

150.

JUAN DAVID GARCÍA BACCA (1901-1992)

Carlos Beorlegui

Nació en Pamplona (España) un 26 de junio y entró en la congregación de los PP. Claretianos desde muy joven, institución en la que se ordenó de sacerdote y permaneció hasta casi el final de la guerra civil española (1936-39). En plena guerra civil, se trasladó a París donde, como consecuencia de su vinculación al bando republicano, se vio forzado a abandonar su institución y su estatus clerical. Perteneció a la denominada *generación del 27*, o también, *generación del exilio republicano*. En noviembre de 1938, decidida ya la guerra civil hacia el bando franquista, se embarcó hacia Ecuador, contratado por la Universidad de Quito, lugar donde permaneció hasta 1942, momento en que se trasladó con su familia a México, donde fue profesor de la UNAM y de la Casa de España (luego, Colegio de México). En 1946 recibió, junto con otros profesores españoles exilados, la invitación de la Universidad Central de Venezuela de trasladarse a Caracas para ayudar a la refundación de la Facultad de Humanidades (o Letras), y allí se quedó hasta su jubilación, en 1971. A partir de ese momento, simultaneó su residencia entre Caracas y Quito, donde murió en agosto de 1992.

JDGB constituye la figura filosófica más representativa de la generación del exilio republicano y una de las aportaciones más valiosas a la cultura filosófica latinoamericana. Dotado de una amplia formación filosófica, teológica, humanística y científica, había obtenido la licenciatura y el doctorado en filosofía en la Universidad de Barcelona, completado sus estudios de teología y filosofía en diversas estancias en las universidades de Lovaina (Bélgica), París y Friburgo (Suiza), y realizado estudios de lógica matemática y física teórica en la Universidad de Munich, donde tuvo como profesor al prestigioso físico Sommerfeld. Este amplio abanico de conocimientos, explica que desde el comienzo de su periplo intelectual orientase su pensamiento filosófico al diálogo de la filosofía con el resto de los saberes, en especial con las ciencias, la literatura y la teología.

Su inquietud intelectual le llevó a una búsqueda permanente de la verdad, sin preocuparle la conformación de un sistema rígido y único que expresara su forma de pensar de un modo definitivo, sino que le llevaron a cambiar varias veces su suelo intelectual, en función de su cambiante modo de entender la realidad y de las influencias que fue experimentando a lo largo de su dilatada vida intelectual. Su amplísima producción escrita (más de seiscientas obras publicadas) dificulta el trabajo de sintetizar su pensamiento en poco espacio. Aun así, consideramos que su pensamiento puede estructurarse en cinco etapas, que vamos a presentar a continuación de modo muy esquemático, para terminar con un apartado específico en el que señalaremos su enraizamiento en el entorno filosófico latinoamericano.

El primer suelo intelectual en el que se desenvuelve su pensamiento fue la filosofía neotomista, la filosofía oficial de la formación sacerdotal de los seminarios católicos de finales del s. XIX e inicios del s. XX. A pesar de suponer un anclaje del pensamiento en la filosofía medieval, el neotomismo suponía un empuje a dialogar con la filosofía y la ciencia modernas, con el convencimiento de que la filosofía del aquinatense poseía suficientes virtualidades como para convertirse en la columna vertebral de una nueva síntesis que recogiera lo más valioso de la filosofía y de las ciencias del momento. Apoyado en estos parámetros comenzó a escribir sus primeras aportaciones intelectuales (1927), para ir poco a poco apartándose de este horizonte cosmovisional, debido a los sucesivos impactos de las ciencias físico-matemáticas y sobre todo al encuentro con la filosofía de J. Ortega y Gasset.

Aunque este cambio de horizonte se había producido antes de la guerra civil española (1936), no se advierte la presencia decisiva de la influencia del raciovitalismo orteguiano hasta sus nuevas publicaciones en 1939, situado ya en Quito. En ese momento es cuando comienza su segunda navegación intelectual, la del *vitalismo historicista*, que abarca cuando menos los cuatro años de estancia en Ecuador. Durante su estancia en Quito escribe tres libros básicos, *Introducción al filosofar* (1939), *Invitación a filosofar* (dos vols., 1940-42) y *Tipos históricos de filosofar físico, desde Hesíodo hasta Kant* ((1941), en los que presenta su nuevo sistema de pensamiento, basado en una metafísica de la vida como realidad radical, que se desenvuelve en sucesivas etapas de expresión, objeto de una hermenéutica histórico-vital, con la que tratará de desentrañar las categorías histórico-vitales que la vida se ha ido dando a sí misma en sus diferentes etapas (singular, individuo y persona) por las que ha ido plasmándose en sus repetidos momentos de ensimismamiento y alteración. Dentro de ese dinamismo vitalista (en la que también se advierte la influencia de Dilthey), el motor de tales cambios será el *hombre transfinito*, quien, en su empeño por no aceptar ninguna barrera u obstáculo a su realización y a perseguir la meta prometeica de llegar a ser Dios en persona, contagia también su poder transfinitador a toda la realidad.

La influencia del raciovitalismo de Ortega, junto con el historicismo de W. Dilthey, se irá diluyendo a medida que cobra más peso en él la del ontologismo existencialista de Heidegger. En 1942 es invitado por la UNAM de México a impartir un curso sobre el existencialismo heideggeriano, y permanecerá en la capital mexicana durante los cuatro años siguientes, entrando en contacto directo con el grueso de los intelectuales españoles exilados y colaborando en sus importantes empresas editoriales, publicísticas y de traducción de los clásicos de la filosofía. GB se especializará sobre todo en las traducciones de los clásicos del pensamiento griego y latino. Pero el suelo filosófico en el que expresa sus producciones escritas es el existencialismo de Heidegger, y también en parte el de Sartre. El conjunto de los artículos de esta época los publicará más adelante con el título conjunto de *Existencialismo* (1962). Ahora bien, a pesar del salto de influencia de Ortega a Heidegger, y de que su nuevo sistema intelectual varía conceptualmente, no se produce un salto demasiado fuerte en sus claves fundamentales, ya que su metafísica de la vida se convierte ahora en una ontología existencial; así como su hermenéutica histórico-vital pretenderá ser una hermenéutica existencial; pero su concepción antropológica del *transfinito* no se diferenciará demasiado de su nueva concepción del ser humano (*En-ser*), basado en el *Da-sein* (*En-ser*) heideggeriano, eje de su concepción dinámica y probabilística de la realidad, en consonancia con las ciencias físico-matemáticas contemporáneas.

El suelo intelectual existencialista se mantiene en los primeros años de estancia en Caracas, pero en 1960 se produce en GB un acercamiento radical al marxismo, sobre cuya influencia va a construir sus más importantes y decisivas obras. Es la etapa de los años sesenta y sesenta, momento en que escribe obras tan importantes como *Metafísica* (1963), *Humanismo teórico, práctico y positivo según Marx* (1965), *Curso sistemático de filosofía actual* (1969), *Elogio de la técnica* (1968), *Lecciones de historia de la filosofía* ((1972-73), e *Invitación a filosofar según espíritu y letra de Antonio Machado* (1967). La categoría clave de su ontología, antropología y filosofía de la historia es la de *transustanciación*. La realidad es dinámica y dialéctica, manifestándose en diversos estados sucesivos: natural, artificial y artificioso. El mundo *natural* se transforma y transustancia en *artificial* a través del trabajo del ser humano, quien, a través de esa labor transformadora, experimenta también un salto de estado, de *hombre natural* pasa a *hombre primero*, para posteriormente acceder a la condición o estado de *hombre primario* u *hombre creador*. Pero la dialéctica que transforma y hace emerger al hombre

auténtico no se sitúa sólo entre el hombre y la naturaleza, sino sobre todo en el entorno social. En la relación hombre-hombre es donde se producen las tres etapas de humanismo o humanización. El primer peldaño, el *humanismo teórico*, consiste en el advenimiento del ateísmo, que no consiste tanto en afirmar que no existe Dios, sino en transustanciar su naturaleza en provecho de la especie humana. Pero esta operación, iniciada por Feuerbach, no pasa de ser un *humanismo teórico*, que se convierte en *práctico* con la realización del comunismo, en la línea propuesta por Marx. Sólo con el advenimiento de la sociedad socialista se consigue, de modo práctico y no sólo teórico, las existencias de las condiciones reales que hacen innecesaria la función adormecedora de la ideología religiosa. Pero el comunismo, como ya lo advirtió el propio Marx, no es el fin de la historia, sino una etapa más en el camino hacia el *humanismo positivo*. Pero sobre él no podemos adelantar nada, en la medida en que no podemos adivinar el futuro. Sólo cabe apuntar como condición de posibilidad de tal humanismo la transustanciación de la historia (el tiempo natural será *transustanciado* en tiempo artificial) y el asentamiento de la libertad sobre el reino de la necesidad.

En la última década de su vida, GB se fue progresivamente distanciándose del marxismo para conformar un nuevo sistema teórico de la realidad basado en una curiosa visión panteísta, dentro de la cual el ser humano, por mediación de su creciente capacidad científica y tecnológica, seguirá en su tarea de transustanciar su condición limitada para hacer emerger las infinitas potencialidades que se encierran tanto en la propia naturaleza humana como en el conjunto de la realidad, pudiendo soñar incluso con conseguir la inmortalidad. Es lo que afirma en *Vida, muerte e inmortalidad* (1983), *Presente, pasado y porvenir de Marx y del marxismo* (1985), *Qué es Dios y quién es Dios* (1986), y *Pasado, presente y porvenir de grandes nombres* (dos vols., 1988-89).

Parecería, a la vista de este recorrido intelectual, que GB ha filosofado al margen de su circunstancia americana, pero no es del todo cierto. No cabe duda de que la influencia tan fuerte que el marxismo tuvo en el desarrollo filosófico se debió en gran medida a la influencia del entorno sociopolítico e intelectual latinoamericano de finales de los cincuenta y comienzo de los sesenta. Pero además, GB se preocupó de dialogar e investigar sobre la historia del pensamiento filosófico latinoamericano. Y fruto de ello fueron sus investigaciones sobre la filosofía del entorno de Nueva Granada, plasmadas sobre todo en sus tres volúmenes de la *Antología del pensamiento filosófico venezolano* (1954-64) y *Antología del pensamiento filosófico colombiano* (1955). En estos trabajos. GB muestra como rasgos definitorios del filosofar americano de esa época la conciencia de América y la conciencia de la libertad, que desembocaron en la emancipación política posterior. Al mismo tiempo, GB entendió esta labor investigadora como un modelo y empuje para que otros pensadores continuaran la necesaria labor de dar a conocer y apreciar la historia del pensamiento filosófico autóctono, como base para conseguir una filosofía hispanoamericana que pensara desde sus raíces y con libertad, sin miedo ni a la verdad ni al error.

*Fuentes bibliográficas:*

. BEORLEGUI, C./ARETXAGA, R., “Bibliografía de y sobre Juan David García Bacca”, en BEORLEGUI, C./DE LA CRUZ, Cr./ARETXAGA, R. (eds.), *El pensamiento de J. D. García Bacca, una filosofía para nuestro tiempo*, Bilbao, Universidad de Deusto, 2003, 257-316.

<http://ensayo.rom.uga.edu/filosofos/venezuela/g-bacca/>  
[www.garciabacca.com](http://www.garciabacca.com)