

círculo, Nietzsche se coloca más allá del fin de la historia, en la noche que viene tras el ocaso (hora en que cae la luz y echa a volar el buho de Minerva). Para ser actual hay que ser intempestivo. Se es contemporáneo siendo inactual. El hombre es de su tiempo no en el hoy que se rechaza por muerto, sino en el siempre del eterno retorno. Como pensador de su tiempo, piensa Karl Löwith, Nietzsche es un inconforme conformado. Heidegger aportará una solución a los dos modos del ser, sosteniendo que el Ser existe en el *mientras tanto*, en la *espera*, y la existencia, en el *ahora*, inmediato, momentáneo y discontinuo.

Sorel, en medio, descifra la era de Nietzsche como aquella de la burguesía triste: es soñadora y decadente, pero carece de energía capitalista. Los obreros, asumiendo la ética caballerisca nietzscheana, encarnarán al Superhombre y habitarán la aurora del futuro.

Un dios coronado de rosas sustituye al coronado de espinas. Baco por Cristo. Es un intento de sintetizar la rosa y la cruz, como en la orden de los rosacruces. Precisamente, en 1889, un rosacruz irlandés, el joven William Butler Yeats, publica, en plena euforia celta, *Los errabundos de Oisín* y recopila los cuentos populares y de hadas de los campesinos de Irlanda. Teósofo, amigos de heterónimos y habitante de la periferia cultural inglesa, anuncia a Fernando Pessoa. Y canta a la doble rosa: la que emblemata al tiempo perecedero, que pasa y no vuelve, lo efímero de la historia, y la que merece seguir inmortalizada en los poemas de ayer y de mañana, emblema de la eternidad. «Rosa roja, altiva rosa, triste rosa de mis días... Lejana, secreta, inviolada rosa.»

6

Messkirch, 26 de septiembre: nace Martin Heidegger.

También lo inquietarán las rosas. La de Angelus Silesius, concretamente, emblema del ser que se reconoce abisal y se autofunda en el discurso, diciendo, simple y olímpico: *soy*. Como el juego, que establece sus propias reglas. Cuando acepta la interpelación de lo revelado, el hombre deja de pensar, entrega su fundamento y ya no juega.

Las dos rosas de Heidegger son el tiempo, que cambia y prolifera, y la eternidad, constante e invariable. Como Nietzsche, como los antecesores de Nietzsche, se volverá a preguntar si es pensable la vida. Hegel y Dilthey contestan que sí, como historia. Bergson dirá que no. Heidegger concibe que la vida es pensable a partir de un origen impensable. Es la figura del pensamiento junto a la vida.

Mas los parecidos de familia son múltiples entre el filósofo que nace y el otro, que enloquece. Hay, latente, en ambos, un modelo de comprensión musical: recuperar, como quien canta y/o baila, la capacidad de aprehensión originaria y elemental, adormecida por el ejercicio repetido de las enunciaciones habituales, que resulta verosímil sólo por medio del análisis.

Esta pérdida del origen, del fundamento, que desujeta la vida humana en la desorientación, convierte al pensar en una errancia. Nietzsche prefiere errar en las altas cumbres. Heidegger, en el bosque, por el cual marcha el filósofo siguiendo las *Holzwege*, los caminos que los leñadores abren para facilitar la lucha contra el incendio. De vez

en cuando, una *Lichtung*, un claro del bosque en que se ve un poco más lejos y con mejor luz. El filósofo se sienta a descansar, a holgar, tal vez a eso que hacen los filósofos, aun en sus pic-nics de bosque: pensar.

En cualquier caso, no es el peregrino que busca una meta preestablecida, ni la travesía del desierto. Ni navegación de altura. Ni laberinto. Lo importante es errar (si Heidegger hubiera escrito en su despreciado castellano, qué hilachas no habría sacado de este paño), no llegar. Y más importa el primer paso que los siguientes. Sin obedecer a los esquemas ejemplares, que desvían, pues llevan fuera del bosque.

La música heideggeriana, como la del pajarito en el bosque de Sigfrido, es la que lleva al asombro, al reencuentro con el ser perdido en el olvido. El hombre desatento, en lugar de asomarse al misterio central de la existencia, lo da por sentado. El asombro lo lleva a recuperar su escucha atenta del ser, su lugar de interlocutor privilegiado de la existencia, de «eso que está ahí» (*Da ist*). Escuchar es también algo musical. Como lo es el acorde entre nuestro habla y la del Logos. Cuando hablamos como Él habla, cuando decimos lo que a Él corresponde, afinamos.

De algún modo, el perder la capacidad de asombro ha llevado al hombre, a través de la historia, al sentido común, es decir a la nada como operadora de la vida. La usura de la historia en el lenguaje, la existencia artificializada frente a la pérdida autenticidad del ser. Heidegger encomienda a los poetas la recuperación de este vínculo: en la poesía, a través del lenguaje, el hombre recobra su asombroso origen. La poesía es densidad originaria del lenguaje: *Dichtung*.

Al entrar en crisis el fundamento, acaba la modernidad. Queda derogada esa onto-teología que hizo del ser un fetiche divino, el fundamento de todo. Una suerte de religión monoteísta del ser. Muere, al tiempo, Dios, el Dios de la metafísica occidental. Pero, aquí Heidegger, no muere la divinidad, el lugar de Dios, sea que éste exista o no: el lugar desde donde se da el ser como esencia. Hay que buscar con qué llenarlo.

Podría pensarse en un Heidegger nietzscheano, enemigo de la historia, en tanto ella es la que ha provocado en el hombre el olvido del ser. Tal vez lo que hay es el cuestionamiento de la historia vivida, pero no de la historicidad humana. Veamos algunos extremos.

Metafísica desde Platón, científica y tecnológica de Aristóteles a Descartes, la historia es amnesia, progreso en el nihilismo, extravío fuera de casa. Caído, arrojado, niño expósito, el hombre ha olvidado esta situación y vive en la inautenticidad. Recuperarla implica tener en cuenta la muerte, por medio de la angustia que sustituye al miedo. Cuidarse, levantarse de la caída, saberse mortal: saberse histórico. Esperar la muerte: instaurar una finalidad. Al cualificar la temporalidad humana, al revés que la animal, el horizonte de la muerte hace histórico el tiempo del hombre, ese ir hacia la muerte.

La historia es, de otra parte, un intento de pagar la infinita deuda que tenemos con la nada, nuestro origen. Es productividad ante la muerte. No hay providencia que haya sembrado de sentidos la historia. Si ésta los tiene, es porque los hombres se los otorgan, por medio del lenguaje y su dialéctica, hecha de iluminaciones y ocultamientos.

El pensar esta estructura lleva al hombre a su libertad, que se da también en la historia, sólo que situando en el lugar del sujeto al discurso mismo, no a unas hipóstasis

como el Hombre, el Lenguaje y la propia Historia. Su ciencia es la hermenéutica y su disciplina radical, el saber de su saber, su epistemología, es la fenomenología.

Hallar lo diverso en lo mismo y viceversa, recuperar la poesía como protolenguaje, que permite a la praxis humana restaurar lo divino en un tiempo en que los dioses se fugan y todo lo abandonan, es la tarea de la historia. Entre tanto, la espera, escena que tipifica al quehacer histórico.

Echado al mundo como se echa a los pecadores del Paraíso (obra del padre) o en el parto (obra de la madre), el hombre puede entregarse al ser sujeto a lo exterior (*Man*), ser agarrado por los demás, sometido a fórmulas seguras pero vacuas (lo que un sociólogo denominaría anomia) o agarrarse a sí mismo, convertido el abandono en tarea (lo *yecto* en *proyecto*), haciendo del futuro vacío una meta, en esa estructura discontinua del tiempo que Heidegger equipara, tal vez, al éxtasis dionisiaco de Nietzsche.

¿Dónde está el ser, el perdido y olvidado ser? ¿Cómo desalienarse de la historia y recuperarlo? El ser, inefable y tautológico, está en todas partes y en ninguna, como el lenguaje. Tiene sentido y no significado. Es como la música: obvia e intangible, inmediata y envolvente, infinita y regresiva. Del ser nada podemos decir, porque debemos predicar «el ser es», parálisis tautológica. Podemos asentar la existencia en la tierra, pero el ser carece de suelo, su fundamento es el abismo. Entre ambos hay exceso del uno sobre la otra, impertinencia, desajuste. La historia diseña estos movimientos de busca y escape. De nuevo, la música: es una fuga.

7

París consagra rápido. Como la sutil soberbia de su torre, se alza la fama de un joven filósofo que publica su tesis y se transforma en el pensador de moda: Henri Bergson, con su *Ensayo sobre los datos inmediatos de la consciencia*.

Bergson cuestiona la costumbre de pensar con palabras y en el espacio, buscando explicitar la relación causa-efecto: pensar leyes que apelan a la extensión y a la cantidad, ambas abstracciones. El discurso de la filosofía intenta copiar la discontinuidad de los objetos físicos, obtener definiciones netas y precisas. Pero, entonces ¿cómo pensar las emociones, el goce estético, la pasión, las *intensidades puras*? Ejemplos: el futuro como infinidad de posibles (no como porvenir idealmente realizado y contenido en la profecía de la ley), la sugestión sin causa del arte, que abisma o eleva, la simpatía que simula emanar del ser amado.

La emoción es única e irrepetible. Por lo mismo, no cabe pensarla, ni definirla. Es del orden de lo inefable y la filosofía ha de reconocerla y enmudecer ante ella. Enmudecer de emoción, claro está. Hay, en torno al discurso, un universo de objetos opacos, en los que se entra sólo por el camino de la vida. Se los vive y se vuelve de ellos con un equipaje vacío, que el recuerdo llena con sus fantasías retrospectivas.

Al igual que Heidegger con su inefable ser, Bergson propone una filosofía del espíritu como lo gratuito, lo inextenso, lo indiscreto, un movimiento libre, independiente de toda sensación. El hombre es el único animal que prefiere, es decir que no actúa ante las cosas como una respuesta al estímulo, sino que recalifica al estímulo y, de última, a las cosas mismas.