del tiempo eje hay *una profunda comprensión recíproca*. Se trata como dice Jaspers, de que cuando estos pueblos se tropiezan, “se dan cuenta de que en los otros se trata también de lo propio. El contacto entre los hasta entonces distantes produce un mutuo efecto. (...) la auténtica e incondicionada verdad que vivimos los hombres, históricamente de diversos orígenes, se percibe y escucha mutuamente”<sup>104</sup>. En gran medida,

---

<sup>102</sup> Jaspers, K., *Ibid.*, p. 19.

<sup>103</sup> Jaspers, K., *Ibid.*

<sup>104</sup> Jaspers, K., *Ibid.*

tal estructura no hace más que detallar el funcionamiento del tiempo eje, en manera tal que podamos dar cuenta de la unidad humana en términos históricos. El examen de Jaspers pasa su revista no atendiendo demasiado a lo temporal en términos cronológicos, sino a lo temporal humano evolutivo, a eso que va desde lo silente en opacos vestigios o nítida clarividencia del pasado, hasta todo lo que nos habla del ser, todo lo que nos interpreta y nos comunica desde acá en nuestro tiempo con el hombre que somos y nuestras posibilidades. Y todo esto es: dar el repaso a la monumentalidad de las culturas antiguas hasta llegar así al estrato, todavía del pasado y sin embargo más próximo a nosotros, en el cual seguimos navegándonos y encontrándonos mediante la rememoración, el renacimiento, la exaltación del espíritu, el constante retorno como el *factum* de lo vivido, la limitante de lo geográfico pero con el alcance universal de asumir y asimilar lo aprovechable, y desechar o quitar lo que no se apegue a la condición histórica humana, hasta hallar la comprensibilidad en la percepción mutua.

Ahora bien, de lo que son las objeciones resulta precisamente encontrarnos en lo que tenemos de *común*, lo que puede ser aparente y casual, pues Jaspers no obvia las múltiples y sensibles diferencias que se pueden encontrar entre las zonas de influencia del tiempo eje; objeta Jaspers que el elemento común está contradicho por los hechos; que todo para los hombres puede presentarse como posibilidad, y que lo que hay de común para los hombres es precisamente las diferencias, que resultan esenciales, específicas y hasta históricas, mientras que lo común no se puede en ninguna parte concebir como algo más en las propiedades generales ahistóricas de la existencia humana. Pero lo que hay más de común en el tiempo eje, y es a lo que apunta Jaspers en realidad para validar tal rasgo, es lo común histórico en

las *crisis* que llevan al hombre a los principios fundamentales del ser humano, vigentes hasta hoy en las situaciones límites<sup>105</sup>. Pensemos que sin las crisis que vemos en la historia no veríamos las transformaciones que se han dado a lo largo de ella; por ejemplo, derivadas de las guerras vemos transformaciones en política y religión. De las situaciones límites y de las crisis hablaremos luego.

La siguiente objeción va en contra de la formulación de la tesis del tiempo eje, proponiendo que la misma sería a causa de un *juicio de valor*. No es en absoluto un hecho, pues las obras de aquel tiempo son valoradas exageradamente por un prejuicio, objeta Jaspers de acuerdo a que sea un juicio de valor el tiempo eje. A ello replica a su vez, con contundencia que:

“Allí donde se trata del espíritu, el hecho está ante los ojos solo cuando se entiende el sentido. Pero entender es, por esencia, valorar al mismo tiempo. Una imagen histórica descansa empíricamente sobre una multitud de hechos particulares apilados, pero de ellos solos no resulta nada. Solo mediante el entender llegamos a la intuición, como de todo espíritu histórico, del tiempo eje también. Y esta intuición es a la vez comprensión y valoración, es estar prendidos, cogidos por ella, porque nos atañe directamente, como nosotros mismos, porque nos importa como historia nuestra, pero no solo como pasado, del cual conocemos de qué manera ha actuado, sino como pasado cuya amplia acción originaria que se repite y comienza una y otra vez, es incalculable. (...) si la ordenación jerárquica del contenido histórico solo puede aprehenderse mediante la subjetividad de la existencia humana, esa subjetividad desemboca y se desvanece en la objetividad, no en la objetividad de lo puramente objetivo, sino en la objetividad que consiste en ver desde el lado de la comunidad, a la cual el hombre aspira cuando no se encuentra ya en ella; entonces, verdad es lo que nos liga. Mi tesis es que en la comprensión común y en la valoración, que es indisoluble con aquella, el tiempo eje se nos hace patente en significación, válida para la humanidad en general como tal. Pero por la naturaleza del asunto esta tesis se sustrae a una prueba concluyente y definitiva, aunque no obstante puede ser confirmada mediante la ampliación y profundización de la intuición”<sup>106</sup>.

---

<sup>105</sup> Jaspers, K., *Ibid.*, p. 20.

<sup>106</sup> Jaspers, K., *Ibid.*, p. 21.

Y la última objeción y contra objeción se da en lo que Jaspers llama el *paralelismo histórico*. Objeta que tal *paralelismo no tiene ningún carácter histórico*, pues tal fenómeno, digamos, no se interpreta en lo espiritual y no pertenece a una historia común, en consecuencia. Como ejemplo de ello expone el caso de la visión hegeliana que reuniendo a, precisamente, China, India y Occidente, proponía la serie dialéctica de las etapas recorridas por la evolución espiritual, formulando como objeción que no había contacto real entre una etapa y otra, como la hubo después en las fases siguientes de la historia universal<sup>107</sup>. A lo cual opone Jaspers que no se trata de una gradación que vaya de una zona, pasando por la otra, hasta culminar en la otra (de China a Grecia) y se vea amalgamada cual cadena, pues esta gradación no existió ni en el tiempo ni en el sentido; de lo que se trata para Jaspers es de una yuxtaposición sin contacto en una misma época, con caminos diversos que convergen o conducen hacia una misma *meta*. Y para Jaspers, la cuestión es entonces, de qué clase es el paralelismo<sup>108</sup>.

Así pues, la cuestión parece ir de intuición a paralelismo, y en medio una serie de cuestiones fundamentales para defender, afianzar y hasta desenvolver su tesis<sup>109</sup>, cuestiones tales como:

---

<sup>107</sup> En este sentido, piénsese en lo que, por una parte, Hegel llama *la determinación próxima del principio de la historia universal*, que como Hegel apunta la historia universal es un objeto que tiene lugar en el terreno espiritual, en un mundo que engloba en sí la naturaleza física y psíquica, y a ambas hay que determinarlas; habría que, entonces, indicarlas como a) determinación abstracta del espíritu; b) en los medios del espíritu para realizar su Idea; c) considerar la forma que constituye la completa realización del espíritu en la existencia; y por otra parte, el asunto mismo de la ordenación o gradación misma de la historia universal en los periodos en que debe y puede sucederse. Ambas cuestiones para Hegel conforman fuerzas dialécticas y dinámicas. Cf. Hegel, *Filosofía de la Historia*, pp. 44-131.

<sup>108</sup> Jaspers, K., *Ibid.*, p. 21.

<sup>109</sup> Para Jaspers es fundamental desentrañar la mirada del tiempo eje no solo desde el ir de un origen hacia una meta y ver las cosas en el sentido progresivo, sino más bien en un sentido retroactivo; o como dice Jaspers: "El intento de continuar el paralelismo después del tiempo eje -mediante tablas de sincronismos que abarcan milenios- siempre resulta artificioso. No hay evoluciones paralelas, sino más bien divergentes. Si originariamente parecen tres caminos que se dirigen a la misma meta, acaban por separarse. Pero cuanto más retrocedemos hacia el tiempo eje, tanto más emparentados y afines nos hacemos unos a otros, tanto más cerca nos sentimos. Cada vez me parece más inverosímil que este carácter total del tiempo eje sea un juego ilusorio de la casualidad histórica. Más bien parece patentizarse en ello la existencia de algo común en la

la consideración de los elementos comunes, las crisis y situaciones límite, y para ello nótese el tener presente las diferencias también; la valoración y comprensión a través de la aprehensión de lo objetivo y subjetivo en la existencia humana para hallar la verdad y el sentido que nos une como humanidad; y por último, alcanzar la meta de entendernos como comunidad mediante la yuxtaposición de los elementos que unan una época, pero sobre todo, desde el punto de vista del hombre que en situaciones no se encuentra en dicha comunidad.

Se diría entonces de la intuición, que llega a ser ese olfato para el discernimiento del paralelismo donde el hombre encuentra su respuesta. La clase del paralelismo es la de un sincronismo que aún pudiera verse como curiosas casualidades sin significación histórica, pero no es el caso, pues el paralelismo del tiempo eje es un hecho único y auténticamente histórico en él, de carácter universal, en el sentido que incluye todos los fenómenos espirituales; y es que solo en el tiempo eje se registran las semejanzas de los tres movimientos espirituales paralelos. La diferencia respecto con otros paralelismos de la historia para Jaspers, es que en otros casos como el de las más antiguas civilizaciones (Egipto, Mesopotamia, Valle del Indo, China, Creta y Micenas), en el surgimiento de unas y otras hay milenios de diferencia, no hay aclaración filosófica, no hay anhelo de salvación, ni salida a la libertad ante las situaciones límites; son civilizaciones, para Jaspers, con un embotamiento e insensibilidad junto a un extraordinario estilo en las realizaciones artísticas (la arquitectura y las artes plásticas); son la analogía entre tipos existentes y no la de un movimiento espiritual; a su destrucción su restablecimiento es el mismo, en fin, son mundos entre la

---

profundidad, un origen, un punto de partida del ser humano. La creciente divergencia posterior todavía presenta algunas analogías ocasionales, indicios de la procedencia común; pero, en conjunto, no muestra aquella originaria y real comunidad de sentido”, Jaspers, K., *Ibid.*, p. 22.

prehistoria, que apenas tiene penetración para nosotros, y la historia que ya no permite estabilidad espiritual<sup>110</sup>.

Por último, No hay causa única demostrable para la tesis del tiempo eje; Jaspers rechaza explicaciones biológicas generales o difusión técnica, viéndolo como misterio histórico ramificado en tres regiones independientes. Las Condiciones incluyen crisis sociológicas (pequeños Estados, guerras, migraciones, irrupción de pueblos jinetes), colapso mítico y prosperidad en caos, pero estas cosas pertenecen al fenómeno total del tiempo eje, no lo preceden causalmente<sup>111</sup>. El asunto está en que ninguna de las hipótesis ofrecidas o encontradas por Jaspers como causa del fenómeno alcanza a ser satisfactoria del todo, o hasta diríamos que no encajan en su conjunto, aun así, resulta su tesis algo de indiscutido valor para la visión de la historia, pues precisa el hecho de la crisis que representa el tiempo eje, capturándola en sus múltiples aspectos, interpreta su significación y el misterio creciente que hay tras de ella<sup>112</sup>; es casi como un milagro. Además, presenta con ella, con su tesis, la “conciencia de la correlatividad en que, en cada caso, está nuestro conocimiento con los puntos de vista y métodos, por un lado, y con los hechos por el otro, y, por tanto, la conciencia de la particularidad de conocer”<sup>113</sup>, conocer el asombro ante tal misterio de las causas del tiempo eje, como forma de conocimiento y punto de partida para investigaciones posteriores de la historia universal, que en suma dejan margen abierto y suficiente para su renovación.

---

<sup>110</sup> Jaspers, K., *Ibid.*, p. 21-23.

<sup>111</sup> Jaspers, K., *Ibid.*, pp. 24-26.

<sup>112</sup> Jaspers, K., *Ibid.*, p. 26.

<sup>113</sup> Jaspers, K., *Ibid.*

### 2.3 Sentido y meta del tiempo eje.

Hay que preguntarnos por el significado del tiempo eje en calidad de sentido y fondo de la cuestión. Preguntar por esto, según Jaspers, tiene que ver con el “qué es lo que nos importa del hecho, qué es lo que nos concierne de él”<sup>114</sup>. Hay que ver y verter entonces el asunto desde tres niveles categóricos expuestos por el mismo Jaspers para dar respuesta a tal interrogativa. A) ver el tiempo eje como hecho que fundamenta nuestra imagen de la historia universal equivale a aprehender algo *común a toda la humanidad*. B) el mismo hecho de que se dé la triple modificación histórica del paso que fue el tiempo eje, actúa como *exigencia de una ilimitada comunicación*. C) si en la medida en que se profundiza en el tiempo eje aumenta su significación e importancia, nos preguntamos *¿es este tiempo, son sus creaciones medida de valor para todo lo posterior?*<sup>115</sup> Adelantemos que el sentido radica en la espiritualización: de quietud mítica a inquietud antinomial, abriendo "posibilidades ilimitadas" y comunicación universal contra exclusivismos. Que como meta la tesis de Jaspers del tiempo eje justifica la unidad humana, como "medida de valor" histórica (no cima absoluta, pues hay excepciones posteriores como la de Jesús, que superan en profundidad personal a lo anterior, al profeta Jeremías, por ejemplo), y el hallar un modo de estructurar la historia absorbiendo lo anterior/posterior al ponerlos a dialogar, exigiendo rememoración (Renacimientos) hacia una meta común: la elevación trascendente.

El sentido de comunidad nos inserta en la relación de comunicabilidad con el otro, ya no el de la perspectiva del persa y los griegos en el pasado, para poner un caso, sino de la

---

<sup>114</sup> Jaspers, K., *Ibid.*, p. 26.

<sup>115</sup> Jaspers, K., *Ibid.*, pp. 26-27.

humanidad por entero<sup>116</sup>. Lo que ha de ser común tiene sentido de copertenencia también. La comunicación como hecho indiscutido de la humanidad entera está por encima de todas las discrepancias, para utilizar palabras de Jaspers; pero no es cualquier comunicabilidad en la que está pensando el filósofo alemán en su filosofía de la historia, pues cualquiera hoy en día puede ir a una cafetería en Berlín o Bogotá y pedirse un café en un diálogo efectivo, es de la comunicación que permita percibir la unidad de la historia de la que habla, pues es cosa distinta observar la historia como un creyente, dice, “sacándola exclusivamente del propio fondo, que pensar la unidad de la historia en comunicación con otro fondo humano que enlace la propia conciencia con la ajena”<sup>117</sup>.

Si pensamos en si los hombres, como hombres, nos copertenece al modo de los miembros de una misma familia, con todo lo que ello implica:

“nuestras disparidades, diferencias de carácter, nuestro alejamiento mutuo, que llega a la incompreensión; nuestras rupturas, que llegan a la hostilidad mortal; nuestra horrorosamente silenciosa disolución de la personalidad en la enfermedad mental o en la realidad de los campos nazis de concentración, todo esto no es, sin embargo, más que la tortura moral del verdadero parentesco que se ha olvidado o que ya no ha encontrado camino para realizarse. Pero huir del hombre al animal o a un animal es, de hecho, refugiarse en el engaño de sí mismo”<sup>118</sup>.

Entonces, aquello no es banal, el hecho del entendimiento mutuo como algo propio del ser humano, como algo necesario; nos pertenece a todos por igual, tanto como la capacidad de

---

<sup>116</sup> Jaspers, K., *Ambiente Espiritual de Nuestro Tiempo*, (Barcelona-Buenos Aires: Editorial Labor, 1933) p. 26: “Cómo se orienta el *ser-mismo con otro ser mismo*, para esto no hay una situación que pueda generalizarse, sino la absoluta historicidad de los que se encuentran, la profundidad de su contacto, la fidelidad e intransferencia del vínculo personal. Con el relajamiento de la sustantiva solidez objetiva de la existencia común se retrotrae al hombre a este modo -el más elemental- de su ser con los demás, sobre cuya base únicamente podría erigirse una nueva objetividad sustantiva a crear. Es, pues, indiscutible que *no existe una situación única para todos los hombres de una época*. Si yo pensara el ser humano como una sustancia única que viviera a través de los siglos en situaciones específicas, se perdería el pensamiento en lo imaginario”.

<sup>117</sup> Jaspers, K, *Origen y Meta...*, p. 26.

<sup>118</sup> Jaspers, K, *Ibid.*, p. 41.

razonar, pues la conexión entre los hombres, no se da por una simple adhesión biológica al *genus homo*, sino porque nos podemos entender, porque somos conciencia, pensamiento y espíritu<sup>119</sup>, y estas cosas, como *experiencia*<sup>120</sup>, las podemos transmitir y vivenciar por medio de la comunicación, siendo esta también un modo de experiencia<sup>121</sup>. Sin embargo, la experiencia parece ser un modo más común, simple y natural para el hombre, que la comunicación. Como hombres, podemos reconocer la realidad de una transformación como el tiempo eje, una transformación que se dio en tres zonas sin que hubiera contacto entre ellas, pero es a través de la comunicación que se comprende la profunda espiritualización que vivió el hombre en un evento como el de “la historia trascendente de la creencia cristiana de revelación -que- habla de creación, caída, pasos progresivos en la revelación, profecías, advenimiento del hijo de Dios, redención y juicio final”<sup>122</sup>, y que podamos, gracias a ella comprender la trascendencia en la fe judaica o musulmana con igual respeto y entendimiento de aprehensión, aunque no se compartan sus múltiples puntos de vista y creencias, por

---

<sup>119</sup> Jaspers, K., *Ibid.*

<sup>120</sup> Jaspers, K., *Psicología de las Concepciones del Mundo*, (Madrid: Gredos, 1967) pp. 26-27: “Hacemos esta experiencia en las consecuencias de nuestro actuar y pensar, en el conflicto con la realidad, la cual, en el acontecer real, se muestra casi siempre, de una u otra forma, distinta de como habíamos pensado; en la confluencia espiritual con personalidades, a las que nos acercamos y de las que luego somos de nuevo rechazados o aceptados en una relación rígida; no por un pensar meramente de tipo frío, observador, científico, sino por un pensar vivenciante; por una realidad conforme a puntos de vista que fijamos de una vez como los nuestros, en los que estamos presentes de una forma viviente. Observamos contradicciones en nosotros mismos, en nuestra relación con los hombres y con el mundo, porque nuestro desear y tender primeramente inadvertidos, son distintos a lo que habíamos querido conscientemente. Nuestra experiencia de concepción del mundo es un continuado proceso de movimiento en tanto que seguimos haciendo experiencia. (...)”.

<sup>121</sup> Jaspers, K., *Filosofía I*, p. 451: “La comunicación, es decir, la vida con los otros, tal como se realiza de muchas maneras en la existencia empírica, se da en las relaciones colectivas que se pueden observar, diferenciar en sus peculiaridades y comprender diáfananamente en sus motivos y efectos. Todas las formas de la comunidad, ineludibles para la existencia empírica, nunca son, sin embargo, como tales, aquello que yo como posible existencia quiero verdaderamente”.

<sup>122</sup> Jaspers, K., *Origen y meta...*, pp. 26-27. La cursiva es nuestra.

ejemplo. Esto es lo que nos importa desde el historicismo, desde la imagen del tiempo en ese eje de 500 años en el que el hombre toma conciencia de sí.

En todo caso, en la tesis de Jaspers queda claro que la experiencia es concreta, es vivencial, y a través de ella se patentan<sup>123</sup> las formas de empatía humana<sup>124</sup> con la anuencia de la comunicación, la cual es ilimitada, y ayuda a la comprensión de sí mismo, a la comunicación consigo mismo mediante el otro también<sup>125</sup>. Jaspers forma un enfoque que expresa al ser en términos subjetivos y objetivos desde la comunicación: el sentido de la aserción yo sólo soy en comunicación con el otro, puede tomarse objetivamente y subjetivamente por la existencia empírica (*Filosofía I* p. 451); un enfoque que expresara el Ser subjetivo del individuo, pero no basado en criterios generales, fue la base de la explicación de la individualidad<sup>126</sup> para Jaspers, mientras la historia y sus núcleos de sentido forman la objetividad general por su visión del mundo, pues su interpretación no es arbitraria y cuando esta se ajusta resulta objetiva, y todo ser para Jaspers parte a su vez del significar, y todo conocimiento del

---

<sup>123</sup> Jaspers, K., *Psicología de las Concepciones del Mundo*, p. 27: "Si tenemos mundo, realidad, metas de una manera fija y natural, es, o porque no hemos realizado ninguna experiencia de posibilidades de concepción del mundo, o porque nos hemos quedado rígidos en una armadura y no hacemos ninguna experiencia más. En ambos casos nada asombra ya; entonces solo hay renuncia o reconocimiento, pero no hay ni entrega ni aceptación; ya no hay problemas, el mundo está firmemente dissociado en lo bueno y en lo malo, en lo verdadero y en lo falso, en lo justo y en lo injusto".

<sup>124</sup> Jaspers, K., *ibid.*, p. 27: "En la experiencia viviente, por el contrario, dejamos que nuestro propio yo se ensanche, se deshaga y se reúna de nuevo en sí. Es una vida pulsante de extenderse y recogerse, de autoentrega y propia conservación, de amor y soledad, de unión y reconstrucción. Estas experiencias forman las piedras angulares para todo intento de una Psicología de las concepciones del mundo".

<sup>125</sup> Jaspers, K., *Filosofía I*, p. 451: "El sentido de la aserción yo sólo soy en comunicación con el otro, puede tomarse objetivamente y subjetivamente por la existencia empírica, que está enlaza al comprender y al hacer, y entonces es un sentido determinado que se puede demostrar por el hecho de estar unos con otros. Pero cuando se la considera existencialmente, el sentido se refiere al origen del ser-sí-mismo, que se hace paradoja en el mismo enunciado; porque, siendo *por sí mismo*, sin embargo no es *por sí mismo* y *consigo mismo solamente* lo que verdaderamente es. Esta comunicación existencial tendría por cuerpo físico aquella comunicación empírica en la cual se puede manifestar y aparecer".

<sup>126</sup> Miron, R., Cap. 5 Comunicación, pp. 109-125. En: *Karl Jaspers: from selfhood to being*, (Amsterdam-New York: Rodopi, 2012).

interpretar; los modos de la realidad son modos del ser interpretado y así el carácter de realidad del mundo podemos enunciarlo radicalmente como *fenomenicidad de la existencia*<sup>127</sup> y esto es lo que nos concierne también.

La medida de valor para todo lo posterior implica comparación con todo lo anterior y ello conforma dos formas o modos de ser, que a *priori* el uno resulta modélico y el otro actualizado, quizás. Para Jaspers, “lo posterior tiene en todas las circunstancias su valor propio que todavía no existía en lo anterior, su propia sazón, subido precio, profundidad espiritual, sobre todo con lo que es excepción”<sup>128</sup>. En tal sentido, lo excepcional, lo anterior y lo posterior tienen en común la circunstancia de la conciencia como fenómeno que tasa la escala o grado de valor, y a su vez, la jerarquización de lo histórico. La clave está en que, para Jaspers, el tiempo eje es el momento en que el ser humano *se da cuenta de sí mismo y adquiere conciencia de su ser*.

El tiempo eje no debe entenderse entonces, simplemente como un intervalo cronológico de innovaciones culturales, sino como el momento fundacional de una nueva estructura de la conciencia humana. En la línea fenomenológica de Lambert Wiesing<sup>129</sup>, sobre la base del sujeto, podemos interpretar y evaluar el despertar del que habla Jaspers, no como la simple adquisición de contenidos, sino como un cambio en la visibilidad del ser. En este periodo, precisamente, el ser humano deja de ser un elemento pasivo, para convertirse en un yo, que se percibe así mismo en relación con la totalidad. Wiesing presenta la conciencia como una

---

<sup>127</sup> Jaspers, K., VII El Mundo, pp. 59-66. En: *Filosofía desde el punto de vista de la existencia*, (México: F.C.E., 1973).

<sup>128</sup> Jaspers, K., *Origen y meta...*, p. 27.

<sup>129</sup> Wiesing, L., *The Philosophy of Perception, Phenomenology and Image Theory*, (London: Bloomsbury, 2014).

forma de presencia que no depende únicamente de la representación física, y en este sentido la historia para Jaspers, como fin o meta, no tendría un punto final acumulativo, sino la realización plena de esa autoconciencia que nace en este punto pivotal de los tiempos. Es decir, su sentido se desplaza de lo que sucede externamente hacia la posibilidad de una comunicación existencial entre seres que se reconocen como sujetos históricos, unidos por una raíz común que trasciende las fronteras geográficas. Con Jaspers:

“En modo alguno puede ordenarse la historia en una jerarquía simplemente mediante una representación universal que tuviera una consecuencia automática. Pero de la intuición del tiempo eje resulta inevitable el planteamiento de la cuestión y acaso el prejuicio desfavorable para lo posterior y precisamente por esto el descubrimiento de lo verdaderamente nuevo y grande, aunque de otra manera, que no pertenece al tiempo eje. Por ejemplo, quien filósofo ha hecho a menudo la experiencia de que cuando se ha pasado varios meses sumido en los griegos, San Agustín parece después como una liberación, como un salirse de la frialdad e impersonalidad para entrar en cuestiones de conciencia, extrañas a los griegos, pero para nosotros ya imprescindibles desde entonces. Pero asimismo después de una temporada de estudiar a San Agustín vuelve a crecer el deseo por los griegos para limpiarse nuevamente de la impureza que parece desarrollarse cuando se acompaña el curso de su pensamiento. No hay nada que sea la última verdad, la verdadera salud”<sup>130</sup>.

Con ello la meta no se da en función de un progreso tecnológico, por ejemplo, sino en la capacidad humana de comunicarse a través de milenios gracias a que compartimos esa misma estructura de conciencia que se activó en 800-200 a.C.

---

<sup>130</sup> Jaspers, K., *Origen y meta...*, p. 27.

#### 2.4 Crisis y límites del tiempo eje.

La tesis de Karl Jaspers sobre el tiempo eje no se asienta sobre un relato de progreso acumulativo, sino sobre la experiencia del abismo. Para Jaspers, el despertar del espíritu humano entre los años 800 y 200 a.C. no fue un evento de serenidad intelectual, sino el resultado de una sacudida tectónica en los cimientos de la civilización. El hombre del tiempo eje es, ante todo, un hombre en *crisis*; un ser que ha perdido la seguridad envolvente del mito y se encuentra, por primera vez, desnudo frente a la totalidad del ser.

La crisis sociopolítica del periodo funcionó como el suelo fértil para la aparición de las situaciones límite. Estas situaciones -el sufrimiento, la muerte, la lucha, la culpa y el azar- dejaron de ser meros accidentes biográficos para convertirse en categorías ontológicas. Si las grandes culturas fluviales de Egipto o Mesopotamia ofrecían un refugio de estabilidad eterna a través del rito, el tiempo eje representa la demolición de ese refugio. Es en la conciencia de la propia finitud, en ese choque contra los muros de lo incontrolable, donde Jaspers sitúa el nacimiento de la *Existenz*: la capacidad del ser humano de trascender su circunstancia inmediata a través de la reflexión y la libertad<sup>131</sup>.

Al menos veinte y nueve veces aparece la palabra *crisis* en *Origen y Meta de la Historia*, pero si se toma en cuenta que términos como caída, ruptura y renacimiento bajo el contexto en que los aplica Jaspers aparecen multiplicidad de veces, cobra mayor sentido y significación la frase: “la crisis que fue el tiempo eje de la historia”<sup>132</sup>. *Crisis* como concepto en la filosofía de Jaspers suele verse a través de las llamadas situaciones límites, pero ya se

---

<sup>131</sup> *Dasein* (estar ahí/existencia empírica) y *Existenz* (existencia auténtica).

<sup>132</sup> Jaspers, K., *Origen y meta...*, p. 62.

ha dicho que estas constituyen categorías ontológicas, están en el rango de la esencia y profundidad de la crisis, ya bien general o particular.

La crisis como un modo general de ver, en tanto fenómeno, pareciera que se presenta y viene de suyo propio en la mirada, por sí misma, pues significa o supone caos y colapso cuando miramos el mundo, la realidad y el impacto que deja a su paso dicha crisis; pero podemos caracterizar *crisis*, siguiendo a Jaspers, como todo lo que se vuelve problemático, todo lo que se ve amenazado en sustancia; son las crisis del Estado, cuando los modos de gobierno vacilan en todo, o bien hay descomposición cultural mediante la descomposición del todo espiritual; hay crisis del ser humano mismo, poniendo de manifiesto el límite del régimen de masas llevado al absoluto con vehemencia; impera una falta de confianza, el cálculo del derecho formal fracasa, queda abolida la conciencia de la sustantividad de la totalidad, esto implica descredibilidad de los cargos individuales y las instituciones, solo queda confianza en los círculos reducidos, pero no confianza en la totalidad; la insustituible pérdida de la sustancia se traduce en la confusión debido a la posesión de casi todas las posibilidades expresivas pretéritas, llevando al hombre a un desmoronamiento: “ademán de en vez de ser, multiplicidad en vez de singularidad, verbosidad en vez de autentica comunicación, vivencia en vez de existencia, mímica sin fin”; presencia de la decadencia de la autoridad, donde ninguna voluntad puede restaurar la verdadera autoridad y en su lugar se instala la violencia sin libertad; persiste la consciencia de peligro y pérdida como consciencia de la radical crisis; solo hay posibilidad, ni posesión ni garantía; la objetividad se hace ambigua; en fin, al buscar en la crisis, dice Jaspers, el origen de la realidad habrá de ir a través de lo perdido para,

haciéndolo suyo, recordar, y habrá de medir la perplejidad para llegar a la decisión sobre sí mismo, etc.<sup>133</sup>

Tales aspectos de una crisis prefigurados por Jaspers aquí, si bien nos sirven de medida general de las crisis asomando tipos generales de cuestiones latentes en ellas, son los aspectos de la época entre guerras mundiales y previo al momento del ascenso al poder del partido nacional socialista, desde su texto *Ambiente Espiritual de Nuestro Tiempo (Die geistige Situation der Zeit)* en octubre de 1931; allí nos habla de cuando Alemania vivía la inestabilidad de la República de Weimar, marcada por crisis económicas, desempleo masivo y tensiones políticas que desembocarían en el ascenso del nazismo. Esta obra prelude en muchas maneras su filosofía de la historia, allí está el germen de ella de manera incipiente. Pero lo que ha de importar desde este texto es que para Jaspers “la conciencia de la época se desprende de todo ser y se ocupa de sí misma”<sup>134</sup> y en *situación* el ser del hombre se encuentra como existencia (*Dasein/Existenz*), en situaciones económicas, sociológicas y políticas, de cuya realidad depende todo lo demás, si bien no llega a realizarse solo por ella<sup>135</sup>, pues al captarse la situación y siendo de tal índole, cambia ya desde el momento que reclama una actuación y una conducta, porque reconocer una situación es tanto como empezar a adueñarse de ella y enfrentarla es ya la voluntad que lucha por ser, y buscar la situación espiritual del tiempo es algo que se quiere como hombre; se trata de a qué situación se alude, no obstante que la existencia del hombre, como conciencia, se encuentra en el espacio de aquello que se puede saber, el saber adquirido también históricamente, que es en su contenido y en el modo

---

<sup>133</sup> Jaspers, K., *Ambiente Espiritual de Nuestro Tiempo*, pp. 76-81.

<sup>134</sup> Jaspers, K., *Ibid.*, p. 19.

<sup>135</sup> Jaspers, K., *Ibid.*, p. 25.

en que es sabido, discernido y ampliado metódicamente, en situación como posible claridad del hombre<sup>136</sup>. Pero la crisis del tiempo eje es, aunque crisis por igual, distinta a la crisis del mundo occidental en la década del treinta del siglo pasado o de las crisis actuales. Solo comparte con ellas sus rasgos más generalizados y sus consecuencias más agudas, no así sus formas y modos, sus manifestaciones.

Las crisis del tiempo eje surgen cuando las antiguas certezas de las culturas míticas se desmoronaron -culturas del egeo, egipcia, sumérico-babilónica, cultura prearia del Indo, el mundo arcaico chino<sup>137</sup>-. El hombre pre-eje<sup>138</sup> vivía "protegido" por el mito y la tradición<sup>139</sup>.

---

<sup>136</sup> Jaspers, K., *Ibid.*, pp. 24-25.

<sup>137</sup> Según Jaspers, los acontecimientos que dieron cimentación a estas culturas e iniciaron la historia son: los trabajos de regulación de los ríos Nilo, Eufrates y Tigris, y el Hoang-ho, que dieron paso a la centralización, la burocracia, la creación de los Estados; la invención de la escritura; la formación de pueblos que se sentían como unidad con una lengua, una cultura y unos mitos comunes; la creciente creación de los imperios: Mesopotamia primero, Asirio, Egipto, Persas, Indos y Chinos; el advenimiento del caballo. Cf. Jaspers, K., *Origen y Meta...*, p. 44.

<sup>138</sup> Jaspers, K., *Ibid.*, p. 48: "Los pueblos del eje- son los pueblos que en continuidad con el propio pasado realizaron el brinco, en el cual, por así decir, renacieron por segunda vez y por su virtud fundaron el ser espiritual del hombre y su propia historia. Son los chinos, indos, iraníes, judíos, griegos. Los pueblos sin crisis- la crisis fue decisiva para la historia universal, pero no fue un acontecimiento universal. Hay los grandes pueblos de las viejas culturas que vivían antes e incluso contemporáneamente a la crisis, pero que no participaron en ella y a pesar de su contemporaneidad quedaron sin afectar por ella". Jaspers, K., *Ibid.*, p. 49: "Todos los pueblos se dividen en dos grupos: los que tienen su fundamento en el mundo de la crisis y los que quedan a un lado. Aquellos son los pueblos históricos; estos, los pueblos primitivos".

<sup>139</sup> Jaspers, K., *Ibid.*, p. 40: "5) La vida mediante los mitos. La configuración de la vida por imágenes, la realización de la existencia, familia, sociedad, trabajo y combate bajo la dirección e inspiración de estas imágenes, que, pudiendo ser interpretadas y potenciadas infinitamente, sin embargo comportan la conciencia del ser y de sí mismo, y dan seguridad y certidumbre, es cosa cuyos orígenes son impenetrables. Al comienzo de la historia y aun después el hombre vive en ese mundo de mitos". Bermejo Barrera, siguiendo las tesis del etnógrafo B. Malinowski (El mito en la Psicología primitiva) dice que, para Malinowski, al igual que para Grote y Levi-Strauss, "el mito no es simbólico, sino expresión directa de lo que constituye su asunto..., es un ingrediente vital de la civilización humana. (...) El mito entra en escena cuando el rito, la ceremonia o una regla social o moral demandan justificante, garantía de antigüedad, realidad y santidad. (...) La función del mito, por decirlo brevemente, consiste en fortalecer la tradición y dotarla de un valor y prestigio aún mayores al retrotraerla a una realidad, más elevada, mejor y más sobre natural, de eventos iniciales. Pero la función social del mito no se agota en esto, pues una vez que se comienza a estudiar la función social y a reconstruir su significado pleno, se va elaborando gradualmente la teoría de la organización social de los nativos". Cf. Bermejo B., J. C., *Introducción a la sociología del mito griego*, (Madrid: Akal, 2011) p. 25.

La crisis ocurre cuando estas explicaciones dejan de ser suficientes ante la violencia, las guerras y la inestabilidad política de la época (como el periodo de los Reinos Combatientes en China o la crisis de las *polis* en Grecia). En este caos, el individuo se siente pequeño e indefenso. Esa sensación de "abismo" es la que empuja a los filósofos y profetas a buscar una verdad que no dependa de las circunstancias externas, sino de algo absoluto o interior. En *Características del Tiempo Eje*<sup>140</sup> podemos perfilar los orígenes y situaciones de la crisis, aunque algo de ello ya se repasó antes. Así dice Jaspers:

“Había a la vez destrucción y nueva creación. No se alcanzó en absoluto la conclusión y remate. Las sumas posibilidades del pensamiento y de la práctica, que se realizaban en algunos individuos, no llegaron a ser bien común porque la mayoría de los hombres no podían seguirlos. Lo que al principio era libertad de movimiento se trocó, al fin, en anarquía. Al perder la época su fuerza creadora, se produjo en las tres zonas culturales la fijación de las doctrinas y la nivelación. Del desorden, que se hacía insostenible, surgió el impulso hacia una nueva sujeción mediante el establecimiento de una situación permanente”<sup>141</sup>.

Todo ello tuvo consecuencias en lo político, pues hay descenso y surgimiento de imperios por virtud de la conquista o derrocamiento a la caída de las culturas míticas, hay invasiones, etc.; ello implica guerra y subversión, y sus consecuencias, pero, en definitiva, la crisis fue decisiva para la historia universal, aunque no fuera un acontecimiento universal, como dice Jaspers.

Ya por otra parte, la crisis (tiempo eje) sí representa una iniciación de la humanidad, provoca plena claridad e ilimitada comunicación posterior a ella dando ingreso a la verdadera historia. Por lo pronto, resta decir que ante la crisis es general la sensación de ruptura frente a toda la historia, pero no en modo alguno como algo nuevo para quienes registran la historia o se

---

<sup>140</sup> Jaspers, K., *Origen y Meta...*, pp. 16-18.

<sup>141</sup> Jaspers, K., *Ibid.*, p. 18.

miran en ella; recordemos que se trata también de renacimientos, que no es nada nuevo que revolución de sociedad devenga en destrucción social, y quizás esto sea y haya sido así desde los tiempos de los inicios de la historia. Hace más de 4000 años, relata Jaspers citando un viejo papiro egipcio, vemos una realidad captada por un conocimiento que al mismo tiempo se puede decir que era intervención y actuación del mismo modo como crisis:

“Por todas partes hay merodeadores... no se ara y todos dicen: no sabemos lo que al país le pasa... hay inmundicia por doquiera, nadie tiene blancos sus vestidos... la tierra da vueltas como el torno del alfarero... ya no quedan hombres... oro y lapislázuli ciñen el cuello de las esclavas... se ha apagado la risa... grandes y pequeños dicen: que no me hubiesen dado la vida... se unce a los ciudadanos a la piedra del molino... las damas son como las siervas... se arrebatan los residuos del hocico de los cerdos, tanta hambre hay... se abren las intendencias y son robadas las listas... los escribas, cuyas actas son destruidas... hay que añadir que el país ha sido privado de la monarquía por unas pocas gentes sin sentido... el secreto de los reyes es revelado... los funcionarios están dispersos por todo el país... no hay cargo que esté en su verdadero lugar... son como un rebaño espantado y sin pastores... ningún artista trabaja ya... los más son los que asesinan a los menos... quien nada tenía posee hoy tesoros; el grande le halaga... quien de su Dios nada sabía, le ofrece hoy el sacrificio del incienso del otro... la insolencia se apodera de todas las gentes... ¡Ay!, que se acabaran los hombres y que no hubiese más fecundación, ni más alumbramiento. Que se hiciera silencio en la tierra de todo tumulto y que no hubiera más lucha...”<sup>142</sup>.

El reporte aquí de la situación del antiguo Egipto es tan actual hoy, como el conocimiento que tenemos de la Alemania de los años veinte y treinta del siglo pasado o la Venezuela contemporánea con toda la agudización de la crisis social, política y económica de los últimos 25 años, o la crisis de inicios de la democracia ateniense, crisis por demás extendida, crisis que vio en el 621 a.C. (finales del siglo VII) como Dracón redactaba sus duras leyes, que no sirvieron sino para la consagración y agudización del descontento popular contra los nobles, de cuyo resultado a la larga sabemos que desembocó tal descontento en las reformas de Solón,

---

<sup>142</sup> Jaspers, K., *Ambiente Espiritual de Nuestro Tiempo*, p. 21: “(1) Seleccionado de la traducción de Erman, *Die Literatur der Agypter*. 1923, pags. 130-148”. Nota a pie de página.

sobrevenidas por una prolongada agitación social, donde reinaba una situación de endeudamiento tal vez generalizado, siendo que imperaba un sistema de préstamos que se hacían tomando como garantía a la persona, con lo cual la insolvencia determinaba legalmente la esclavitud del deudor y desde también la institución del *hectemorado*, pues en virtud del sistema agrario vigente, ciertos propietarios de pequeñas tierras, los *hectémeros*, habían de abonar un sexto de sus rentas a algún noble terrateniente quien era el prestamista del *hectémoro*, el incumplimiento del pago de la sexta parte de la cosecha acarrea esclavitud por igual; pero incluso, superado este periodo de la crisis inicial, y habiendo el griego vencido al medo, en una democracia como la ateniense que vive de la discusión política en el ágora, urgía resolver cuestiones prácticas sobre la adopción de ciertas medidas a lo largo de la vida de la institución democrática, ¿cómo invertir el dinero sobrante que procede de las aportaciones de la liga de Delos?; las opiniones de este o aquel filósofo, ¿atentan contra la religión de la ciudad y, por tanto, su autor debe ser juzgado por impiedad? ¿han de restringirse los derechos de ciudadanía a los hijos de padre y madre ateniense? ¿qué castigo ha de imponerse a los habitantes de tal ciudad sublevada contra Atenas? Etc. Y producto de tal sistema, donde existía la libertad de discusión de los principios políticos y del derecho, aquello se fue desplazando de la discusión política jurídica a la discusión teórica de tales asuntos, ¿qué es lo justo y qué lo conveniente? ¿hay criterios de justicia aparte del interés? ¿qué es la ley y cuál ha de ser la actitud del ciudadano ante ella? ¿en qué normas se basan, y en qué normas deben basarse, las relaciones de los hombres entre sí, de los ciudadanos con su *polis* y de unas ciudades con otras? Surge así un profundo criticismo, desde el cual se presentó a la democracia, ya por discrepancias con alegatos concretos contra conductas y actuaciones particulares al régimen, como una forma de demagogia alimentada

por la irracionalidad y la carencia de principios éticos, que al fin de cuentas juzgó al régimen como el principal culpable de la derrota final en la guerra del Peloponeso, así como de los horrores y errores de la misma<sup>143</sup>; véase la aniquilación de los Melios por parte de Atenas<sup>144</sup> y el mismo expansionismo ateniense en la expedición a Sicilia<sup>145</sup>, por ejemplo, hasta cerrar con la derrota de Atenas en la guerra (404 a.C.) y la entrada en decadencia del sistema político y de la ciudad estado de Atenas a la postre.

En suma, el símbolo de la crisis como medida de valor, tasación de la época en que sea que se dé, termina siendo la anomía, la anarquía, la inversión de los valores, la fragilidad de la condición humana y la mirada al abismo. Pero el tiempo eje no solo es eje por su carácter o momento crítico, sino que precisamente es el eje de la historia como fenómeno para la visión histórica del mundo, porque es a partir de dicha crisis que el hombre entra en diálogo existencial consigo mismo, despierta así su conciencia y racionalidad y da el salto espiritual ante la situación límite que vive, y además decide su ser y por eso es libre y trasciende.

Con esto queremos decir que la conciencia de fragilidad de la condición humana es donde el individuo se siente pequeño e indefenso, al borde de caer en el vacío; esa sensación de "abismo" es la que empuja a los filósofos y profetas a buscar una verdad que no dependa de las circunstancias externas, sino de algo absoluto o interior, siendo que para Jaspers la filosofía no nace de la admiración (como decía Aristóteles), sino de la experiencia de las situaciones límite y es en el tiempo eje, cuando la humanidad experimentó estas situaciones

---

<sup>143</sup> Calvo M., T., Atenas, la democracia y el imperio. En: *De los Sofistas a Platón: política y pensamiento*, (Madrid: Cincel, 1989) pp. 41-66.

<sup>144</sup> Tuc. V 85-113.

<sup>145</sup> Tuc. VI-VII.

de forma colectiva. Es en este periodo cuando nace la Existencia (*Existenz*) auténtica, pues la crisis generó una tensión introspectiva y el hombre comenzó a preguntarse por su origen y su meta porque ya no se sentía como "en casa" en el mundo. En ese sentido, el "límite" no es un final, sino una frontera que obliga al ser humano a saltar hacia una nueva conciencia.

Al hablar de "límite" en la filosofía de Jaspers debemos ponernos en "situación", en el estar allí *Dasein* (estar ahí/existencia empírica). Por eso se debe hablar de situación límite en cuanto tal. Este concepto puede ser interpretado desde la psicología y desde la filosofía, siendo este el punto que se impone en el pensamiento de Jaspers. Según Jaspers, para estar en situación o al menos para entrar en su comprensión, las actitudes e imágenes del mundo se ven como abstracciones que aíslan lo que de hecho existe, que como elementos autónomos existen como servicio o fenómeno de las fuerzas que son totalidades en la vida del alma, que ante los tipos del espíritu se consideran fuerzas movidas y motoras. Estos tipos del espíritu no son algo simple, son totalidades que nos son dadas intuitivamente y la intuición es condición y construcción del conocimiento psicológico. En las imágenes del mundo se encuentran las esferas objetivas para el sujeto que precisa de las fuerzas de la experiencia agitada, que determinan la elección y la dirección. Todos pueden ser capaz de todas las actitudes, de conocer todas las imágenes del mundo y el hombre lo hace mientras vive, puede darle valoraciones, formularlas, objetivarlas, explicárselas, pero antes tienen que estar ahí y ser experimentadas.

Tantas imágenes del mundo hay como valores y jerarquías de valores existen, y el hombre puede contemplativamente representarse estos valores sin apropiárselos, pero es desde dicha apropiación que una valoración individual concreta hace existentes, no solo las series de

valores puramente objetivas, sino también las actitudes e imágenes del mundo desde una forma viva del sujeto. Entre la multitud de valores existentes, que a su vez no pueden ser realizados en cualquier tiempo, hay colisión entre ellos, y en medio de la crisis el hombre ha de elegir en virtud de su preferencia y objetiviza las decisiones de las luchas concretas existenciales y ordena los valores según su rango. Entonces, ¿qué es lo que le importa al hombre? El acento de valor toma múltiples formas, se vuelve sentimientos, inteligencia crítica, voluntad, etc., y desde estas formas volcamos la mirada en una serie ilimitada de valores a cosas como la salud, poder, gloria, fortuna, goce, ciencia, valentía, deporte, trabajo, etc.; es así que desde la contemplación se pueden ordenar los valores y ver en que jerarquía se determinan, se formulan doctrinas de vida y estas culminan en un fin, el sumo bien<sup>146</sup>. Digamos entonces que “el ser humano vive en una existencia situada, pero no siempre es consciente de las situaciones en las que se encuentra”<sup>147</sup>, de allí que sea necesaria una evaluación de los valores y pensar en qué afectan o ayudan, cuáles son los valores o situaciones más cotidianas y cuales las situaciones más extremas.

Para definir qué son las “situaciones límite” (Grenzsituationen) desglosemos la frase. Una situación para Jaspers es tanto como un caso de perspectiva, pero básicamente inquires:

“la idea de situación en el sentido de una realidad para un sujeto interesado en ella como ser empírico, para el cual significa limitación o margen de acción. En ella cobran valor otros sujetos y sus intereses, relaciones sociológicas de poder, ocasiones y combinaciones momentáneas. La situación no es solo una realidad natural sino más bien una realidad referida a un sentido, que ni es física ni psíquica, sino ambas cosas a la vez como realidad concreta que para mi existencia empírica significa ventaja o perjuicio, oportunidad o impedimento. Esta realidad no es objeto de una ciencia sola sino de muchas. (...); por la ciencia histórica

---

<sup>146</sup> Cf. Jaspers, K., *Psicología de las Concepciones del Mundo*, pp. 289-301.

<sup>147</sup> Gallego M., R., “El concepto de “situación-límite” según Karl Jaspers”, (Trabajo Final de Grado, Universidad de Zaragoza, 2015) p. 20.

cuando atiende a las formas únicas, irrepetibles y significativas de las situaciones. Las situaciones en la existencia empírica se presentan, por tanto, como situaciones generales, típicas o como situaciones únicas, *determinadas históricamente*. Mientras que lo típico es una generalización, que parte de la determinación siempre peculiar de nuestra existencia empírica, lo absolutamente único e irrepetible solo se hace visible retrospectivamente cuando nuestro interés, por ejemplo, por un estado del mundo -que no se da más que una vez-, por una ocasión que nunca se repetirá, mueve a su examen y contemplación”<sup>148</sup>.

Cuando Jaspers se refiere a “lo absolutamente único e irrepetible” en términos del historicismo, se refiere a las formas o modos en que se da el fenómeno de la *crisis*, como también a eventos muy específicos en el examen histórico, por ejemplo, las detonaciones de Hiroshima y Nagasaki; de lo contrario no habría objeto en observar las distintas crisis que contemplamos en el revisionismo y rememoración de la historia. Nótese también que dentro del carácter de la situación destaca que las situaciones subsisten en tanto se modifican y llega el momento que no existe ya, pues las situaciones están conexas cuando nacen unas de otras y por tanto “yo estoy sometido a conexiones de situaciones”, porque a su vez la conciencia de ellas modifica la situación, ingresando en la situación como un factor nuevo; yo no puedo nunca salir de una situación sin entrar inmediatamente en otra situación y eso patentamente el hecho de que la existencia empírica es un ser en situación”<sup>149</sup>.

Por límite se puede aludir al señalamiento de que “hay otra cosa, pero, al mismo tiempo, esta otra cosa no existe para la conciencia en la existencia empírica”<sup>150</sup>, “el límite entra en su auténtica función que es señalar ya a la trascendencia, no dejando aún de ser inmanente”<sup>151</sup>.

---

<sup>148</sup> Jaspers, K., *Filosofía II*, p. 65.

<sup>149</sup> Jaspers, K., *Ibid.*, p. 66.

<sup>150</sup> Jaspers, K., *Ibid.*, p. 67.

<sup>151</sup> Jaspers, K., *Ibid.*, pp. 67-68.

En todo caso, lo que es límite como situación, lo vemos con mayor claridad, si se quiere, en la siguiente definición de “situación límite”:

“Situaciones tales como las de que estoy siempre en situación, que no pueda vivir sin lucha y sin sufrimiento, que yo asumo inevitablemente la culpa, que tengo que morir, son las que llamo situaciones límites. Estas situaciones no cambian, salvo solamente en su modo de manifestarse; referidas a nuestra existencia empírica, presentan el carácter de ser definitivas, últimas. Son opacas a la mirada; en nuestra existencia empírica ya no vemos nada más tras ellas. Son a manera de un muro con el que tropezamos y ante el que fracasamos. No podemos cambiarlas, sino tan solo esclarecerlas, sin poder explicarlas ni deducirlas partiendo de otra cosa. Ellas se dan con la existencia empírica misma”<sup>152</sup>.

Por situación podría acatarse entonces el plano de los asuntos empíricos y por límite el de los asuntos definitivos, últimos, cuya resolución se hace inevitablemente en extremo infranqueables, muy duras. Y aunque Jaspers dice que “experimentar las situaciones límites y existir son una misma cosa”<sup>153</sup>, ellas son insoportables para la vida, casi nunca entran con absoluta claridad a nuestra experiencia de vida y de hecho tenemos que tener un apoyo a la vista para afrontarlas, pues en raras veces el hombre se encuentra desesperado, y en todo caso, encuentra apoyo antes de desesperarse<sup>154</sup>. Ante el muro que representan las situaciones límites, el hombre se encuentra en el desamparo de la existencia empírica con un impulso ascendente del ser en mí, pues “en ellas puede percatarse el ser sí mismo del ser por virtud de un salto: la conciencia que de otro modo no hace más que saber de las situaciones límites y se da a sí misma una plenitud única, histórica, insustituible”<sup>155</sup>. En fin, las situaciones límite son realidades inevitables, intrínsecas a la condición humana, que no podemos alterar ni evitar. “Son situaciones de las que no podemos salir, que no podemos alterar. La conciencia

---

<sup>152</sup> Jaspers, K., *Ibid.*, pp. 66-67; Jaspers, K., *Psicología de las Concepciones del Mundo*, pp. 301-305.

<sup>153</sup> Jaspers, K., *Filosofía II*, p. 67.

<sup>154</sup> Jaspers, K., *Psicología de las Concepciones del Mundo*, p. 302.

<sup>155</sup> Jaspers, K., *Filosofía II*, p. 67.

de ellas es, después del asombro y la duda, el origen más profundo de la filosofía”<sup>156</sup>. Resulta

liminar pensar entonces que:

“la novedad de esta época estriba en que en los tres mundos el hombre se eleva a la conciencia de la totalidad del ser, de sí mismo y de sus límites. Siente la terribilidad del mundo y la propia impotencia. Se formula preguntas radicales. Aspira desde el abismo a la liberación y salvación, y mientras cobra conciencia de sus límites se propone a sí mismo las finalidades más altas. Y, en fin, llega a experimentar lo incondicionado, tanto en la profundidad del propio ser como en la claridad de la trascendencia”<sup>157</sup>.

Esto último, aunado a lo expuesto arriba, conduce a deducir que el resultado de la crisis y del encuentro con los límites fue, paradójicamente, la formación de los grandes imperios universales, ciertamente, pero para Jaspers estos imperios son un intento de "cerrar" la crisis mediante la organización política, lo que a menudo sofoca la libertad espiritual que nació del límite. A su vez, el tiempo eje es en sí mismo una zona de falla, pues sugiere que la crisis es el estado natural del ser humano. Pero "situación límite" no es algo que se supera, sino algo que se habita para no caer en el automatismo de las masas. Dentro del entramado de *Origen y meta de la historia*, las situaciones límite no operan meramente como categorías psicológicas individuales, sino como el núcleo ontológico que dota de estructura a la historia universal. Entonces, el devenir histórico no es un proceso lineal de acumulación técnica, sino una sucesión de fracturas donde la humanidad, al colisionar con el carácter ineludible del sufrimiento, la muerte y la culpa, etc., se ve forzada a abandonar la seguridad del mito para despertar a la conciencia de la *Existenz* o existencia auténtica.

---

<sup>156</sup> Jaspers, K., *Filosofía desde el punto de vista de la existencia*, p. 17.

<sup>157</sup> Jaspers, K., *Origen y Meta...*, p. 16.

### Capítulo 3

#### 3.1 *En los límites de las individualidades del Tiempo Eje de la Historia. Los Hombres Medida.*

El tiempo eje constituye el momento en que las situaciones límites dejan de ser sufridas pasivamente para ser asumidas reflexivamente; es aquí donde la historia adquiere su eje y su profundidad. Por tanto, la estructura de la filosofía de la historia jaspersiana se sostiene sobre la dialéctica del "naufragio": la historia avanza solo cuando el ser humano reconoce sus límites absolutos, pues es precisamente en la impotencia ante el muro de la finitud donde surge el salto hacia la trascendencia y la posibilidad de una comunicación universal entre las culturas.

En su obra *Los grandes filósofos I (Die großen Philosophen, 1957)*, Jaspers no realiza una biografía histórica convencional, sino que busca el "espacio de la comunicación" con estos pensadores para mostrar cómo sus vidas fueron una respuesta viva a las situaciones límite. El grupo de hombres aquí tratados son los llamados por Jaspers "Hombres Medida" (*Maßgebende Menschen*), hombres que son "la medida" de la humanidad porque se diferencian del resto de los filósofos, pues tienen una importancia histórica y existencial que sobrepasa a cualquier otro pensador; ellos son Sócrates, Buda, Confucio y Jesús. En el caso de Jesús sabemos que de entre ellos es el único que no entra en la era del tiempo eje, pero constituye una excepción extraordinaria en términos de las situaciones límite y el salto de fe para la trascendencia y salvación humana en el sentido espiritual, moral, racional y filosófico, en suma.

De otra parte, la inserción en su tesis del tiempo eje de casos como los de estos hombres medida tiene varias aristas. Son la prueba viviente históricamente del despertar a la conciencia de la humanidad y, a lo menos, cohesionan el sentido de universalidad del tiempo eje, respecto del sentimiento de racionalidad que hay en tal época, guardando con ello a su vez, respuesta, de parte de Jaspers, a la petición de Kant a los historiadores para que escribieran una historia “con intención cosmopolita”<sup>158</sup>, cosa esta que un Heidegger, desde el punto de vista, ya no del historiar la filosofía sino de definirla, no tomó en cuenta al decir: “la filosofía es griega en su esencia; griego significa aquí: la filosofía es, en el origen de su esencia, de tal naturaleza que precisó del mundo de los griegos, sólo de este mundo, para iniciar su despliegue”<sup>159</sup>. Cosa más exclusivista esta. Por su parte, contestando a dicho criterio, Jaspers dirá:

“La historia de la filosofía como pensar metódico tiene sus comienzos hace dos mil quinientos años, pero como pensar mítico mucho antes. Sin embargo, comienzo no es lo mismo que origen. El comienzo es histórico y acarrea para los que vienen después un conjunto creciente de supuestos sentados por el trabajo mental ya efectuado. Origen es, en cambio, la fuente de la que mana en todo tiempo el impulso que mueve a filosofar”<sup>160</sup>.

Heidegger al parecer no se entera que lo que en Sócrates hay de filosofía, consigue su equivalente en Buda como Nirvana, en Confucio como Tao, en Jesús como Fe. Así, Heidegger habla en términos de comienzo y Jaspers en términos de origen y universalidad de la filosofía. En palabras de Hannah Arendt, el gran descubrimiento y base de la reflexión

---

<sup>158</sup> Cf. Arendt, H., Karl Jaspers ¿Ciudadano del mundo? En: *Hombres en Tiempos de Oscuridad*, (Barcelona: Gedisa, 1990) p. 70: “Kant pidió una vez a los historiadores de su época que escribieran una historia *con intención cosmopolita*. Se podía *probar* con facilidad que todo el trabajo filosófico de Jaspers, desde su comienzo en *Psychology of Worl Views* (1919) hasta la historia mundial de la filosofía, fue concebida *con orientación hacia la ciudadanía mundial*”.

<sup>159</sup> Heidegger, M., *¿Qué es la Filosofía?*, (Barcelona: Herder, 2004), pp.34-35.

<sup>160</sup> Jaspers, K., *Filosofía desde el punto de vista de la existencia*, p. 14.

de Jaspers para una filosofía de la historia está en la noción de que todos compartimos un origen común y de que todos viajamos hacia el mismo objetivo de la salvación<sup>161</sup>. Estos hombres medidos, como grandes hombres son vistos como imágenes y mitos; son paradigmas de la salvación, consiguen seguidores, se experimentan en el heroísmo del guerrero, en el poder del legislador para establecer y organizar una sociedad, en la perspicacia del planificador e inventor; son vistos en las revelaciones del profeta, en el éxtasis y liberación del poeta y del artista, en la iluminación del pensador, en todo lo que se hacía o veía como uno; tienen una historia de grandeza que habla desde el pasado, vínculo con las profundidades divinas, resolución ética, el carácter de la percepción del mundo, claridad de conocimiento y el presente encuentra medida en su imagen<sup>162</sup>. Diríamos que, para ellos, como para Jaspers o para nosotros mismos, “el filosofar es como un despertar de la vinculación a las necesidades de la vida. Este despertar tiene lugar mirando desinteresadamente a las cosas, al cielo y al mundo, preguntando qué sea todo ello y de dónde todo ello venga, preguntas de cuya respuesta no serviría para nada útil, sino que resulta satisfactoria por sí sola”<sup>163</sup>.

Jaspers se pregunta, ¿en qué sentido es que pueden ser considerados como filósofos hoy? Es cierto que, las ciencias les eran indiferente y quizás solo a Sócrates en su tiempo se lo podía haber visto como tal, como un filósofo, cuando no como un sofista o una completa molestia, y no ocupan en la historia de la filosofía ninguna posición racional. Tres de ellos son hitos religiosos. Son una realidad histórica que exige tanto a la filosofía como a la religión organizada. La filosofía puede simplemente reclamar el derecho a inspirarse en la experiencia

---

<sup>161</sup> Arendt, H., Karl Jaspers ¿Ciudadano del mundo?, pp. 73-74.

<sup>162</sup> Jaspers, K., *The Great Philosophers*, (New York: Harcourt, Brace & World, 1957) p. 3.

<sup>163</sup> Jaspers, K., *Filosofía desde el punto de vista de la existencia*, p. 15.

de estos grandes hombres y en su realidad personal. Para la filosofía son hombres. Como hombres, deben tener sus rasgos particulares de carácter y sus limitaciones; el núcleo de su realidad es una experiencia de la situación humana fundamental y un descubrimiento de la tarea humana. Todos ellos cumplieron las potencialidades humanas últimas. En ellos las experiencias y aspiraciones humanas se manifiestan en extremo. Lo que era esencial en ellos siempre será esencial para la filosofía. Su realidad y sus modos de pensamiento son un elemento esencial en nuestra historia. Se convirtieron en fuentes de pensamiento filosófico y en un estímulo para la resistencia, a través de los cuales los resistentes adquirieron por primera vez autoconciencia<sup>164</sup>.

Objetivamente, ellos comportan similitudes y diferencias entre sí. La realidad histórica de estos grandes hombres solo puede discernirse en su extraordinario impacto en quienes los conocieron y en sus ecos posteriores. Nos referimos a Sócrates, Buda, Confucio y Jesús. Sabemos que surtieron su influencia de inmediato, en vida, que tal influencia emanó de un hombre vivo y no de una imagen, que aún ejercen su influencia en nosotros, que su grandeza se dio al cristalizar un orden social, una congregación, una iglesia, que fueron el núcleo alrededor del cual se depositaron todo tipo de mitos y contenidos espirituales. Fueron tipos comunes en su tiempo: “Sócrates se parecía mucho a Simón el zapatero o a los sofistas; Confucio fue uno de los escribas y consejeros itinerantes, Buda uno de los muchos fundadores de las órdenes monásticas, Jesús *-carpintero-* uno de los judíos que afirmaron ser el Mesías y fueron ejecutados”<sup>165</sup>.

---

<sup>164</sup> Jaspers, K., *The Great Philosophers*, pp. 105-106.

<sup>165</sup> Jaspers, K., *Ibid.*, pp. 97-99. La cursiva es nuestra.

Ahora bien, ¿por qué ejercieron una influencia tan grande y otros no? Por “otros no”, Jaspers piensa en Abraham, Job, Moisés, Elías, Zoroastro, Isaías, Jeremías, Mahoma, Lao-Tse y Pitágoras, por ejemplo; aunque estos también fueron grandes hombres, acude al criterio de la influencia histórica de amplitud y duración, y a la profundidad individual de carácter de Sócrates, Buda, Confucio y Jesús, cosas que no ve reunidas en los demás. Para él son aquellos cuatro solamente porque establecieron normas mediante sus actitudes, acciones, experiencia de ser y sus imperativos, porque al ahondar en el corazón de sus propios problemas, los filósofos posteriores se han fijado en estos pensadores, y cada uno en su esfera ha influido enormemente en la filosofía posterior<sup>166</sup>. Son a su vez origen y comienzo de la filosofía desde el tiempo eje entonces.

Todos pertenecieron a sociedades establecidas con un modo de ser bien definido y entre las coordenadas geográficas del tiempo eje. Psicológicamente propenden un carácter muy masculino, su actitud masculina básica era natural, no producto de la voluntad o los principios, sin sentimientos familiares, aunque tres de ellos estaban casados (Sócrates, Confucio, Buda), pero con un profundo sentimiento por sus discípulos. No se ajustan al tipo de profeta caracterizado por visiones y éxtasis. Pero todos están relacionados de alguna manera con los profetas. Se reconocen al servicio de la Divinidad, llamados por Dios (Sócrates, Confucio, Jesús) o como el instrumento designado para una redención necesaria (Buda). Mírese lo siguiente:

“su mensaje no surge de una revelación directa. Como los profetas, conocen la soledad y el silencio, y la iluminación mediante la meditación. Pero son profetas en un sentido más amplio: en ellos se ha abierto un abismo. El mundo no está en orden. Se experimenta y se

---

<sup>166</sup> Jaspers, K., *Ibid.*, pp. 99-100.

exige un cambio radical. Se sienten profundamente conmovidos por lo que desconocemos. Expresan lo que no hay una forma apropiada de decir. Hablan con parábolas, contradicciones dialécticas, respuestas conversacionales; no se fijan. Indican lo que debe hacerse, pero de tal manera que no puede entenderse directamente mediante ninguna técnica instrumental, y mucho menos como un programa para un nuevo orden mundial. Rompen con lo habitual, con lo que hasta entonces se había dado por sentado, con lo meramente inteligible. Crean nuevas posibilidades y un nuevo espacio poblado de comienzos que nunca se completan”<sup>167</sup>.

Por su sentido ejemplar y su existencia auténtica de enorme universalidad, nos importa más que nada de ellos lo que legaron, en cuanto a transformación y trascendencia humana, su actitud ante la muerte y el sufrimiento, su contacto con los límites de la vida en situación. Repasando. Las situaciones límite (*Grenzsituationen*) no solo se ven como problemas difíciles, sino como estructuras ontológicas. En la filosofía de Karl Jaspers, este concepto es el puente entre la vida cotidiana (el *Dasein* o estar-ahí) y la existencia auténtica (*Existenz*) que es ese diálogo interno y reflexivo del ser en sí mismo. En ellas, en su invariabilidad e inmanencia, pues no cambian con el progreso histórico o tecnológico, ya que siempre moriremos y siempre sufriremos, por ejemplo, y puesto que conforman parte de la estructura misma de la vida pues no son accidentes externos, sino el "tejido" de la existencia, provocan el fracaso o naufragio (*Scheitern*) del pensamiento racional, pero ese mismo fracaso es la condición de posibilidad para el salto a la trascendencia. Para Jaspers, cuando la razón fracasa ante una situación límite, el hombre "naufraga". Pero es en ese naufragio donde el ser humano experimenta la trascendencia. En el tiempo eje, las civilizaciones "naufragaron" en sus viejas creencias y, de ese resto, nació la filosofía y religiones aún hoy persistentes.

---

<sup>167</sup> Jaspers, K., *Ibid.*, p. 100.

Para Jaspers la vida del hombre posee una estructura antinómica<sup>168</sup>, que al desarrollar la idea de situaciones límite extiende la noción kantiana de antinomias para incluir las contradicciones en la vida práctica, basándose en conflictos de valores; entretanto, el hombre necesita de protección y de refugio para vivir. La cuestión de un sistema racional como el kantiano, por ejemplo, es que tiende a hacer de sí mismo un refugio sobreprotector, que inhibe los efectos terapéuticos de confrontar las situaciones límite. Jaspers cree que el individuo verdaderamente vital obtiene fuerza de las situaciones límite, ya que permiten que el hombre se defina a sí mismo sin recurrir a normas universalizadoras. La síntesis vital de las antinomias de la vida para Jaspers quizás esté en que “no niega la razón [*ratio*], pero que al mismo tiempo no puede ser suficientemente determinada por la razón con validez universal”; un individuo de tal tipo que esté motivado por la fe (una fe no vista para Jaspers desde el punto de vista religioso, sino desde la filosofía), define esta como el poder de realizar valoraciones no simplemente teóricas, sino existenciales, y compara su función para guiar la actividad humana con la de las Ideas en la filosofía de Kant. Mientras que el conocimiento solo puede captar objetos individuales y finitos en su relatividad, la fe se dirige hacia la totalidad y lo absoluto<sup>169</sup>, con lo cual, en el fondo, aunque el tiempo eje es crisis, la historia toda va de fe existencial para Jaspers.

Otro punto para tener en cuenta es el de la actitud ante la confrontación que representa el conflicto interpersonal que es una situación límite:

“Jaspers enfatiza la diferencia entre el tipo de persona que es pasiva en su *Gehäuse* (alojamiento) racional y el tipo que busca expandir su comprensión racional del mundo para revelar su estructura antinómica. Este último «experimenta las colisiones y las situaciones

---

<sup>168</sup> Jaspers, K., *Psicología de las Concepciones del Mundo*, pp. 305-324.

<sup>169</sup> Derman, J., *Philosophy Beyond the Bounds of Reason...*, pp. 60-63.

límite precisamente a través de lo racional», en lugar de en una oposición ingenua a ello. «La formación consistente de principios permite que las colisiones surjan con nueva experiencia y, en última instancia, conduce a la autodestrucción de lo racional, lo que a su vez permite que surjan nuevas fuerzas y principios. Cuanto más consistentemente trabaje la razón para objetivar las fuerzas de las visiones del mundo, más se experimentará una colisión con la fuerza original, y de estas crisis de la vida psicológica surgirán transmutaciones y nuevas creaciones» (ibid., 276-277)<sup>170</sup>.

Puede decirse entonces que los hombres medida son los que experimentan las colisiones y situaciones límite, y expanden su horizonte de vida producto de la confrontación de valores en las crisis, de cuya valía psicológica, racional y experiencial surgen transformaciones, nuevas creaciones y, por extensión en su punto más alto, la trascendencia.

Jaspers señala como situaciones límite, *lucha, muerte, sufrimiento, culpa y azar*<sup>171</sup>; el azar encuentra un sitio particular en razón de la historicidad. La transición del pensamiento de Jaspers desde su *Psicología de las concepciones del mundo* hacia la ontología de *Filosofía II* marca un desplazamiento desde la descripción de los mecanismos de defensa psíquica hacia la exigencia de una realización existencial frente a lo ineludible. La muerte<sup>172</sup>, sufrimiento<sup>173</sup>,

---

<sup>170</sup> Derman, J., *Ibid.*, p. 63.

<sup>171</sup> Jaspers, K., *Psicología de las Concepciones...*, pp. 336-366.; *Filosofía II*, pp. 91-122.

<sup>172</sup> En *Psicología de las concepciones del mundo*, la muerte se analiza como el fin de las posibilidades. El individuo intenta ignorarla a través de distracciones o mitos, pero cuando la angustia de la muerte golpea, la "concepción del mundo" previa se derrumba. En *Filosofía II*, Jaspers aclara que la muerte no es un evento futuro, sino una presencia constante. No es solo "mi" muerte, sino la muerte del otro amado lo que me sitúa en el límite. El sentido de la muerte en este texto es dar urgencia y profundidad a la vida: solo porque morimos, nuestras decisiones son absolutas e irrepetibles.

<sup>173</sup> En *Psicología de las concepciones del mundo*, se enfoca en cómo el sufrimiento físico o psíquico obliga al hombre a buscar un "refugio" intelectual o espiritual. En *Filosofía II*, el sufrimiento se define como la conciencia de la fragilidad de todo lo que amamos. Jaspers sostiene que el intento de eliminar todo sufrimiento es una ilusión; la existencia auténtica no huye del dolor, sino que lo asume como el precio de estar vivo. El sufrimiento es el "martillo" que rompe la cáscara del ego superficial.

la lucha<sup>174</sup> y la culpa<sup>175</sup> en *Psicología de las concepciones del mundo* (1919) son analizados principalmente como experiencias traumáticas que fracturan los "alojamientos" (*Gehäuse*) o refugios intelectuales con los que el individuo protege su visión del mundo; en la obra *Filosofía II* (1932) estas se consolidan como muros ontológicos donde el *Dasein* (el ser-ahí cotidiano) debe necesariamente naufragar para que acontezca la *Existenz* (la existencia auténtica). Bajo esta nueva luz, la muerte trasciende el temor al fin de las posibilidades biológicas para convertirse en la presencia que otorga una gravedad absoluta a la libertad; el sufrimiento deja de ser un dolor que requiere consuelo para revelarse como el motor que desgarrar la superficialidad del yo; la lucha se desplaza de la mera competencia por la supervivencia hacia la "lucha amorosa" (*liebender Kampf*)<sup>176</sup> que busca la verdad en la

---

<sup>174</sup> En *Psicología de las concepciones del mundo*, se describe como la competencia necesaria entre los seres y las ideas. En *Filosofía II*, Jaspers introduce una distinción crucial: la lucha por el poder, que es violenta y busca destruir al otro. Lucha amorosa (*Liebender Kampf*) que es la lucha entre dos existencias que se desafían mutuamente a ser más auténticas. Es una "lucha" sin armas, basada en la comunicación, donde el límite es la imposibilidad de una unión total y perfecta entre dos seres.

<sup>175</sup> Para Jaspers, la culpa es inevitable y no depende de si hemos cometido un crimen legal o no. En *Psicología de las concepciones del mundo*, se asocia a la responsabilidad de las propias acciones y al peso del pasado. En *Filosofía II*, se define como Culpa Existencial. Al actuar, siempre elegimos una opción y sacrificamos otras; al ocupar un lugar en el mundo, le quitamos espacio a otro. Existir es, necesariamente, lesionar otras posibilidades. La situación límite aquí es aceptar que, hagamos lo que hagamos, seremos culpables. La autenticidad consiste en asumir esa culpa en lugar de negarla. Cf. Jaspers, K., *El problema de la culpa*, (Barcelona: Ediciones Paidós, 1998).

<sup>176</sup> Hersch, J., Karl Jaspers. En: *Storia della filosofia come stupore*, (Milán: Mondadori, 2002) pp. 330: "La comunicación existencial está tan alejada de la comunicación empírica o racional como de la voluntad de poder que impulsa a un sujeto a subyugar a otro. Mientras que la conciencia, en general, se ocupa de realidades objetivas, la existencia solo conoce creencias: por ellas vive, por ellas a veces muere. Si pudieran imponerse mediante una racionalidad vinculante, estas creencias perderían su verdad existencial, pues solo tienen sentido y verdad para la existencia en su libertad, que excluye cualquier restricción lógica o física. Las convicciones con las que la existencia se vincula a la vida, la muerte y lo absoluto solo son comunicables en un intercambio para el cual la libertad —y, por lo tanto, la resistencia— del otro, su ser irreductiblemente diferente, constituye a la vez un obstáculo constante y una condición indispensable: es el proceso de este intercambio lo que Jaspers llama «lucha amorosa» (*liebender Kampf*). Es verdaderamente una lucha, porque la comunicación se da de existencia en existencia, por lo tanto, como una relación efectiva entre dos absolutos. Esta lucha es «amorosa» porque en ella la existencia no busca la victoria, sino la verdad, para sí misma y para

comunicación con el otro; y la culpa, antes vinculada a la responsabilidad por actos concretos, se revela como una culpa existencial inevitable, derivada del hecho de que toda elección humana implica, por necesidad, la exclusión y lesión de otras posibilidades de ser.

El azar (*Zufall*), concebido como situación límite, constituye el presupuesto necesario de la historicidad (*Geschichtlichkeit*) en el pensamiento jasperiano, pues sitúa al individuo ante la contingencia radical de su propia facticidad. No elegimos el tiempo, el lugar, ni las condiciones biológicas o sociales de nuestro nacimiento; este "hecho bruto" del azar se presenta como un límite insuperable a la omnipotencia de la voluntad racional. Sin embargo, para Jaspers, la historicidad auténtica surge precisamente cuando el ser humano deja de ver su circunstancia como un accidente fortuito que debe ser ignorado y la asume como su destino único e irrepetible. En este vínculo indisoluble, el azar deja de ser una casualidad externa para integrarse en la identidad de la *Existenz*, la cual solo alcanza su plenitud al aceptar su anclaje en un "aquí y ahora" concreto. Así, la limitación impuesta por el azar no anula la libertad, sino que la hace posible, proporcionándole el suelo específico sobre el cual debe realizarse el salto hacia la trascendencia.

Para conexionar una situación límite en el tiempo eje en los hombres medida de dicha época, consideremos que en la arquitectura del tiempo eje, la muerte deja de ser un mero hecho biológico para convertirse en la situación límite que desarticula el refugio del mito y obliga al surgimiento de la conciencia individual. Siguiendo el análisis de Jaspers en *Los grandes*

---

el otro; pero como cada existencia existe solo para el absoluto al que se vincula, su resistencia hacia el otro será tan absoluta como su apertura”.

*filósofos*, observamos dos respuestas paradigmáticas ante el "muro" de la finitud. En Sócrates hallamos la muerte como cumplimiento de la libertad. Para Jaspers, Sócrates representa el despertar del pensamiento occidental no a través de una doctrina, sino de una actitud ante la muerte. En el juicio y ejecución del filósofo griego, la muerte deja de ser un terror para convertirse en la prueba máxima de la integridad de la *Existenz*. Sócrates no huye de la situación límite; la habita con lucidez. Para él, "filosofar es aprender a morir", lo que implica que la razón y la libertad solo se realizan plenamente cuando el individuo es capaz de mantenerse fiel a su verdad interior incluso frente a su propia desaparición física. La muerte socrática es el acto fundacional de la autonomía ética del tiempo eje: la convicción de que hay algo "más allá" de la vida biológica que merece ser preservado (la virtud, el *logos*, la filosofía misma como su propio imperativo categórico).

En cambio, en Buda la muerte se encuentra como motor del despertar espiritual. El encuentro de Siddharta Gautama con la muerte (uno de los "cuatro encuentros" que Jaspers destaca como situaciones límite) no se vive como un acto de afirmación ética individual, sino como la revelación de la insustancialidad de la existencia. Para Buda, la muerte es el recordatorio último del *Samsara* (el ciclo de dolor y renacimiento). Mientras que Sócrates enfrenta la muerte con diálogo y serenidad política, Buda responde con la renuncia y la búsqueda del Nirvana. La crisis que desata la finitud en el pensamiento indio del tiempo eje no busca "salvar" al individuo, sino trascender el "yo" que sufre. Según Jaspers, el despertar de Buda es la respuesta radical a la situación límite del sufrimiento y la transitoriedad: la construcción de una senda espiritual que busca la liberación de la finitud misma.

### 3.2 *Historia.*

Para abordar el concepto de Historia en la actualidad, debemos entender que la disciplina ha pasado de ser una narración objetiva de "grandes hechos" a convertirse en una reflexión crítica sobre cómo el presente construye sus propios pasados. Hoy en día, la historia no se entiende como un progreso lineal (como podría sugerir una lectura superficial de Jaspers), sino como un campo de tensiones donde el tiempo se fragmenta. El concepto de tiempo eje de Jaspers ha sido criticado por algunos como una visión que, aunque buscaba la unidad, seguía centrada en ciertos núcleos civilizatorios. La historia actual busca las redes, los mestizajes y los intercambios que ocurrieron fuera de las fronteras nacionales, entendiendo el mundo como un sistema interconectado desde mucho antes de la globalización moderna<sup>177</sup>.

La idea de la "historia conectada" como alternativa a la "historia comparada" (que es el método que usó Jaspers para el tiempo eje) se trata principalmente de la crítica de las visiones que ven a las civilizaciones como "bloques" separados que evolucionan en paralelo (como los núcleos del tiempo eje de Jaspers). Subrahmanyam argumenta que no debemos comparar civilizaciones como si fueran unidades aisladas, sino buscar los hilos, viajes y préstamos que las mantenían unidas<sup>178</sup>. Pero es precisamente ese despertar de la conciencia, el sincronismo con el que se dio, la actitud psíquica, racional y filosófica del hombre del tiempo eje, la valoración y comunicación de esos casos de hombres medida que hace Jaspers, lo que confiere unidad y totalidad a su tesis, e interconecta a la historia toda. Tampoco se olvide que

---

<sup>177</sup> Subrahmanyam, S., Cap. 1: Connected Histories: Notes towards a Reconfiguration of Early Modern Eurasia. En: *Explorations in Connected History: From the Tagus to the Ganges* (I), (New Delhi-Oxford: Oxford University Press, 2012) pp. 1-21.

<sup>178</sup> Subrahmanyam, S., *Ibid.*, pp. 2-11.

Jaspers habla de apropiación, absorción, asimilación entre culturas, entre los pueblos del eje y los pueblos primitivos o al margen del tiempo eje, cuando entran en contacto. Así que, Jaspers no obvia del todo dichos hilos, viajes y préstamos, solo que no se apresta a detallarlos, porque lo que le interesa es la conexión de espíritu, la conjunción entre todos los hombres mediante el nexo de comunicación y condición humana inherente.

Se trata de la visión filosófica de la historia que tenía Jaspers a mediados del siglo XX frente a la visión crítica de la historiografía del siglo XXI; sincronía paralela, *versus* historia conectada. Mientras que la arquitectura del tiempo eje de Karl Jaspers descansa sobre una sincronía sin contacto -donde civilizaciones distantes (Grecia, India, China) experimentan un despertar espiritual paralelo de forma supuestamente aislada-, la perspectiva de la historia conectada de Sanjay Subrahmanyam plantea un límite crítico a este modelo. Para Jaspers, la universalidad del eje reside en la misteriosa simultaneidad de respuestas ante las situaciones límite, un fenómeno que él observa mediante una "historia comparada" de bloques culturales independientes.

Sin embargo, desde la óptica de Subrahmanyam, este enfoque corre el riesgo de convertir las civilizaciones en "mónadas" cerradas, ignorando las posibles circulaciones, préstamos y flujos materiales (comerciales, migratorios o bélicos) que pudieron subyacer a tales transformaciones<sup>179</sup>. Así, un límite fundamental del tiempo eje no sería solo su alcance geográfico, sino su presupuesto epistemológico: el desafío actual de la disciplina es transitar de una historia de paralelismos espirituales hacia una historia de trayectorias entrelazadas,

---

<sup>179</sup> Subrahmanyam, S., Cap. 8: *On World Historians in the Sixteenth Century*, pp. 210-247.

donde la crisis no se vive en compartimentos estancos, sino como un proceso de hibridación donde los límites de una cultura siempre fueron permeables a la otra.

Ante el asombro de Jaspers porque China, India y Grecia hicieran lo mismo *al mismo tiempo* sin hablarse, Subrahmanyam sugiere que quizás sí había conexiones que la historiografía tradicional no ha querido ver, o que la fijación por las "comparaciones" nos hace perder de vista las "conexiones" reales. Mientras Jaspers busca una unidad espiritual humana, Subrahmanyam muestra una unidad fáctica, comercial y de conflicto, a menudo menos "armoniosa" pero más conectada materialmente, pero no se olvide el conflicto mismo que representan los puntos de crisis que dieron nacimiento a los hitos del tiempo eje. En todo caso estos ejemplos nos hacen recurrir a la visión concreta de la disciplina de la historia de parte de Jaspers, de tal modo que se nos permita ver que cierta visión y crítica moderna, aunque pueda ser y debe ser atendida, no menoscaba la construcción de la filosofía de la historia de Jaspers. Pues no se debe confundir *filosofía de la historia* con *historiografía*. Al contrario, deben complementarse con el objetivo de tener un mejor campo de visión y perspectiva de conjunto sobre el tema: historia.

En alemán, el idioma original de Jaspers, la distinción entre los términos para referirse a la "historia" es mucho más rica y técnica que en español. Entender estas diferencias es vital, ya que Jaspers elige sus palabras con precisión quirúrgica para distinguir entre los hechos del pasado y la vivencia existencial del tiempo<sup>180</sup>. La idea de historicidad se basa en la distinción

---

<sup>180</sup> Los términos alemanes *Historie*, *Geschichte* y *Geschichtlichkeit* evitan la polisemia del término castellano «historia». Mientras que la *Historie* refiere al conocimiento científico-objetivo de los hechos (la historia como objeto de estudio), la *Geschichte* alude al acontecer vivo y concreto de la humanidad. Esta distinción es crucial para comprender las situaciones límite (*Grenzsituationen*): estas no son meros datos de la *Historie* que se observan en el pasado, sino eventos que irrumpen en la existencia provocando el despertar de la

hegeliana clásica entre los dos significados de la palabra alemana para historia (*Geschichte*)<sup>181</sup>. *Geschichte* es la historia como proceso y narración. Es el término más común, pero tiene una profundidad etimológica importante. Proviene del verbo "geschehen" (suceder/ocurrir). Se refiere tanto a lo que ha sucedido (el proceso histórico) como al relato de esos sucesos (la historia contada). Jaspers prefiere este término porque implica algo "vivo", algo que todavía nos afecta. Para Jaspers, la *Geschichte* no es un cementerio de datos, sino un proceso abierto donde la *Existenz* se manifiesta. *Historie* es la historia como ciencia o dato. Este término se usa para referirse a la historiografía o al estudio científico y erudito del pasado. Es la historia como objeto de estudio, mirada desde fuera, de forma "objetiva" o documental. Mientras que la *Geschichte* es algo en lo que estamos inmersos, la *Historie* es lo que el historiador analiza en los archivos. En la filosofía existencial, a veces se critica la *Historie* por ser "letra muerta" si no se conecta con la vida presente. *Geschichtlichkeit* es Historicidad. No se refiere a la historia del mundo, sino a una cualidad del ser humano. Es la conciencia de que el hombre es un ser histórico. Yo no solo "estoy" en el tiempo, sino que "soy" mi tiempo. En Jaspers la *Geschichtlichkeit* es la unión entre la eternidad y el tiempo. Es cuando el individuo asume su azar (haber nacido en tal año y lugar) y lo transforma en destino mediante sus decisiones libres ante las situaciones límite. *Weltgeschichte* es Historia Universal. Significa para Jaspers la totalidad de la experiencia humana sobre la Tierra. Jaspers busca una *Weltgeschichte* que no sea solo una cronología de reyes, sino un "eje" de

---

*Geschichtlichkeit* (historicidad). Para Jaspers, la historicidad es la conciencia del individuo de estar anclado en un tiempo y azar específicos, pero con la capacidad de trascenderlos mediante una decisión libre. Por tanto, el tiempo eje no es un periodo de la *Historie*, sino el momento en que la *Geschichte* se vuelve consciente de su propia *Geschichtlichkeit*.

<sup>181</sup> Miron, R., 6 *History*, pp. 127-139.

sentido que una a toda la humanidad. *Heilsgeschichte* es Historia de la Salvación. Jaspers no es un teólogo dogmático, aunque este término es el trasfondo contra el cual él escribe la visión cristiana de la historia (Creación, Caída, Redención)<sup>182</sup>.

En el núcleo de todos estos modos de ver la disciplina histórica, subyace el hecho de ser una *investigación*. Como *Geschichte* se da como momento vivencial, presente en desarrollo, acto en ejecución para la experiencia empírica, un proceso de amplitud e importancia digno de ser considerado para la historia; y se da también como fenómeno *a posteriori*, pues solo se relata lo ya acontecido. Como historia en modo de ciencia, la *historie*, constituye “conocimiento histórico que está al servicio de la conciencia histórica, pues el pasado es, en todas las objetividades, el fondo inobjetable desde el cual el presente llega al propio origen de su historicidad”<sup>183</sup>; es pasado ya contemplado también. Hablamos de una disciplina que en la concepción de Jaspers es no solo compleja, sino objetiva-subjetiva, concreta y abstracta, con límites y problemas bien definidos dentro de la filosofía existencial del autor. Ciertamente que lo que llamamos historia, no es más que el intervalo de cinco mil años transcurridos entre la población de la tierra, a lo largo de los milenios prehistóricos, y el comienzo de la verdadera historia universal<sup>184</sup>, que en Jaspers es la era de la modernidad globalizada, si se quiere.

---

<sup>182</sup> Jaspers, K., *Origen y Meta...*, pp. 26-27: “la historia trascendente de la creencia cristiana de revelación habla de creación, caída, pasos progresivos en la revelación, profecías, advenimiento del hijo de Dios, redención y juicio final”; Jaspers, K., *Filosofía desde el punto de vista de la existencia*, p. 78: “Hegel decía: «Toda historia va a parar a Cristo y procede de él. La aparición del hijo de Dios es el eje de la historia universal». De esta estructura cristiana de la historia universal es nuestra cronología el testimonio diario. Lo malo es que semejante manera de ver la historia universal solo tiene valor para los fieles cristianos. Ni siquiera en Occidente ha vinculado a esta fe el cristiano su interpretación empírica de la historia. La historia sagrada se separó de la profana para el cristiano por la diversidad de sentido”.

<sup>183</sup> Jaspers, K., *Filosofía II*, p. 302.

<sup>184</sup> Jaspers, K., *Origen y Meta...*, p. 29.

Dentro de un esquema de la comunicabilidad, la historia se remonta tan atrás como la tradición documentada verbalmente. Pero no solo sea la historia producto verbal que permite a los hombres sentir su interioridad, su modo de sentir y sus impulsos, también es tradición documentada existente donde hay un saber de la historia, donde hay tradición, transmisión, documentación, conciencia del futuro y de los hechos del pasado, pues la historia es pasado claro para los hombres, es ámbito de apropiación de dicho pasado y conciencia del futuro<sup>185</sup>. Tiene una evidente evolución; nos representamos la historia por analogía con el acontecer natural<sup>186</sup>, con el evidente paso del tiempo; historia significa movimiento, transformaciones esenciales, nuevas iniciaciones<sup>187</sup>, “a través de la historia corre una periodicidad de épocas de relajación, olvido, sumersión, y épocas de reconocimiento, de nueva recordación, restauración y repetición. Desde entonces, dondequiera se registran renacimientos en la historia”<sup>188</sup>.

Bdigital.ula.ve

La evolución histórica es desarrollo de las capacidades espirituales, dotes y técnicas adquiridas, actúa como fenómeno provisorio en obras, representaciones, pensamientos del amplio y profundo fondo humano. Como tradición y móvil ascendente la historia consciente del hombre revela las posibilidades humanas, y por su contenido es la fuente de nuestra educación, creencias, saber y poder<sup>189</sup>; es como cultura del hombre su formación entendida como la forma de su saber histórico<sup>190</sup>. En tanto consecuencia, la historia es, pues, “un

---

<sup>185</sup> Jaspers, K., *Ibid.*, p. 32.

<sup>186</sup> Jaspers, K., *Ibid.*, p. 163.

<sup>187</sup> Jaspers, K., *Ibid.*, p. 49.

<sup>188</sup> Jaspers, K., *Ibid.*, p. 51.

<sup>189</sup> Jaspers, K., *Ibid.*, p. 32.

<sup>190</sup> Jaspers, K., *Filosofía II*, pp. 300-301: “Vive como el lenguaje en cada caso único de una realidad histórica en el mundo y la religión para las cuales es el ámbito de la comunicación, del despertar y del cumplimiento. La pretensión del conocimiento del pasado de llegar a ser apropiado es pretender del hombre que, partiendo de

incesante cambio de las situaciones, del conocimiento, de la manifestación de los contenidos; pero de tal manera, que es posible, y se siente como una exigencia, la relación de todos con todo, la conexión de la tradición, la comunicación universal”<sup>191</sup>.

Paradójicamente, al acudir a los acontecimientos que dieron origen a la historia: los trabajos de organización para el manejo y control de grandes cuencas fluviales, la invención de la escritura, la formación de pueblos como unidades cohesionadas alrededor de una lengua, una cultura, unos mitos comunes, la creación de grandes imperios mundiales y el advenimiento del caballo, parece abrirse a su vez la brecha para pensar que “todo lo que produce la historia termina por destruir al hombre”, pues Jaspers entiende que “la historia es un proceso de aniquilación con la apariencia de un tal vez grandioso (...); es un retroceder de nuevo al principio”. Pero también, apunta al hecho de que “por virtud de la historia el hombre ha llegado a ser el ser que trasciende sobre sí mismo. Solo en la historia ha abrazado su alta tarea. Nadie sabe a dónde le conducirá. Incluso la desgracia y la miseria pueden servirle para remontarse”.

En la corriente de la historia se delatan las posibilidades sustanciales, o potencialidades, de que ha sido dotado el hombre; se retrata en la historia el constante impulso progresivo de hombres singulares, y se patenta con el salto a la historia, que el hombre se hace consciente de la *fugacidad*, de que todo en el mundo tiene su tiempo y debe perecer, que es un ser

---

las ya conquistadas posibilidades, llegue a ser auténticamente él mismo. Esta cultura puede, en aparente comprensión general, quedarse en mero saber en lugar de llagar a ser realidad del hombre mediante la apropiación. (...). Por el contrario, el contenido de algo general, con toda su plenitud objetiva, sigue siendo verdadero aun separado de una realidad empírica que, como tal, ya no está en él y sigue siéndolo en cuanto momento de un existir que, mediante la contemplación ha conquistado su ser-sí-mismo y que se percata de la amplitud de la historicidad posible para otros al penetrar en la realidad pretérita”.

<sup>191</sup> Jaspers, K., *Origen y Meta...*, p. 45.

consciente de su propia muerte y experimenta la eternidad del tiempo, la historicidad como manifestación del ser, la extinción del tiempo, y equipara en tal medida su consciencia histórica con dicha consciencia de eternidad<sup>192</sup>.

Así la historia en la concepción de Jaspers posee su sentido; esta procura, y crea amplios espacios desde la conciencia del ser del hombre; es factor de voluntad humana, ya que la manera de pensar la historia puede limitar las posibilidades o sostener o desviar con sus contenidos nuestra realidad<sup>193</sup>. De tal manera que, en tanto acontecer y conciencia de dicho acontecer está la historia rodeada de precipicios: *la naturaleza fuera de la historia, la infinita diversidad desde la cual se pretende obtener la siempre frágil unidad*. Así entonces, posee límites<sup>194</sup>, estructura de transformación de la realidad que en la unidad de lo general e individual se hace constitutivamente transición como cumplimiento del ser; se convierte en idea de un todo por la pregunta ¿en dónde está la unidad de la historia? Ella está en los hechos que así la indican, en su sentido y meta, y en el pensamiento de la concepción total de la historia.

---

<sup>192</sup> Jaspers, K., *Ibid.*

<sup>193</sup> Jaspers, K., *Ibid.*, p. 160: "Aun en la exacta objetividad no es el conocimiento histórico tan solo un contenido indiferente de hechos, sino elemento de nuestra vida. Incluso actúa como mentira sobre la historia cuando esa mentira es utilizada por un poder para la propaganda. Es, pues, tarea de seria responsabilidad asegurarnos en el conjunto de la historia".

<sup>194</sup> Entre las cuestiones que apunta Jaspers como límites están: la relación de la naturaleza con la historia, la herencia y tradición, la relación historia-cosmos. Cf. Jaspers, K., *Origen y meta...*, pp. 163-167.

### 3.3 *Filosofía de la historia.*

Para Jaspers “la filosofía de la historia significa buscar ese sentido, esa unidad, la estructura de la historia universal y esta estructura solo puede darse en la humanidad de conjunto”<sup>195</sup>. Entonces, la filosofía de la historia ha de hallarse en la conciencia histórica que surge de la apropiación de la historia, tanto como ciencia como conocimiento objetivo y subjetivo, y desde la propia aclaración de la existencia como filosofía de la historia. Esta se realiza en tres grados: a) orientación intramundana que hace consciente los límites de la historia como Historia; b) en la aclaración presente, sustancial, de la existencia en cuanto que concibe la objetividad de la historia como la totalidad en la que se existe junto a los demás; c) la historicidad convertida en escrito cifrado, esto es una imagen de la totalidad de la historia desde el comienzo hasta el fin del relato (escrito cifrado) del ente trascendente<sup>196</sup>.

Por la orientación intramundana se entiende que la filosofía de la historia muestra las condiciones y formas del saber histórico, percibe los límites de la comprensión y el carácter indemostrable del sentido de la historia como ciencia y hasta se detecta el extravío de saberes; la aclaración del presente, de lo sustancial, de la existencia, concibe la objetividad de la historia en su totalidad en la que el yo es consciente de su existencia entre los otros y con los otros, se da en la conciencia del presente donde todo pasado queda referido al hoy, desarrolla constructivamente sus posibilidades de futuro y desarrolla así la conciencia del ser del momento, una conciencia de especificidad de un histórico momento que es co-origen del futuro, por virtud de la trasposición del saber como consideración; y como escrito cifrado, da

---

<sup>195</sup> Jaspers, K., *Filosofía desde el punto de vista de la existencia*, p. 77.

<sup>196</sup> Jaspers, K., *Filosofía II*, p. 304.

origen a una imagen de la totalidad de la historia, como historia universal, desde el comienzo hasta el final como texto cifrado del ente trascendente, esto es los medios objetivos de expresión que toman a la ciencia objetiva de la Historia y patenta la comunicación de hecho con determinados orígenes históricos, representando así la presencia de la trascendencia a través de lo histórico<sup>197</sup>, en suma es *la historicidad* racionalizada por la filosofía de la historia.

La *Historicidad Universal* existe objetiva y subjetivamente como la absoluta inestabilidad de lo percedero en el tiempo. No es el mero pasar como nos parece el acontecer natural, sino que, en ella, el presente se relaciona con el pasado y el futuro para penetrar lo que solo es temporal en la continuidad de la comunicación, como ya se señaló. Histórica es la objetividad de la sociedad -dice Jaspers-, pero, sin firmeza en el sentido de duración, hay también la objetividad del *ethos*, por ejemplo, como el *ethos* expreso de la *humanitas* o el *ethos* de los hombres medida también. Tiene rostro distinto en el rostro de los Escipiones, en la época del renacimiento italiano y en el idealismo alemán. Desde luego, lo que se piensa y hace en la historicidad como ético es objetivo y absolutamente válido en su ocasional manifestación. La inestabilidad del *ethos* no estriba en que pudiera ser más justo, sino que, por el contrario, se da juntamente con la idea de la posible perfección, encarnada en figuras, pero solo en este tiempo, el tiempo de la figura, proceso o hecho histórico como tal. Estos ejemplos muestran que, para una conciencia general contemplativa, lo histórico parece como si en ella todo se hiciera relativo. Sin la historicidad de la existencia no hay historicidad de la objetividad de su existencia empírica en la sociedad, la ley, el deber-ser, sino solo historia de las *sinfinitas* relatividades. La existencia, en cuanto es esta existencia empírica que históricamente solo es

---

<sup>197</sup> Jaspers, K., *Ibid.*, p. 304.

singular y determinada, está en la historia universal como en un fundamento que la abraza y envuelve y que ella acoge en sí<sup>198</sup>.

En tanto en la *Conciencia Histórica*, la filosofía de la historia acata estos sentidos. Se dan dos dimensiones de la conciencia histórica. En primer lugar, se da en el saber histórico, pero no en el saber de algo que acontece, del mismo modo que siempre acontece algo dondequiera, sino este saber solo en cuanto que concibe lo acontecido como las condiciones y supuestos objetivos de nuestra presente existencia empírica, y al mismo tiempo, como algo otro que, en tanto que ha sido, era por sí único e irrepetible<sup>199</sup>. Este primer conocimiento de lo histórico es conciencia pura, pues no se es en este saber yo mismo, sino conciencia en general; como cognoscente, estoy separado del objeto que conozco<sup>200</sup>. Después está la verdadera conciencia histórica, en la cual el sí-mismo se percata de su historicidad como la única que realmente él es. En ella el sujeto se capta a sí mismo en la comunicación con otros sí-mismos históricos: yo estoy como yo mismo vinculado temporalmente a una sucesión en la irrepetibilidad y carácter único de mis situaciones y circunstancias dadas<sup>201</sup>.

De otra parte, está el hecho de que intentamos hacer perceptible la realidad y la realidad se nos suele aparecer como historicidad. De acuerdo a Jaspers la realidad en su eternidad no se encuentra como otro *subsistente intemporal* ni como *algo que dura en el tiempo*. Concretando, la realidad es para nosotros una transición que alcanza a ser existencia en cuanto se resuelve precisamente como existencia, y si bien no logra una forma de duración,

---

<sup>198</sup> Jaspers, K., *Filosofía* II, pp. 296-298.

<sup>199</sup> Jaspers, K., *Filosofía* I, p. 525.

<sup>200</sup> Jaspers, K., *Ibid.*

<sup>201</sup> Jaspers, K., *Ibid.*, pp. 525-526.

tampoco logra una forma de un orden constante<sup>202</sup>, o tal vez sí, en el ciclo de crisis que inician el ciclo que en cierto modo representa el tiempo eje y los continuos cortes de las eras en la historia universal, digamos el ciclo del naufragio y salto al abismo para hallar nuevas trascendencias, ya individuales o generales trascendencias.

De este modo se nos presenta un no subsistir desde el carácter de ser de transición de la realidad como apariencia. Ello se vislumbra primero, en el hombre como nimiedad o nulidad en el universo y a la vez como profundidad de una esencia que puede conocer el todo y cerrarlo en sí como conocido. Ambas cuestiones están inmersas una en la otra, su ser (el hombre) oscilante no es una realidad subsistente y que se pueda comprobar<sup>203</sup> del todo sin historia. Segundo:

“La historia del hombre no tiene un posible estado final, ni la duración de un cumplimiento a plazo fijo, ni meta alguna. En todo tiempo es posible el *cumplimiento* que, al mismo tiempo, es *fin y caída*. La grandeza del hombre y su esencia se hallan bajo las condiciones de su momento. *La realidad se abre únicamente al paso*, y precisamente no a un momento cualquiera del mero suceder, sino a un momento de plenitud que no puede repetirse, que es la presencia infungible de la realidad misma en su pasar y perderse, ciertamente para la existencia que está dentro de ella, más todavía como un reflejo para el contemplador que con su comprensión alcanza este *incomprensible*”<sup>204</sup>.

En este caso *meta* se refiere a culminación definitiva de la historia, de lo contrario caería en una contradicción Jaspers. El caso es que la *realidad del mundo* no alcanza a ser una totalidad con la que el hombre pueda identificarse y llegar a ser verdaderamente real, pues las *representaciones de un cumplimiento* del todo muestran solo una armonía ilusoria, imaginada como orden definitivo de una clara razón, o como la totalidad universal, o compensación de

---

<sup>202</sup> Jaspers, K., *Filosofía de la existencia*, p. 69.

<sup>203</sup> Jaspers, K., *Ibid.*

<sup>204</sup> Jaspers, K., *Ibid.*

la justicia de lucha, o círculo eterno, o bien como el proceso de una caída y de la sucesiva y necesaria redención<sup>205</sup>, bien que estas cosas podrían ser las aristas de la construcción de nuestro pasado y nuestra historia desde un punto concreto del presente.

Así mismo, el hombre es real únicamente como ser histórico, ante la ausencia de la perfección de una totalidad que abarque el todo. De tal manera que, al captarse la realidad en forma de historicidad, no significa que se la sabe histórica, sino que significa penetrar en el surgimiento originario mediante un llegar a identificarse con la realidad temporal concreta que aparece, en la que yo estoy. De allí que de entre los modos de la conciencia de realidad, habría que contentarse con el momento, servir al día, realizar lo necesario y estar presente en los acontecimientos; hallar lo profundo del presente mediante el fundamento que hay en el pasado y mediante el espacio de lo posible, del que nos viene al encuentro el futuro, dice Jaspers. Son la conjunción de estos dos momentos o fenómenos, el recuerdo del pasado y la visión del futuro, lo que conforman la realidad del presente. La realidad solo yace y existe en el presente, y como presente es histórica e irrepetible. En definitiva, la historicidad es la que hace ser al hombre consciente del verdadero ser de la trascendencia y mediante esta el ser caído deviene en sustancia histórica<sup>206</sup>.

Ahora bien, en Jaspers hay una transición del "yo psicológico" al "yo existencial". Para Ronny Miron el hombre no "nace" siendo una existencia (*Existenz*), sino que "llega a serlo" a través de la mediación de la historia y el mundo. Ella explica cómo las situaciones límite no son solo problemas psicológicos, sino que son la "puerta" necesaria para que el individuo

---

<sup>205</sup> Jaspers, K., *Ibid.*

<sup>206</sup> Jaspers, K., *Ibid.*

pase del *Selfhood* (el yo como objeto, el *Dasein*) al *Being* (el ser auténtico, la *Existenz*). Miron argumenta que, para Jaspers, el ser humano no puede conocerse a sí mismo mirando hacia adentro en soledad, sino que necesita mirar la historia universal para ver de qué es capaz el ser humano<sup>207</sup>. En términos de dicha transición, el tiempo eje se constituye en ese momento en que la humanidad, colectivamente y a través de sus hombres medida, realiza el viaje de la mismidad al ser. Es decir, según el análisis de Miron la filosofía de la historia de Jaspers no es una filosofía que busque definir al hombre como una entidad estática, sino como un proceso de devenir. No se centra en el tiempo eje solo como un periodo compartimentado y cronológico en la historia de la humanidad, sino en el escenario histórico donde la humanidad se encontró con el “envolvente” (*encompassing / umgreifende*), que definido por la autora no es algo místico, sino el horizonte que siempre está ahí pero nunca podemos atrapar, y que choca con sus propios límites<sup>208</sup>.

El envolvente se define como aquel horizonte que nunca se convierte en objeto, sino que es el marco donde todo objeto y sujeto aparecen. Es la distinción fundamental entre el enfoque epistemológico (cómo conocemos) y el ontológico (qué es el ser). El envolvente no es un "lugar" ni una "cosa", sino "la estructura de la realidad que se manifiesta en la división sujeto-objeto"<sup>209</sup>. Definir el envolvente es, en cierto modo, una paradoja, porque en el momento en que intentamos definirlo como un concepto cerrado, deja de ser el envolvente para

---

<sup>207</sup> Miron, R., 6 *Historicity*, pp. 127-140.

<sup>208</sup> Según Miron, la trascendencia en Jaspers es vista a través de la experiencia del naufragio que, seguía siendo un ser más allá del mundo y de la *Existenz*, dada la tarea de experimentar el ser en el naufragio, insinuando así que el ser se convertiría en el foco de su interés en las obras *Razón y Existencia*, *Filosofía de la existencia y Fuera de la Verdad* (1947), donde Jaspers aborda el Ser utilizando conceptos como Realidad (*Wirklichkeit*) y Ser (*Sein*), pero donde el concepto central que los denota era “abarcante” (*Umgreifende*). Cf. Miron, R., 9 *Being as Encompassing*, pp. 185-186.

<sup>209</sup> Miron, R., *Ibid.*, p. 187.

convertirse en un objeto más del pensamiento, esto nos puede atrapar en el solipsismo de la consciencia histórica.

La conexión entre la historicidad y el envolvente (*das Umgreifende*) en la filosofía de Jaspers, bajo la lectura de Ronny Miron, revela que la realización del ser no ocurre en una abstracción atemporal, sino en la asunción radical del presente. La mismidad (*selfhood*), entendida inicialmente como un yo empírico o *Dasein*, corre el riesgo de permanecer en un solipsismo estéril si no reconoce su anclaje en el tiempo. Sin embargo, al activar la historicidad como un "mecanismo de transición", el individuo descubre que su vida es el punto donde el envolvente -definido por Miron como el "horizonte de todos los horizontes" que permite la manifestación del sujeto y el mundo sin agotarse en ellos<sup>210</sup>- se hace presente de forma concreta. De este modo, la historicidad no es una carga externa, sino la forma en que el envolvente "aterriza" en la finitud humana (el límite); es el escenario donde la mismidad se trasciende a sí misma para devenir *Existenz*, transformando el azar de su situación histórica en la cifra necesaria para entablar una comunicación con la trascendencia<sup>211</sup>.

En el análisis de la historicidad desarrollado por Ronny Miron, la trascendencia se revela como un "mecanismo de transición" fundamental que permite al yo superar la dispersión de la vida cotidiana para alcanzar su núcleo existencial. Bajo la mirada de Jaspers, el ser humano debe renunciar a la ilusión de ser una entidad universal o desvinculada, pues no somos seres abstractos, sino seres "fechados", cuya realidad está constitutivamente ligada a una situación

---

<sup>210</sup> Miron, R., *Ibid.*

<sup>211</sup> Miron, R., 6 *Historicity*, p. 127; 7 *Boundary Situations*, p. 156 ss.

histórica única e irrepetible<sup>212</sup>. Esta "fechabilidad" no es una limitación, sino el marco donde la libertad adquiere su verdadera dimensión; el hecho es que la autonomía del sujeto solo es real cuando acepta con lucidez su ubicación en un tiempo y lugar específicos, asumiendo su "aquí y ahora" como el único suelo fértil para la decisión auténtica<sup>213</sup>. De este modo, la historia deja de percibirse como una cronología externa para entenderse como la condición de posibilidad de la libertad<sup>214</sup> y esto sugiere un vínculo ontológico, pues así se presenta a la historia como el fundamento que permite que la libertad se manifieste. Sin el "suelo" de la historia, la libertad no tendría dónde actuarse, ya que solo a través del compromiso con nuestra facticidad histórica es posible el salto hacia la trascendencia y la realización del ser<sup>215</sup>.

Frente al solipsismo en el que se halla atrapada la mismidad aislada, el individuo deja de percibirse como una subjetividad cerrada al descubrir que su búsqueda de autenticidad no es un evento aislado, sino que forma parte de un proceso humano universal que lo precede y lo trasciende<sup>216</sup>. En este marco, la historia funciona como un espejo ontológico donde la *Existenz* encuentra el reflejo de sus propias posibilidades al entrar en comunicación con las figuras del pasado; este encuentro rompe el aislamiento del yo y lo sitúa en una comunidad de sentido que atraviesa los siglos<sup>217</sup>. De este modo, el fin del solipsismo ocurre cuando el sujeto comprende que su historicidad es el puente que lo conecta con la alteridad, transformando el silencio de la introspección en un diálogo con la totalidad de la existencia humana. Por tanto, la conciencia histórica se consolida como el mecanismo de transición que

---

<sup>212</sup> Miron, R., 6 *History*, pp. 130-131.

<sup>213</sup> Miron, R., *Ibid.*, p. 134.

<sup>214</sup> Miron, R., *Ibid.*, p. 135.

<sup>215</sup> Miron, R., 7 *Boundary Situations*, p. 157.

<sup>216</sup> Miron, R., 6 *History*, p. 132.

<sup>217</sup> Miron, R., *Ibid.*, p. 133.

permite el salto del "yo privado" al "ser en comunicación", validando que la verdad del individuo solo se hace plena al reconocerse en el horizonte compartido de la historia<sup>218</sup>.

La historicidad culmina en lo que Jaspers denomina el salto al Ser, un movimiento donde la finitud del tiempo se abre a la dimensión de lo eterno. Para el pensamiento jaspersiano, la trascendencia no es una realidad abstracta que se busca fuera del mundo, sino que se manifiesta precisamente a través de nuestra participación activa en la historia<sup>219</sup>. Bajo esta premisa, la historia deja de ser una mera crónica de hechos para transformarse en una cifra de la trascendencia; es decir, un lenguaje simbólico en el que los eventos temporales se vuelven signos de una realidad absoluta que el individuo debe descifrar desde su propia situación<sup>220</sup>. El salto hacia el ser auténtico ocurre, por tanto, cuando el sujeto acepta que su existencia histórica no es un obstáculo para alcanzar lo infinito, sino su única vía de acceso. Miron concluye que es en este punto donde la historicidad cumple su función definitiva como mecanismo de transición, permitiendo que la *Existenz* experimente la plenitud del envolvente en el corazón mismo de su contingencia temporal<sup>221</sup>.

En síntesis, la filosofía de la historia de Jaspers se consolida a través de la historicidad como el nexo dialéctico entre la particularidad irreplicable del individuo y la otredad del mundo. En esta visión final de los mecanismos de transición, la historicidad permite que el sujeto no solo se reconozca en su finitud, sino que se abra a la historia universal como un horizonte de comunicación trascendente<sup>222</sup>. Miron subraya que el individuo solo alcanza su plenitud

---

<sup>218</sup> Miron, R., 6 *History*, p.138; 7 *Boundary Situations*, p. 156.

<sup>219</sup> Miron, R., 6 *History*, p. 135.

<sup>220</sup> Miron, R., *Ibid.*, p. 137.

<sup>221</sup> Miron, R., *Ibid.*, pp. 138-139; 7 *Boundary Situations*, p. 157.

<sup>222</sup> Miron, R., *Ibidem.*, pp. 161-162.

cuando integra su «aquí y ahora» particular en el devenir global de la humanidad, transformando la historia de una fuerza externa en una dimensión interna del ser. Así, la historicidad une lo propio con lo ajeno, validando que el sentido del ser no reside en el aislamiento, sino en la capacidad de la *Existenz* para participar en el drama común del espíritu humano<sup>223</sup>.

Bdigital.ula.ve

---

<sup>223</sup> Miron, R., *Ibid.*, pp. 165-168.

## Conclusión

La presente investigación ha permitido profundizar en la tesis de Karl Jaspers sobre el Tiempo Eje (800-200 a.C.), confirmando que este periodo no representa simplemente una cronología de hitos culturales, sino el nacimiento de la estructura de la conciencia humana moderna. A través de la exégesis de *Origen y Meta de la Historia*, se concluye que el Tiempo Eje constituye el "punto de apoyo" sobre el cual la humanidad dejó atrás el pensamiento mítico envolvente para despertar a la racionalidad y a la autoconciencia existencial. Este despertar no fue un proceso de acumulación técnica, sino el resultado de una crisis profunda de las civilizaciones antiguas que obligó al ser humano a confrontarse con su propia finitud.

En este sentido, uno de los hallazgos fundamentales de este trabajo es la interrelación entre la crisis sociopolítica y el surgimiento de las "situaciones límite". Se ha demostrado que para Jaspers, el sufrimiento, la muerte y la lucha no son meros accidentes biográficos, sino categorías ontológicas que fuerzan el "salto" hacia la *Existenz* o existencia auténtica. La investigación resalta que la grandeza del Tiempo Eje radica en que, por primera vez, el hombre asumió estas situaciones de forma reflexiva en lugar de sufrirlas pasivamente. Figuras como Sócrates y Buda, analizadas en este estudio, ejemplifican dos respuestas paradigmáticas ante el "muro" de la finitud: el primero mediante la afirmación de la libertad ética y el logos, y el segundo a través de la liberación del yo sufriente.

Uno de los puntos nodales de esta investigación ha sido la tensión entre la historiografía entendida como ciencia de hechos y la filosofía de la historia como comprensión existencial. Tucídides no es simplemente un cronista de la Guerra del Peloponeso, sino un pensador que

pone al ser humano frente al espejo de su propia fragilidad en momentos de crisis absoluta (como la peste de Atenas o la caída de Melos). En este sentido, la "objetividad" tucidídea no es fría ni distante, sino que prepara el terreno para lo que Jaspers define como la conciencia histórica. Para ambos, la historia no es un progreso lineal, sino un ciclo de desafíos donde la libertad humana se pone a prueba. Mientras en Tucídides el destino parece estar sellado por la naturaleza humana, en Jaspers el Tiempo Eje abre la posibilidad de que el hombre trascienda esa naturaleza mediante el ejercicio de la libertad y el pensamiento reflexivo.

Asimismo, el análisis comparativo con autores como Tucídides permite concluir que la historiografía, desde su origen axial, ha buscado no solo registrar hechos, sino comprender la naturaleza humana en su "esplendor cruel" y su miseria. La tesis de Jaspers nos invita a ver la historia no como una línea de progreso indefinido, sino como un campo de tensiones donde el "nafragio" del pensamiento racional es, paradójicamente, la condición de posibilidad para la trascendencia. Esto otorga a la filosofía de la historia una dimensión ética urgente: la historia es un proceso de comunicación ilimitada donde cada cultura, desde su propia particularidad, puede reconocerse en la raíz común del espíritu humano.

La "comunicación ilimitada" no es solo un concepto teórico en Jaspers, sino una exigencia ética derivada del descubrimiento axial. Si el Tiempo Eje ocurrió de forma paralela en culturas tan diversas como la china, la india y la occidental, es porque existe una raíz común que nos hace humanos. Esta tesis nos permite concluir que la verdad no puede ser poseída de manera exclusiva por ninguna doctrina o religión, por ejemplo. Frente al riesgo del dogmatismo, que pretende clausurar la verdad en un solo sistema, la comunicación ilimitada surge como la única vía para evitar que la humanidad naufrage en la incompreensión. Esta

comunicación implica, según lo analizado, la disposición de “escuchar lo que el otro tiene que decir” sin renunciar a la propia identidad, pero reconociendo que la Trascendencia se manifiesta en la pluralidad. En el contexto de la obra de Jaspers, se concluye que solo a través de este diálogo incesante podemos habitar el mundo sin recurrir a la violencia. La comunicación es, en última instancia, el espacio donde la *Existenz* se realiza; no somos seres aislados, sino seres-en-comunicación, y es precisamente en este vínculo donde la historia encuentra su meta y su sentido.

Finalmente, esta disertación cumple con el objetivo de validar el Tiempo Eje como un fenómeno de validez universal que trasciende el eurocentrismo. Al integrar las experiencias de China, India y Occidente, Jaspers propone una unidad humana basada en la comprensibilidad mutua y en la búsqueda de una meta común que, aunque inalcanzable de forma definitiva, otorga sentido al devenir histórico. La historia, entonces, no es solo pasado, sino una conciencia del futuro que nos interpela a habitar nuestras situaciones límite con lucidez y libertad, manteniendo siempre abierta la posibilidad de la trascendencia.

## Bibliografía

- Alsina, J., *Tucídides. Historia, Ética y Política*, (Madrid: Ediciones Rialp, 1981).
- Arendt, H., *Hombres en Tiempos de Oscuridad*, (Barcelona: Gedisa, 1990).
- Bermejo B., J. C., *Introducción a la sociología del mito griego*, (Madrid: Akal, 2011).
- Burnet, J., *Early Greek Philosophy*, (London: Adam and Charles Black, 1892).
- Chantraine P., *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire de mots*, (Paris: Klincksieck, 1977).
- Calvo M., T., *De los Sofistas a Platón: política y pensamiento*, (Madrid: Cincel, 1989).
- Cornford, Francis Macdonald. *From Religion to Philosophy: A Study in the Origins of Western Speculation*, (London: Edward Arnold, 1912).
- David Chalcraft, Fanon Howell, Marisol López Menéndez, Hector Vera (Ed.), *Max Weber Matters. Interweaving Past and Present*, (Farnham Surrey, England; Burlington, USA: Ashgate, 2008).
- Ferrater M., J., *Cuatro visiones de la historia universal*, (Madrid, Alianza Editorial, 2006).
- *Diccionario de Filosofía*, (Buenos Aires: Editorial Suramericana, 1964).
- Gallego M., R., “El concepto de “situación-límite” según Karl Jaspers”, (Trabajo Final de Grado, Universidad de Zaragoza, 2015).

Giambattista Vico, *Principios de una ciencia nueva en torno a la naturaleza común de las naciones*, (México: FCE, 2006).

Halton, E., *From the Axial Age to the Moral Revolution. Jhon Stuart-Glennie, Karl Jaspers, and a New Understanding of the Idea*, (New York: Palgrave Macmillan, 2014).

Hegel, *Filosofía de la Historia*, (Barcelona: Ediciones Zeus, 1971).

Heidegger, M., *¿Qué es la Filosofía?*, (Barcelona: Herder, 2004).

Herodotus, *In Four Volumes* (vol. I). *Books I and II*, (London-New York, Loeb, 1920).

Hersch, J., *Storia della filosofia come stupore*, (Milán: Mondadori, 2002).

Inmanuel Kant, *Filosofía de la Historia*, (México: FCE, 2017).

Jaspers, K., *Ambiente Espiritual de Nuestro Tiempo*, (Barcelona-Buenos Aires: Editorial Labor, 1933).

----- *Autobiografía Filosófica*, (México D. F.: F.C.E, 1989).

----- *El problema de la culpa*, (Barcelona: Ediciones Paidós, 1998).

----- *Filosofía I*, (Madrid: Ediciones de la universidad de Puerto Rico y Revista de Occidente, 1958).

----- *Filosofía II*, (Madrid: Ediciones de la universidad de Puerto Rico y Revista de Occidente, 1958).

- *Filosofía de la existencia*, (Barcelona: Planeta Agostini, 1993).
- *Filosofía desde el punto de vista de la existencia*, (México: F.C.E., 1973).
- *Leonardo, Descartes, Max Weber. Three Enssays*, (Oxon-NewYork: Routledge, 2009).
- *Los Grandes Maestros Espirituales de Oriente y Occidente. Buda, Confucio, Lao-Tse, Jesús, Nagarjuna, Agustín*, (Madrid: Tecnos, 2012).
- *Max Weber, Il politico, lo scienziato, il filosofo*, (Roma: Editori Riuniti, 1998).
- *Origen y Meta de la Historia*, (Madrid: Alianza Universidad, 1980).
- *Origen y Meta de la Historia*, (Barcelona: Acantilado, 2017).
- *Psicología de las Concepciones del Mundo*, (Madrid: Gredos, 1967).
- *The Great Philosophers*, (New York: Harcourt, Brace & World, 1957).
- Johann Gottfried Herder, *Filosofía de la Historia para la Educación de la Humanidad*, (Sevilla: Ediciones Espuela de Plata, 2007).
- *Ideas para una Filosofía de la Historia de la Humanidad*, (Buenos Aires: Editorial Losada, 1959).
- Luciano de Samósata, *Obras (III)*, (Madrid: BCG, 1990).
- Miron, R., *Karl Jaspers: from selfhood to being*, (Amsterdam-New York: Rodopi, 2012).

Nestle, Wilhelm. *Del mito al logos: la formación del pensamiento griego desde Homero hasta los sofistas y Sócrates*, (México: Fondo de Cultura Económica, 1959).

Nietzsche, F., *Sobre la Utilidad y el Perjuicio de la Historia para la Vida* [II Intempestiva], (Madrid: Biblioteca Nueva, 1874)

----- *Obras Completas* (vol. I), (Madrid: Tecnos, 2011).

Ortega y Gasset, J., *Obras Completas* (vol. 9), (Madrid: Revista de Occidente, 1966).

Rodríguez Adrados, F., *Democracia y Literatura en la Atenas Clásica*, (Madrid: Alianza Universidad, 1997).

Roldán, C., *Entre Casandra y Clío. Una historia de la filosofía de la historia*, (Madrid: Akal Universitaria, 1997).

San Agustín, *Ciudad de Dios* (I-VII), (Madrid: BCG, 2007).

Strauss, L., *La Ciudad y el hombre*, (Buenos Aires: Kats, 2006).

Subrahmanyam, S., *Explorations in Connected History: From the Tagus to the Ganges* (I), (New Delhi-Oxford: Oxford University Press, 2012).

Tucídides, *Historia de la Guerra del Peloponeso* I-II, (Madrid: BBG, 1990).

Voltaire, *Filosofía de la Historia*, (Madrid, Tecnos, 2001).

Wiesing, L., *The Philosophy of Perception, Phenomenology and Image Theory*, (London: Bloomsbury, 2014).

Weisz, E., *Racionalidad y tragedia. La filosofía histórica de Max Weber*, (Buenos Aires: Prometeo Libros, 2012).

Wilhelm Dilthey, *Crítica de la Razón Histórica*, (México, FCE, 1986).

----- *El Mundo Histórico* vol. VII, (México: FCE, 2014).

Bdigital.ula.ve