

**LA VIDA COMO OCASIÓN FESTIVA:  
SOBRE LA KAIROSOFÍA DE  
MANFRED KERKHOFF**

**LIFE AS A FESTIVE OCCASION:  
ON MANFRED KERKHOFF'S KAIROSOPHY**

RAÚL DE PABLOS ESCALANTE

**Resumen**

*La obra filosófica de Manfred Kerkhoff centra su atención en el estudio de la noción de kairós o tiempo oportuno. Los estudios kairológicos de Kerkhoff desembocan paulatinamente en una kairosología, entendida como una sabiduría o práctica orientada al vivir, que toma en consideración las ocasiones favorables para todos aquellos aspectos que posibilitan el florecimiento de una vida humana. Esta sabiduría del kairós se abre a la consideración de lo accidental, incluso, de la existencia humana. Las líneas que siguen desean resaltar que si bien la kairosología es una sabiduría trágica, que atiende a la vulnerabilidad humana, en particular su límite, es decir, su muerte, también es una sabiduría del agradecimiento. La ocasión de pensar la muerte en el período tardío de la reflexión de Kerkhoff se ve íntimamente entrelazada con la ocasión del nacer, trastocando todas sus nociones previas que parecerían cargadas de un discurso de la muerte, thanatológico.*

**Palabras clave:** Kairós, kairosología, kairológica, kairotanásia, Manfred Kerkhoff, Nietzsche.

### Abstract

*The philosophical work of Manfred Kerkhoff focuses on the study of the notion of kairos or fit (or right) time. Gradually, Kerkhoff's kairological studies turn into a kairosophy. The latter understood as a wisdom or practice orientated towards living, that takes into account the favorable opportunities that permit the flourishing of a human life. This wisdom of kairos opens up to the consideration of the accidental, including its presence in human existence. The following article wishes to emphasize that kairosophy is not only a tragic wisdom –concerned with human vulnerability, in particular with its limit, death– but it is also a wisdom of gratitude. In the last period of Kerkhoff's thought, the occasion of thinking about death is intermingled with the occasion of being born, overturning his previous notions which were seemingly dominated by a thanatological point of view, that is, by a discourse centered on death.*

**Keywords:** Kairos, kairosophy, kairology, kairothanasié, Manfred Kerkhoff, Nietzsche.

### Sumario

1. Del tiempo sacro al tiempo vivido (*logos* y sabiduría del *kairós*) – 2. Hacia una *kairosología* – 3. Sabiduría trágica y *kairotanasia*: del tiempo justo para morir – 4. La *kairotanasia* leída a la luz de la ocasión de ser: una sabiduría del agradecimiento – 5. Coda: *Meditatio vitae et mortis*

*a la memoria de Manfred Kerkhoff  
por su docencia y por su obra*

*Si filosofar es aprender a morir, este saber morir  
es justamente la condición de la vida recta.  
Aprender a vivir y saber morir es uno y lo mismo.*

K. Jaspers 1996, p. 104.

### **1. *Del tiempo sacro al tiempo vivido (logos y sabiduría del kairós)***

Manfred Kerkhoff (Alemania, 1938 – Puerto Rico, 2007) llegó a Puerto Rico en 1964 y desde 1965 se desempeñó como profesor del Departamento de Filosofía de la U.P.R., Recinto de Río Piedras. La obra filosófica de Kerkhoff centra su atención principalmente en el estudio de la noción de *kairós* o tiempo oportuno. En su libro, ya un clásico para muchos, *Kairos. Exploraciones ocasionales en torno a tiempo y destiempo* (1997), se recogen múltiples aproximaciones a este tema, que van desde el estudio de la temporalidad en autores clásicos como Píndaro o Aristóteles hasta figuras del pensamiento moderno y contemporáneo como Kant, Schopenhauer, Hegel, Schelling, Kierkegaard, Heidegger o Adorno. La problemática de la temporalidad y del tiempo sagrado lo condujo al estudio del pensamiento maya, legándonos importantes investigaciones al respecto. Asimismo, exploró sobre esta misma temática en las culturas egipcias e indias.<sup>1</sup>

La filosofía de Nietzsche y la poesía de Hölderlin también son ejes centrales de su pensamiento. Al filósofo le dedicó su disertación doctoral *Physis und Metaphysik*<sup>2</sup>, además de numerosos escritos y la edición del libro *Filosofía del desencanto. Nietzsche en Puerto Rico* (1998). Mientras que al poeta le dedicó, entre otras colaboraciones, un extenso trabajo bajo el título de *Vivir elegíacamente: la temporalidad de lo trágico en Friedrich Hölderlin* (*Estudios de Filosofía*, núm. 9, 1994, pp. 11-142).

---

<sup>1</sup> Para una bibliografía muy completa sobre los trabajos de Kerkhoff, consúltese el volumen homenaje de *Diálogos* (n. 90, 2007). Aquellas personas interesadas en conocer la influencia que ha tenido la obra de Kerkhoff, pueden consultar el trabajo de Carlos Rojas Osorio, Francisco José Ramos, Óscar Dávila y Rubén Soto; este último ha dedicado sus investigaciones a temas centrados en las nociones de *kairós* y ocasión.

<sup>2</sup> El título completo de la disertación es: *Physis und Metaphysik. Untersuchungen zur Herkunft der Auseinandersetzung zwischen dionysischem und christlichem Lebensideal auf Grund der Wiederkehr archaisch-mythischer Wertungen im Denken Friedrich Nietzsches* [Physis y metafísica. Investigación sobre la procedencia de la confrontación entre los ideales de vida dionisiacos y cristianos en base al retorno a valores arcaico-míticos en el pensar de F.N.].

Si bien estos estudios y un buen número de artículos aún no recogidos en formato de libro pueden considerarse como investigaciones de historia conceptual, debe enfatizarse la radicalidad que pretenden manifestar. No se trata solo de rastrear la presencia temática del tiempo oportuno o *kairós*, sino de responder a planteamientos como los siguientes: «aclarar la paradoja de cómo un momento prácticamente inextenso puede, no obstante, contener el peso de toda una existencia» (1997, p. 1)<sup>3</sup> o «es, no obstante, muy extraño que un fenómeno cuya importancia para una vida bien lograda nadie niega, no haya recibido un tratamiento serio por parte de los filósofos» (1997, p. 7).

Lo que inicialmente se planteó como un proyecto kairológico se vio sacudido por las influencias de autores como Derrida y Lévinas, que hicieron que Kerkhoff reconsiderara las pretensiones metafísicas intrínsecas a sus investigaciones. Esta tensión entre el lenguaje metafísico tradicional y la valoración de ámbitos previamente infravalorados como lo accidental, hace de la obra de Kerkhoff un escenario a considerar para aquellos interesados en los alcances y límites de la historia de la filosofía occidental.<sup>4</sup> Este último aspecto se convirtió casi en un reclamo constante o ‘grito de guerra’ de sus consideraciones filosóficas: «porque «ya es tiempo» de que lo llamado accidental salga del sótano en que la ontología clásica lo encerró.» (1997, p. 6).

En el presente, es importante señalar que existen dos libros inéditos de Kerkhoff que esperan su futura edición. Ambos libros mantienen el

---

<sup>3</sup> ¿Es posible aclarar una paradoja? Parecería que el efecto de pensamiento que produce lo paradójico no concluye o se cierra. El/la lector/a de Manfred Kerkhoff está acostumbrado al uso de las paradojas como recurso del pensar. Léanse, por ejemplo, los siguientes artículos: «Las paradojas del olvido» ((1966) *La Torre*, vol. 62, pp. 21-48), «Paradojas del cinismo» ((1977) Schajowicz, L. (ed.) *La encrucijada del hombre contemporáneo*. Editorial de la U.P.R., pp. 53-74) y «Paradojas del romanticismo» ((1991) *Diálogos* 57, pp.149-165). Este escrito versa sobre una aparente paradoja: para morir hay que vivir y solo porque se vive, se muere.

<sup>4</sup> El inicio de este escrito reproduce la semblanza *Manfred Kerkhoff: del tiempo sacro al tiempo vivido (logos y sabiduría del kairós)*, que escribí para presentar los textos de Kerkhoff en *Diálogos*, los cuales pueden consultarse en la siguiente dirección: [http://humanidades.uprrp.edu/filosofia/?page\\_id=413](http://humanidades.uprrp.edu/filosofia/?page_id=413)

aliento del proyecto vitalicio ligado a pensar el tiempo.<sup>5</sup> Uno de estos inéditos se intitula *El libro del tiempo. Incursiones en la mitología del Popol Vuh*. En su introducción encontramos unas palabras que reafirman su interés por las relaciones entre el tiempo y lo sagrado, a la par que estas mismas consideraciones lo conducen a ampliar el campo de estudio más allá de los confines del mundo de la Grecia Antigua:

Nos sentimos, de hecho, agraciados y agradecidos por haber podido darnos el lujo de estas pocas gratas «excursiones», pues sólo en tierras mayas –y no en Grecia– hemos tenido, en tantos viajes de exploración, el sentimiento de estar pisando una Tierra Santa...

Por su parte, recogemos de la introducción de su otro libro inédito *La ocasión. Conceptos e imágenes*, las siguientes palabras que reafirman su vocación como pensador del tiempo, en particular de esa dimensión cualitativa e inextensa del *kairós*:

... esta trinidad de Eros-Kairos-Thanatos, dado que abarca el ser (entendido kairontológicamente), podría o debería figurar como el emblema o la consigna bajo cuyo ‘signo’ el proyecto actual se llevará a cabo; al menos lo ha sido en el caso del autor del proyecto para quien la suerte de poder haber llegado a ser lo que se es –un kairólogo– siempre será un motivo para el agradecimiento.

En ambas citas se insiste en el acto de agradecer. El agradecimiento de unas ocasiones favorables que han permitido al autor, parafraseando a Píndaro, «llegar a ser lo que se es». La última cita responde a una trinidad en la cual figuran dos elementos muy conocidos en el pensamiento analítico<sup>6</sup>

---

<sup>5</sup> Agradecemos a Damari Vilar la oportunidad de tener acceso a estos textos inéditos.

<sup>6</sup> Utilizamos esta expresión tal y como la utiliza A. Green, quien sostiene que en: «psicoanálisis existe no sólo una teoría clínica, sino también un pensamiento clínico, es decir, un modo original y específico de racionalidad surgido de la experiencia práctica.» (2010, pp. 12-13.).

que tienen su origen en el pensamiento griego: *Eros* y *Thanatos*. Dos instancias míticas que se convertirán en parte central de la teoría de las pulsiones del Freud maduro.<sup>7</sup> El mismo Freud no renegó de utilizar el adjetivo mítico para referirse a la tendencia humana hacia la unión y ligazón y la tendencia humana hacia la agresividad y destrucción.<sup>8</sup> En la interpretación de Kerkhoff del relieve llamado Trono de Boston («Evocaciones finales», 1997, cap. 20), Kairós figura como personificación entre las fuerzas, también personificadas, de creación-generación y las fuerzas de destrucción. De este modo, nos coloca sobre la pista quizás no desacertada de que el tiempo oportuno necesariamente cobra sentido por el hecho de nacer y de morir. Más específicamente, por pensar que el nacer y el morir son ocasiones favorables; pueden llegar a serlo.

## 2. *Hacia una kairosofía*

Entre las enseñanzas más penetrantes de la obra de Manfred Kerkhoff se encuentra el recordarnos a través de diversos pasajes y caminos que hay una dimensión cualitativa del tiempo. Esto último implica pensar una dimensión no estrictamente cuantitativa del tiempo, es decir, pensar el tiempo más allá de la cronología. El tiempo vivido no equivale al tiempo cronometrado o cuantificado. Inevitablemente en su larga producción filosófica, Kerkhoff ahonda en los diversos modos de abordar el problema del tiempo. Desde su tesis doctoral, donde la experiencia e hipótesis sobre el tiempo que es el eterno retorno es central, hasta sus reflexiones sobre las calendarizaciones.<sup>9</sup> No escapa a su reflexión las diversas personificaciones e incluso divinizaciones de las categorías mediante las

---

<sup>7</sup> Cfr. *Más allá del principio del placer* en Freud, S. (1984). *El yo y el ello. Tres ensayos sobre teoría sexual y otros ensayos* (trad. L. López Ballesteros y R. Ardid). Barcelona: Orbis.

<sup>8</sup> «La teoría de las pulsiones es, por decirlo así, nuestra mitología. Las pulsiones son seres míticos, magnos en su indeterminación. No podemos prescindir de ellos ni un solo momento en nuestra labor, y con ello ni un solo instante estamos seguros de verlos claramente.» («Nuevas lecciones introductorias al psicoanálisis» (1932) en Freud, 2001, p. 3,154 (trad. levemente modificada)).

<sup>9</sup> Por ejemplo, ver el apartado «Teoría del calendario» del capítulo 6 de Kerkhoff, 1997.

que la herencia ha tratado de asir el tiempo. Por lo tanto, el lector encontrará en su obra importantes aclaraciones sobre las tres nociones griegas *kairós*, *chrónos* y *aión* y sus transformaciones en el mundo judeo-cristiano.<sup>10</sup>

También estará presente en su pensar las relaciones entre el tiempo y la eternidad. En un pasaje sumamente influyente Boecio definió a la eternidad como: «Aeternitas igitur est interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio».<sup>11</sup> La eternidad a partir de estas palabras no es propiamente una categoría del tiempo. Una definición de este tipo nos acerca a la idea de plenitud, a lo que nada le falta y a lo que lo contiene todo. Donde quizás quede mejor expresado este momento de plenitud sea en el *Poema* de Parménides, en el verso 8.5, en traducción de Kerkhoff: «todo junto a la vez: ahora» (1997, p. 171; p. 382).<sup>12</sup> Se puede observar el esfuerzo por leer la historia de la filosofía desde la kairológia. Esta relectura kairológica de la historia de la filosofía se iba plasmando en la docencia de Kerkhoff mediante una serie de ‘manuales de kairológia’ que repartía en sus clases. Sería valioso poder leer algún día el conjunto como un solo manual.

La lectura desde la consideración del momento en Parménides se convertiría, entonces, en una de las instancias iniciáticas y fundadoras de este enfoque, al que se referirá como ‘momento de Elea’. Asimismo, Kerkhoff insistirá en que el tema del *kairós* ya estaba presente en la que quizás sea la definición más antigua de la filosofía. En un texto atribuido a Filolao, donde se recogerían enseñanzas de Pitágoras, se puede leer lo siguiente: «Bellamente los antiguos filósofos han dicho que hay que conocer las medidas del tiempo justo, porque ésta es la definición de la filosofía misma (...)» (2000, p. 63; 1997, p. 271; 1994, p. 358). La

---

<sup>10</sup> Ver «Tres ejemplos de kairoteología» en Kerkhoff, 1997.

<sup>11</sup> En la traducción de J. Nadal: «La eternidad es la total, simultánea y perfecta posesión de una vida sin límites.» (2003); reseñada por Kerkhoff en *Diálogos* 85. En la traducción de S. J. Tester: «Eternity, then, is the whole, simultaneous and perfect possession of boundless life» (1973).

<sup>12</sup> Ver también su extensa reseña en *Diálogos* 53, 1989, pp. 161-209.

tentación de hacer al tiempo el tema de la filosofía y, más aún, el tema central de la condición humana oscila entre dos polos. Por una parte, la plenitud de un tiempo sagrado, ligado a la irrupción de lo sagrado en lo profano o de lo eterno en lo temporal (el momento como *nunc stans* frente a un *nunc fluens*), y, por otra parte, la constatación de la fragilidad de la existencia, donde hay que contar con nociones como el azar o la fortuna, *tyche* para los griegos.

Un punto central respecto de esta constatación la brinda Aristóteles en su *Ética a Nicómaco* al referirse al *kairós* como el bien en la categoría del tiempo (1096a). Por otra parte, la idea de la virtud como término medio es afín a la de un *kairós* como tiempo justo, ni antes ni después, ni temprano ni tarde. La *Ética a Nicómaco* es un lugar privilegiado para ver los movimientos internos del propio quehacer de Kerkhoff porque nos acerca a una consideración de la acción humana que está transida de contingencia. Justamente la *kairológia* se moverá hacia el campo de lo que podría no haber sido o podría ser de otra manera y, más aún, al espacio de lo que se nos escapa de las manos –lo que no depende de mí. Este *logos de los momentos oportunos* será conducido hacia una sabiduría (trágica y generosa) sobre las ocasiones favorables.

Un paso decisivo en estas consideraciones es la traducción de Cicerón de *eukairía* por ocasión en *Los deberes* (1997, p. 165; 2000, p. 76; 1994, p. 363.), indagación que conducirá a Kerkhoff como investigador a las diversas representaciones de la Ocasión y la Fortuna.<sup>13</sup> También le permite una distancia de las consideraciones del tiempo como plenitud, a la vez que comienza un cuestionamiento de la posibilidad de que haya un *logos* reglado sobre el tiempo oportuno. La ocasión remite a lo que está en situación, que puede ser situado en determinadas circunstancias, no es un ‘todo a la vez ahora’; es algo más bien frágil. Fragilidad que deja su huella en el subtítulo del libro publicado en 1997: *Exploraciones*

---

<sup>13</sup> Léanse, por ejemplo, los artículos «Occasio Christiana» (*Diálogos* 71), «Una ninfa semi-calva (Occasio Christiana II)» (*Diálogos* 73) y «La ocasión: imagen y concepto» (*Diálogos* 78).

*ocasionales en torno a tiempo y destiempo*. En muchísimas ocasiones, Kerkhoff repasa lo que iban a ser proyectos de libros, incluso alguno de ellos movido por una voluntad de sistema, y cómo cada uno de ellos, a modo de naufragio, no llegaban a buen puerto.<sup>14</sup> Más allá de lo anecdótico los recuentos de Kerkhoff de sus propios esfuerzos como investigador-escritor parecen dar viva voz a la irrupción de lo accidental y accidentado de todo proyecto de vida y, por lo tanto, de todo proyecto intelectual o filosófico. En la presentación de *Kairos*, resalta el aspecto ocasional, no solo por las coyunturas particulares de donde surgieron los textos sino por una reconsideración sobre lo accidental y la ocasionalidad frente «a la sustancialidad de la *philophia perennis*» (1997, p. ix).

Sin dejar de hacer estudios kairológicos, Kerkhoff se esfuerza por abrirse a una *kairosofía*, que podemos traducir como una sabiduría, es decir una práctica orientada al vivir, que toma en consideración las ocasiones favorables para todos aquellos aspectos que posibilitan el florecimiento de una vida humana; desde el amar hasta el trabajar, desde el criar hasta el cultivar, desde el crear hasta el hablar. Hay un aspecto muy importante sobre esta *sofía* que no se deja sistematizar, esto es, se trata de una disposición y un cuidado, más que de un acto del querer. Las ocasiones favorables escapan los afanes y cálculos de la voluntad. El *kairós* como ocasión favorable en el seno del diario vivir es algo que fácilmente se nos escapa de los dedos, inatrapable, escurridizo y a la vez extremadamente significativo. Este modo de entender el *kairós* y la ocasión nos enfrentan a los límites de la voluntad. Kerkhoff se refiere a «aquellos momentos que, en vez de ser determinados por mí, me determinan a mí. Los griegos tenían para tal tipo de instante el término «*kairos*», el momento justo, decisivo, culminante.» (1997, p. 4). En un pasaje que piensa el acto íntimo de amar, específicamente el acto sexual, introduce esta reflexión en el seno mismo del diario vivir. Así, afirma:

---

<sup>14</sup> Por ejemplo un proyecto titulado *Zeit und Tod (Tiempo y muerte)*, que versaría sobre «la irrupción y pre-presencia de la muerte en el tiempo» (1997, p. 274, nota 2.).

es imposible garantizar, por ej., la coincidencia exacta del orgasmo de la mujer con la satisfacción del hombre, por perfecta que sea la técnica erótica; pues precisamente la falta de cálculo, lo espontáneo e involuntario, parece constituir la felicidad especial de tales momentos. (1997, p. 8).

Llama la atención el uso de las palabras ‘falta de cálculo’ al referirse al acto que no es solo fuente de placer sino lugar de concepción. Traigo esto a colación porque la *kairos* se abre a la consideración de lo accidental incluso de la existencia humana, es, por decirlo así, su «inocencia del devenir», una no-culpa, basada en la contingencia que rebasa todo querer y expectativa humana. Resulta de interés que Kerkhoff intentará autonomizar lo contingente de lo necesario, así como lo accidental de lo sustancial, es decir, lo contingente y lo accidental no se definen por lo necesario y lo sustancial, sino que son características propias de la existencia en tanto que humano: «no vamos a permitir que el «momento justo» sea declarado, de antemano, como accidente de algún substrato –como el tiempo o lo justo–» (1997, 6). «No preguntemos, por favor, por la esencia de lo inesencial» (1994, p. 353), señaló en un ensayo dedicado a definir la filosofía.

Me parece que marca un hito en su libro, *Kairos*, el capítulo 8 dedicado a Karl Jaspers («La instancia del instante»); el filósofo de lo englobante y de las situaciones límites. En él se encuentra la invitación a pensar la sabiduría del *kairós* y no solo su *logos*, su comprensión discursiva. El giro fascinante abre la puerta para tratar de mentar, al menos reconocer, «la instancia del instante». No deja de estar presente el logos en la sabiduría, más bien se trata de demarcar los lindes del *logos*, evitar salir fuera de la lira; delirar. Recogiendo impresiones de su libro, el delirio de todo kairólogo sería la reificación del tiempo justo como arquetipo al margen e independiente de las condiciones de la vida misma. La manía consecuente sería ver detrás de cada ocasión «un *protokairos* (o *metakairos*) que figuraría como su ‘idea’ (platónica)» (1997, xi). Kerkhoff anuncia en la nota 46 del capítulo indicado, el peligro de una kairomanía:

Al usar este término [kairósofo] –en vez de «kairólogo»– se apunta, no solamente a la sensibilidad para el momento justo (de o para algo), sino precisamente a la «sabiduría» trágica o resignada de lo frágil de todo afán *Kairológico*; estar demasiado seguro de este último sería *Kairomania*. (1997, p. 153).

Aquello que puede mantenernos en la sensatez es justamente no olvidar que lo pensado y lo buscado, lo sentido y lo entendido, se cubren de valor para y en la vida. Parafraseamos a Nietzsche, casi de modo involuntario, pero este es un lugar adecuado para hacerlo. Solo recordemos que en 1936 Jaspers publica su libro *Nietzsche. Einführung in das Verständnis seines Philosophierens* [Introducción a la comprensión de su filosofar] y en 1963 Kerkhoff defendió su tesis sobre el filósofo alemán. A través de Nietzsche la ocasión pensada en toda su fragilidad será abordada desde la circunstancia misma de haber nacido y la posibilidad de morir a tiempo. Con estos dos aspectos se entra en otro nivel de la *kairosofía* que hacen de la situación misma de vivir y de tener que morir un lugar privilegiado para el pensar.

### **3. Sabiduría trágica y kairotanasia: del tiempo justo para morir**

En la nota antes mentada se explica la incorporación de la palabra *kairósofo* por lo que hay de vulnerabilidad y fragilidad en la sabiduría; en particular en la sabiduría trágica. La descripción que más ha calado en el pensamiento contemporáneo de la sabiduría trágica es la que nos legó el joven Nietzsche, en su obra-centauro *El nacimiento de la tragedia*:

Una vieja leyenda cuenta que durante mucho tiempo el rey Midas había intentado cazar en el bosque al sabio *Sileno*, acompañante de Dioniso, sin poder cogerlo. Cuando por fin cayó en sus manos, el rey pregunta qué es lo mejor y más preferible para el hombre. Rígido e inmóvil calla el demón; hasta que, forzado por el rey, acaba prorrumpiendo en estas

palabras; en medio de una risa estridente: «Estirpe miserable de un día, hijos del azar y de la fatiga, ¿Por qué me fuerzas a decirte lo que para ti sería muy ventajoso no oír? Lo mejor de todo es totalmente inalcanzable para ti: no haber nacido, no *ser*, ser *nada*. Y lo mejor en segundo lugar es para ti – morir pronto». (§3).

Estas palabras fueron muy estudiadas por el joven filólogo que fue Nietzsche. La incorporación a su primera obra viene precedida de un detallado estudio de las fuentes y las variantes sobre este particular (*Certamen de Homero y Hesíodo*; Kerkhoff 2007, p. 16). En las palabras de Sileno resuena lo efímero de nuestra existencia –seres de un día. Más allá de nuestra transitoriedad hay un peso mayor, el hecho mismo de estar vivo. Lo no explicitado en las palabras de Sileno es la implicación entre vivir y sufrir. Debido al sufrimiento que acompaña el hecho de vivir como humano, se declara que lo mejor para este sería no ser, des-ser, no haber nacido. Una vez se nace, lo segundo mejor sería morir pronto.

El tono del capítulo tercero de *El nacimiento de la tragedia* cambia drásticamente porque no se trata de enfatizar que, ciertamente, lo mejor sería no haber nacido o morir pronto sino, al contrario, cómo los griegos, en particular de la Grecia homérica, «invirtieron la sabiduría silénica», hasta el punto de considerar que ««lo peor de todo es para ellos el morir pronto, y lo peor en segundo lugar el llegar a morir alguna vez»». En esta inversión (*Umkehrung*) ve Nietzsche la fuerza de un pueblo «tan excepcionalmente capacitado para el *sufrimiento*» que reconoció y sintió lo que Sileno calla pero dice entre líneas, y aún así se afirmó en la existencia; afirmación frente a todo horror e indiferencia hacia la existencia humana. El griego «para poder vivir» –escribe Nietzsche– «tuvo que colocar delante de ellos la resplandeciente criatura onírica de los olímpicos».

Habiendo aclarado la complejidad de la sabiduría de Sileno –no solo su constatación sino su inversión–, fijémonos en la expresión última: «Y lo mejor en segundo lugar es para ti –morir pronto» («Das Zweitbeste aber ist für dich –bald zu sterben» (KSA 1, p. 35)). ‘Morir pronto’, lo que nos coloca frente a la idea de un morir no demasiado tarde. ¿Cuándo

es el tiempo justo para morir? ¿Nos invita la sabiduría de Sileno a una consideración sobre el darnos la muerte? En otro contexto, Nietzsche hará suya esta preocupación que se convertirá en uno de los ejes del pensar de Kerkhoff.

El estilo de Kerkhoff es lúdico en y con las palabras. Por más eruditos que son sus textos hay un esfuerzo por crear conceptos, forjados en la pugna con las palabras, en particular con las diversas variaciones que fue encontrando para ilustrar algún problema concerniente al *kairós* (las construcciones son abundante, solo falta leer sus textos). Una de las expresiones que más efectos tuvo en su propia escritura y fuera de ella es la de *kairotanasia*, que figura como subtítulo del ahora cuarto capítulo de *Kairós*, intitulado «El suicidio estético». El neologismo surge del discurso «De la muerte libre» de *Así habló Zaratustra*, que versa sobre el tiempo justo para morir, es decir, no demasiado temprano ni demasiado tarde. Una pregunta central del discurso es retomada por Kerkhoff al final del prefacio de *Kairos*, insistiendo en su obra des-obrada: «En verdad, quien no vive nunca a tiempo, ¿cómo va a morir a tiempo?» (1997, p. xiii).

Se trata de un discurso de Zaratustra, donde es el propio personaje quien retrasa su muerte por el deseo de ver cómo sus herederos dan testimonio de sus enseñanzas. Es el penúltimo discurso de la primera parte de la obra y antecede al que quizás sea el pivote de toda la obra: la declaración amorosa de Zaratustra como maestro en «De la virtud que hace regalos». En este último discurso Zaratustra recibe un regalo de sus discípulos y pasa a interpretar el regalo mismo, abriéndose hacia una reflexión sobre el dar y el recibir. La enseñanza más recordada en este discurso es la de permanecer fieles a la tierra. ¿Cómo conciliar fidelidad a la tierra con morir a tiempo? Por otra parte, ¿cómo hacer del «tonto hecho fisiológico» «una necesidad moral»?; como escribe Nietzsche en una nota póstuma citada por Kerkhoff (1997, p. 63). ¿Qué suerte de paradoja se da entre el mandato de permanecer fieles y de morir a tiempo? Sobre todo si se lee este ‘morir a tiempo’ como una variación de la sabiduría popular de Sileno: es mejor morir pronto. La respuesta quizás se encuentre en las siguientes palabras de Zaratustra: «Todos dan

importancia al morir: pero la muerte no es todavía una fiesta. Los hombres no han aprendido aún cómo se celebran las fiestas más bellas.» En traducción de Kerkhoff: «Los hombres no saben todavía cómo se consagran las bellas fiestas» (1997, p. 61). Hacer de la muerte una celebración iría de la mano de la realización de una vida que (i) se sabe mortal, finita; (ii) afirmaría su vida, y por lo tanto su muerte, infinitas veces<sup>15</sup> y (iii) sabe que la realización de su meta está en tener herederos. Como Kerkhoff lo resume en otro texto:

¡Muere a tiempo! ¡Haz de tu muerte una fiesta! Según la kairo-lógica de esta recomendación, la muerte libre a tiempo sería la máxima forma de la afirmación de una vida bien lograda, de una obra terminada, una despedida festiva en el momento-cumbre de la existencia. (1994, p. 366).

Kerkhoff era consciente de lo paradójico de la kairotanasia; «concepción paradójica» le llama en un texto posterior (1999, p. 168); tarea incalculable. ¿Cómo podría la voluntad decidir al respecto, es decir, cuándo la voluntad puede afirmar ‘quiero mi muerte ahora’? Esto último nos conduciría a las serias situaciones concernientes a los umbrales de sufrimiento que una vida ha de padecer, en lo que se ha llamado en propiedad *eutanasia*; tema capital de la bioética, que debería ser un tema capital de la filosofía *per se*. Las condiciones del querer en la eutanasia o en la kairotanasia exceden lo que un humano pueda prever y parten de situaciones que exceden la vida individual pero a la vez son

---

<sup>15</sup> En un ensayo dedicado a Goethe y en su final en alusión a Nietzsche, Kerkhoff escribe: «La exaltación del azar alegre →de la nobleza más antigua del mundo→ la asociación del destino con un lanzamiento de dados, equivalen a la aceptación de no importa qué ocurra (*amor fati*), y en última instancia a la interpretación de la vida como secuencia de oportunidades aprovechadas. El hecho es que si ocurre una sola vez el momento grande deseamos su repetición, estaríamos de acuerdo con su «eterno retorno»: el instante favorable repetido es el ideal de todos estos verdaderos «oportunistas» cuya religiosidad se basa en el agradecimiento por el «regalo» anónimo de poder existir (en vez de no existir), de ser la persona que «casualmente» le ha tocado ser, de experimentar las ocurrencias, ocasiones, oportunidades que vinieron al encuentro de uno, por suerte.» (1997, p. 137).

situaciones límites, como la muerte sin más, donde hay una condición previa para todo acto de morir. La condición es vivir.

De todas maneras, se nos ha enseñado que la filosofía nos enseña a morir. ¿No se trata de un oficio que comienza a tomar forma precisa con la muerte (in)voluntaria de su figura tutelar? Leemos en el *Fedón* de Platón:

los que filosofan en el recto sentido de la palabra se ejercitan en morir, y son los hombres a quienes resulta menos temeroso el estar muertos. (67e)

Y esto no es otra cosa que filosofar en el recto sentido de la palabra y, de hecho, ejercitarse a morir con complacencia. (81a).

¿No se ve uno tentado, entonces, a afirmar que la filosofía en el fondo es una thanatosofía? ¿No juega el propio Kerkhoff con esta posibilidad al conducir su reflexión kairológica al momento oportuno o justo para morir? ¿No existe la tentación, incluso, de que la kairosología se vea conducida a una kairotanásia? Tentación que, por más distancia que Kerkhoff muestre en el capítulo sobre la muerte libre, sigue presente en su obra.

Las diversas maneras de darse la muerte, de quitarse la vida, son temas presentes en la reflexión y en la docencia de Kerkhoff. A este respecto, la única variable considerada no es el suicidio estético, como le llama a la muerte libre del discurso antes aludido de Zaratustra, sino que utilizaba la expresión ‘suicidio «pasivo»’, haciendo referencia al *Fedón*:

El lector cuidadoso sin embargo, notará cómo, en el «Fedón», la definición de la filosofía –aprender a morir– no equivale meramente a una continua mortificación del cuerpo, sino el ascetismo ahí predicado llevará necesariamente, por la omisión del cuidado imprescindible del cuerpo, a un acortamiento de la vida física (...) (1997, 69).

La muerte es un tema central de su obra solo basta ver su bibliografía. Marca, por ejemplo, su diálogo con José Echeverría, recogido en los textos «La pauta del muro: re-convocaciones del pensamiento de José Echeverría» (*Diálogos* 69, pp. 63-96) y en «La hora de filosofar» (*Diálogos* 75, pp. 85-109). En un texto temprano de Kerkhoff, escribió esta aparentemente ingenua pregunta, que podríamos pensar como la paradoja del vivir-morir: «¿Por qué recibimos la vida solo para perderla?» (1966, p. 22). Hay una presencia tanatológica en su obra; es una huella evidente. Está presente en textos centrales como su colaboración en el libro-homenaje que editó Enrique Pajón sobre las obras de Ludwig Schajowicz, donde se pregunta por el lugar de la muerte en el pensar de lo sagrado que caracteriza la obra del autor de *Mito y existencia*:

¿puede o debe una (e-ventual) filosofía del *kairos* –en cierto sentido compartida por Schajowicz– darle a *Tanatos* el privilegio semántico-semiótico de ser el *anti-kairos* originario –el portador «mudo» del significado ruidoso de la tan celebrada *kairotanasia*– que des/funda toda posible *kairosofía*? (1995, p. 162).

Pregunta que no responde pero que volverá a surgir resignificada mediante el par ‘ocasión de nacer–ocasión de morir’. Es muy interesante este texto porque cuestiona a través de un otro muy cercano –Schajowicz–, la posible estetización de la muerte, y con ella una posible consideración idealizante del morir.

En el primer capítulo de *Kairos*, «Aspectos del instante vivido», se nos presenta una escala de instantes o momentos considerados en la noción de *kairós*. Hay que añadirle a esta escala un primer nivel –afirma Kerkhoff– como «instante vivido relativamente indiferente como punto necesario de partida» (1997, p. 21). La escala o «jerarquía» (entrecomillado por el autor) continuaría por el momento como ocasión u oportunidad en tiempos definidos y contrastables, se trata de un momento fijado y conocido (como un aniversario). El tercer nivel es propiamente el del momento justo, donde nos topamos con una ocasión no fijada, imprevista. Al cuarto nivel le llama el del momento fatal o decisivo, en el

que algo nos sobreviene y transforma nuestra vida marcando un claro antes y después (como una conversión). El quinto nivel señala hacia la idea de un momento consumado, «la absoluta cumbre de la vida, *el momento de la vida*». El sexto nivel apunta hacia el momento místico como ««experiencia» de la disolución del yo». Finalmente, y este es el punto que deseamos resaltar, escribe Kerkhoff: «para terminar, quisiera proponer colocar, aun por encima de esta escala (...) un momento que, sin que ahora pueda explicar por qué, me parece ser algo como el «lugar geométrico» de todos los grados del *καίρός* hasta aquí indicados, a saber, el «momento» de la muerte (...)... un momento donde lo vivido del instante alcanza su límite.» (Kerkhoff 1997, p. 21). La muerte es considerada como el momento cumbre de esta jerarquía. Quizás en la elaboración de esta escala, Kerkhoff no tenía en mente aún la ‘ocasión de ser’, la ocasión de existir, pensada ella misma como un *kairós*. Ahora bien, citando de nuevo la pregunta de Zaratustra pero ahora con una doble omisión: «En verdad, quien no vive [...], ¿cómo va a morir [...]?»). Y si se muere es porque se ha vivido; aunque solo sea un día; *seres de un día*. Con esta insinuación nos acercamos al desenlace de estas consideraciones sobre la obra de quien dedicó su vida a pensar la ocasión favorable.

#### **4. *La kairotanias leída a la luz de la ocasión de ser: una sabiduría del agradecimiento***

Sorprende encontrar en un texto publicado póstumamente en 2007<sup>16</sup> una reflexión contundente sobre lo imbricado de la vida y la muerte. El título de dicho texto es «Tiempo de nacer / tiempo de morir: Epicuro contra Sófocles (Comentarios *kairosóficos* a partir de Nietzsche)». Si bien la kairosología es una sabiduría trágica, que atiende a la vulnerabilidad humana, en particular su muerte, también es una sabiduría del agradecimiento. Un acto de agradecimiento a la ocasión de ser, a la

---

<sup>16</sup> Presentado en el encuentro «Pensar lo trágico», celebrado en la Universidad Complutense de Madrid (mayo, 1999).

dáviva de una vida que pudo no haber sido pero llegó a ser. La ocasión de pensar la muerte en el período tardío de la reflexión Kerkhoff se ve íntimamente entrelazada con la ocasión del nacer. No es para nada un tema secundario porque trastoca todas las nociones previas que parecerían cargadas de un discurso de la muerte, de un pensamiento thanatológico. Escribe Kerkhoff que la *kairotanasia* «inevitablemente involucra también –junto al ‘morir a tiempo’ – el ‘vivir a tiempo’ (y hasta el ‘nacer a tiempo’)» (2007, p. 13).

La ocasión de pensar el nacer y el morir se pertenecen mutuamente, son experiencias que se co-implican. Parecería que no estamos tan alejados de esa ‘inversión’ que el joven Nietzsche planteaba a partir de su imagen del griego homérico, de aquel que sobre todo desea vivir. Pero no se trata de inversiones sino de los límites mismos de la condición humana. En ambos límites, el nacer y el morir, la sabiduría kairosófica acompaña con su recuperación de lo accidental y de lo involuntario. Las condiciones de nuestro nacimiento se nos escapan y las diversas circunstancias que permitieron la concepción de cada uno de nosotros no siguen un plan maestro sino que están llenas de azar. Sobre este respecto, escribe el kairósofo: «...cada uno(a) de nosotros podría también no haber nacido. (...) pensando en lo totalmente azaroso de ese encuentro, y luego en lo igualmente azaroso de nuestros respectivos nacimientos...» (2007, p. 14).

Antes de morir hay que nacer. El hecho de no haber nacido tiene su correlato en no poder morir (2007, p. 30). A ese kairós-cúspide de la jerarquía kairológica que es la muerte, le surge una condición: haber nacido. Hay una prelación kairo-ontológica de la ‘ocasión de nacer’ (2007, p. 15), como si la ocasión de ser debería ser considerada el grado cero, el punto de partida, de ser-tiempo. Poder no haber nacido –la ocasión que según Sileno sería lo más favorable– implicaría la imposibilidad no solo de morir a tiempo –situación harto dudosa–, sino sencillamente de morir; y con el morir la posibilidad de cerrar una vida que se abrió como ocasión y se cierra como tal. Kerkhoff se refiere a «los conceptos *kairosóficos* de ‘oportunidad de ser’ y ‘oportunidad de no ser’» (2007, p. 14). Podríamos no haber sido, la oportunidad de ser

con-mueve y convoca las causas más alejadas de quien desde su propia existencia pretendiera dar cuenta de su necesidad.

Lo que pensamos es un pequeño tesoro de *sofia* en los últimos escritos de Kerkhoff, él mismo lo explicita, removiendo conceptos propios y ajenos:

si alguna vez se logra plasmar en una forma relativamente definida lo que se ha llegado a llamar la *kairosofía*, ésta debería empezar con la formulación de una ‘condición’ poco trágica: la del agradecimiento por la ocasión de poder haber nacido; pues si no interpretamos, de entrada, el ser –es decir: el hecho de ser, la facticidad– como una ‘oportunidad de ser’ (*Seinsgelegenheit*), tampoco podremos comprender por qué luego, sobre tal base *kairo-ontológica*, la existencia misma, a su vez, –una vez recibida–, también habría que interpretarla como una serie de oportunidades, es decir, de unas ocasiones favorables ofrecidas para llegar a ser –ser esto y no otro– lo que, cada vez, podamos y queramos ser. (2007, p. 14).

Reconsiderar el nacer a la par que el morir, reconcilia dos tensiones internas a la tradición filosófica. Aquella que nos enseña que filosofar es aprender a morir, y aquella que nos enseña a hacer de nuestra meditación una meditación de la vida y no de la muerte. Por otra parte, y como si estuviera en presencia de dos referentes de su país natal –Alemania–, Kerkhoff, con la reconsideración de la prelación de la ocasión de ser, invita a matizar o profundizar en las propuestas filosóficas de Heidegger y de Arendt. En particular sobre la insistencia del primero en hallar en la muerte propia –de cada uno– como posibilidad de la existencia humana la cifra de la autenticidad; e identificando la angustia como el estado propio y propicio para no encubrir la posibilidad inherente a la existencia humana que es el morir (*Ser y tiempo* § 53). La angustia contrasta con el gesto *kairosófico* de agradecimiento –gratitud– por la ocasión de ser que abre la posibilidad de no ser. El deseo de agradecer se convierte en una ocasión de ser fieles a lo que la vida misma nos brinda. Por su parte, la co-implicación entre nacer-morir, podría ponerse en conversación con

la asociación que lleva a cabo Arendt entre el nacer y el actuar, como principio e introducción de la novedad.<sup>17</sup> La kairosología, me parece, recordaría –a través del acto de agradecimiento ‘trágico’– lo que de involuntario hay en la novedad, lo que de contingencia y fragilidad hay en el comienzo y los desajustes de un ser que no es solo comienzo sino término. El ser humano nace y muere, este es el suelo básico de toda tarea, esfuerzo, empresa, tentativa, ensayo de vida (humana). Con palabras de Jaspers, figura tan cercana a Arendt y a Heidegger, «es el filosofar a una aprender a vivir y saber morir. A causa de la inseguridad del existir en el tiempo es la vida constantemente un ensayar.» (1996, p. 103). Me parece que el último Kerkhoff se acercaría a una reflexión de este tipo. A este respecto, resulta interesante que Jaspers incluyera el azar como situación límite (1996, p.16).

Dicho lo cual, pensar la muerte propia como una decisión no es algo que la kairosología de ‘la ocasión de ser’ reniegue del todo. Se trata más bien de que la kairotanásia es repensada desde la ocasión de ser. El pensar la muerte propia y a tiempo sería pensar la presencia de la muerte en el transcurso de la vida; ya no el movimiento de pensar la vida después de la muerte.

Ocasión vital, la ocasión de ser. Al comienzo del libro inédito *Ocasión*, se reconsidera la noción de ser –en un uso restringido–, del siguiente modo:

el ser mismo se interpretaría como ‘la ocasión de existir’ (la *Seinsgelegenheit*) de entes (finitos) que asumen la ‘casualidad’ de haber nacido –y eso como tal ente x o y que casualmente llegan a ser– como una tarea a cumplir o una obra a crear; lo mismo que uno no sigue trabajando en una obra cuando ésta ya está terminada, a la existencia lograda debería pertenecer –al menos como opción– la ‘ocasión de no ser’ (la *kairotanásia*) como momento de cumplimiento. (1999/2000).

---

<sup>17</sup> Cfr. Arendt, H. (1996) *The Human Condition*. The University of Chicago Press (1958).

La kairotanasia es posible solo como ‘ocasión de ser’, sobre la ‘ocasión de ser’. Hay un suelo bio-kairológico a partir del cual la existencia humana puede abrirse a una sabiduría trágica pero agradecida. El pensar mismo –filosófico y kairosófico– se convierte en ocasión festiva entre el nacer y el morir. «Difícil es nacer como humano. Difícil es la vida de los mortales.» se puede leer en el *Dhammapada*. A partir de las enseñanzas del buddhismo, escribe Francisco José Ramos: «El «modo humano de aparecer» no ocupa ningún privilegio en lo insondable del devenir. Pero haber nacido humano es una oportunidad rarísima y extraordinaria para percatarse de lo real.» (2008, §3.23). La ocasión de ser como concepción kairosófica nos invita a pensar la ocasión de existir y estar como humanos, la ocasión de vivir una vida humana.

Solo nace quien muere, solo muere quien nace. Todo deseo de muerte se sostiene desde el deseo de vida. Que lo que viva también tenga que morir no es una paradoja es condición humana, que lo que viva quiera morir: aquí entramos en otro orden de cosas; y quizás sea esa nueva mitología de Freud una pieza clave para comprender lo que no es ya una constatación sino un deseo mortífero de des-vivirse.

### 5. *Coda: Meditatio vitae et mortis*

La figura de Nietzsche en Kerkhoff está presente desde sus primeros trabajos hasta los últimos y es clave en la relectura de la kairotanasia a partir de la ‘ocasión de ser’. En su apreciación del filósofo se insiste en la idea de suicidio y en el deseo de suicidarse.<sup>18</sup> Para Kerkhoff la muerte libre pensada desde las implicaciones de la kairotanasia era para Nietzsche:

---

<sup>18</sup> El lector interesado verá las sugerencias y reconstrucciones de Kerkhoff en el anteriormente citado capítulo 4 de *Kairós*, pero también en el capítulo 10 «Empédocles y Zaratustra (Siete versiones de la muerte libre)», en «¿Última voluntad?» (1998), donde los *Ditirambos dionisiacos* son leídos como el testamento de Nietzsche, y en el importante texto «La muerte transfiguradora (Nietzsche y Rafael)» (1999).

más que una ficción literaria; pues durante cierto tiempo, Nietzsche mismo, no solamente preveía este extraño tipo de suicidio para sus portavoces literarios –primero Empédocles y luego Zaratustra–, sino lo consideró hasta para sí mismo en carne y hueso, a saber cómo una alternativa (¿loca?) a la locura cuya eventual inminencia también estuvo adivinando, unos cuatro años antes del suceso mismo que, naturalmente, equivale a una especie de «muerte». (1999, p. 168; véase también p. 194, 196-198.).

Muy lejos estamos de compartir estas aseveraciones, por una especie de pudor interpretativo o cautela hermenéutica que se detiene antes de entremezclar los testimonios de vivencias muy ‘personales’ con posiciones teóricas o experimentos con el pensar. Ciertamente el suicidio es un tema de importancia en Nietzsche, un pensamiento –nos dice– que brinda consuelo a más de una mala noche (*Más allá del bien y del mal* §157). Sin entrar en una conversación con la obra de Kerkhoff al respecto, deseo resaltar dos textos que no tienen la importancia en sus escritos como sí lo tienen en mi lectura del filósofo de la experiencia dionisiaca, es decir, de la afirmación plena de la existencia. En primer lugar, se trata de una nota de sus cuadernos fechada en 1876, año crucial de agotamiento y de proceso de independencia de antiguos maestros y de formas de pensar (Wagner en particular y comienzo de la creciente distancia de la universidad). Se trata de una cita en latín de la *Ética* de Spinoza:

*Homo liber de nulla re minus quam de morte cogitat et ejus sapientia non mortis sed vitae meditatio est.* Spinoza (FP II, 19 [68] Octubre- Diciembre de 1876; KSA 8, p. 346.).<sup>19</sup>

*Meditatio mortis, meditatio vitae*, ambas meditaciones son propias de la filosofía. Nietzsche pudo integrar gracias a Platón y gracias a Spinoza ambas reflexiones. Gracias a Nietzsche, filósofos como Jaspers o el propio

---

<sup>19</sup> En traducción de A. Domínguez: «El hombre libre en ninguna cosa piensa menos que en la muerte, y su sabiduría no es meditación de la muerte, sino de la vida.» (E4P67).

Kerkhoff pueden revivir una herencia empeñada en que ‘la vida sin reflexión no vale la pena ser vivida’ y si sobre algo hay que pensar, de primera instancia, es sobre la condición misma que nos permite ser humano; seres de un día.

El pensamiento spinoziano citado parece perderse entre tantos temas y asuntos tratados por Nietzsche pero hace una aparición a modo de resonancia en *La ciencia jovial*; verdadera obra de encrucijada, donde se presentan al lector dos de sus nociones centrales, el *amor fati* (§ 277) y el eterno retorno de lo mismo en su vertiente más ética (como imperativo existencial) (§ 341), y donde se anuncia el inicio de la ‘tragedia’ de Zaratustra (§ 342). La publicación de esta obra en 1882 viene antecedida de varios momentos kairóticos en la vida de Nietzsche. En particular, resaltamos dos de los que tenemos testimonio escritural. Por una parte, la carta de Nietzsche a su amigo Franz Overbeck, fechada el 30 de julio de 1881, donde el filósofo afirma que: «Spinoza me era casi desconocido: que *ahora* haya sentido la necesidad de él ha sido un «acto instintivo»» (2010, 135). Es el propio Nietzsche quien enfatiza la palabra ‘*jetzt*’ (ahora).<sup>20</sup> Apenas unos días después, escribirá en sus cuadernos la vivencia de un tiempo no lineal –tan cercano al corte que implica el *kairós* en el transcurso del tiempo. El apunte lleva por título *El retorno de lo igual. Esbozo* (FP II, 11 [141]; KSA 9, p. 494).

Tomando en consideración la intensidad de estos momentos, no ha de extrañar que el título del libro cuarto de la primera edición de *La ciencia jovial* es «Sanctus Januarius» (San Enero), al que pertenecen todos los aforismos antes mencionados. El convocado al comienzo del libro es Jano, dios de las puertas y de los comienzos, dios de los umbrales, del antes y del después. Este libro se inicia con una compleja reformulación de la primera certeza cartesiana: «*Sum, ergo cogito: cogito ergo sum*» (soy [*existo*], luego pienso: pienso luego soy [*existo*]) (§ 277), que nos refiere a la co-implicación del acto de ser –nos sentimos tentados a

---

<sup>20</sup> «Ich kannte Spinoza fast nicht: daß mich *jetzt* nach ihm verlangte, war eine» «Instinkthandlung». (KGB III, 1, p. 111.)

decir ‘ocasión de ser’ – y de pensar. El modo en que Nietzsche lo plantea expresa una exigencia a partir del estar aquí: «Noch lebe ich, noch denke ich: ich muss noch leben, denn ich muss noch denken» (§ 277); traducimos: «Aún vivo, aún pienso: aún tengo que vivir, pues aún tengo que pensar.». A la expresión ‘aún vivo’, que también puede ser traducida por ‘todavía vivo’, subyace el presupuesto de que se pensó en no estar o se pudo no estar; en el primer caso por una ‘muerte voluntaria’, en el segundo caso por la enfermedad. Sabemos, gracias a los biógrafos más serios, que Nietzsche lidió con ambas situaciones justo en el año 1881. Pensarse al filo de la existencia, sentir el límite, prepararse para el no habrá mañana y cuando mañana es hoy, ante la sorpresa de estar, ya no ser el mismo y, entonces, sentir un nuevo imperativo. Como si el primado de la vida lo condujera al pensar y como si el pensamiento fuera la exigencia del estar vivo. Con estas indicaciones llegamos al segundo texto que se desea resaltar, a sabiendas que hay aún mucho que pensar, en particular sobre las implicaciones del *amor fati* (amor al destino, amor de lo destinado a cada cual)<sup>21</sup>, pero, parafraseando al maestro de la kairosofía, dejaremos esta discusión para otra ocasión. El aforismo lleva el título de «El pensamiento de la muerte» y es el tercer aforismo del libro dedicado a Januarius. Con algunas de sus líneas cerramos este escrito de agradecimiento a y de pensamiento con la obra de Manfred Kerkhoff:

¡Me hace feliz ver que de ninguna manera los hombres quieran pensar el pensamiento de la muerte (den Gedanken an den Tod)! Con gusto quisiera hacer algo para que ellos encuentren cien veces *más valioso pensar (denkenswerther)* el pensamiento de la vida (den Gedanken an das Leben). (1992, §278; KSA 3, p. 523).

UNIVERSIDAD DE PUERTO RICO

---

<sup>21</sup> Sobre las relaciones entre el *kairós* y el destino, puede consultarse el capítulo 13 de *Kairos*, «La «sinfonía» del destino», sobre Schopenhauer, en el que se refiere a la muerte (no prematura) como «el cumplimiento cabal de un destino» (1997, p. 235).

## BIBLIOGRAFÍA

- Arendt, H. (1996). *The Human Condition*. The University of Chicago Press.
- Aristóteles (1959). *Ética a Nicómaco* (trad. M. Araujo y J. Marías). Madrid: Instituto de Estudios Políticos.
- Boecio, A. M. (2003). *La consolación de Filosofía* (ed. J. S. Nadal Seib). Editorial de la Universidad de Puerto Rico.
- Boethius, (1973). *The Consolation of Philosophy* (ed. S. J. Tester). Harvard University Press, Loeb Classical Library.
- Freud, S. (2001). *Obras completas*. Madrid: Biblioteca Nueva, Tomo 8.
- Green, A. (2010). *El pensamiento clínico* (trad. C. Consigli). Buenos Aires: Siglo XXI.
- Heidegger, M. (1988). *El ser y el tiempo* (trad. J. Gaos). México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Jaspers, K. (1996). *La filosofía* (trad. J. Gaos). México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Kerkhoff, M. (2007). «Tiempo de nacer / tiempo de morir: Epicuro contra Sófocles (Comentarios *kairosóficos* a partir de Nietzsche)». *Diálogos* 90, pp. 13-30. [1999]
- Kerkhoff, M. (2000). «Los orígenes de la kairosología antigua». En Santiago Bolaños, M. (coord.). *Educador de sentimientos*. Ourense: Ediciones Linteo; pp. 59-79.
- Kerkhoff, M. (1999). «La muerte transfiguradora (Nietzsche y Rafael)». En Leyra, A. M. (ed.). *Tiempo de estética*. Madrid: Fundamentos, pp. 167-200.
- Kerkhoff, M. (1998). «¿Última voluntad?» (Intento de una interpretación inmanente del tercero de los *Ditirambos dionisiacos* de Friedrich Nietzsche)». En Kerkhoff, M. (ed.). *Filosofía del desencanto. Nietzsche en Puerto Rico*. Editorial de la Universidad de Puerto Rico, pp. 127-139.
- Kerkhoff, M. (1997). *Kairos. Exploraciones ocasionales en torno a tiempo y destiempo*. Editorial de la Universidad de Puerto Rico.
- Kerkhoff, M. (1995). «Tanatofanías. («Nota sobre una nota» de *Los nuevos sofistas*)». En Pajón, E. (coord.). *Ludwig Schajowicz o la razón sin fronteras*. Madrid: Fundamentos, pp. 159-179.
- Kerkhoff, M. (1994). «¿Qué es la Filosofía?» (Respuestas ocasionales)». En Ramos, F. J. (ed.) *Hacer: pensar. Colección de escritos filosóficos*. Editorial de la Universidad de Puerto Rico, pp. 349-372.

Kerkhoff, M. (1966). «La estructura metafísica de la muerte». *Diálogos* 5, pp. 21-35.

Kerkhoff, M. (inédito). *El libro del tiempo. Incursiones en la mitología del Popol Vuh*.

Kerkhoff, M. (inédito). *La ocasión. Conceptos e imágenes*.

Nandisena, B. (ed.) (2012). *Dhammapada. Enseñanzas del Buddha*. Asociación Hispana de Buddhismo.

Nietzsche, F. (1999). *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*, 15 Bänden, hg. von G. Colli und M. Montinari. Neuausgabe. München: dtv, Berlin: Walter de Gruyter. (KSA)

Nietzsche, F. (1975). *Briefwechsel, Kritische Gesamtausgabe*, hg. von G. Colli und M. Montinari. Berlin: Walter de Gruyter. (KGB)

Nietzsche, F. (2010). *Correspondencia*, vol. IV (Enero 1880 – Diciembre 1884), (trad., intro., notas y apéndices de M. Parmeggiani). Madrid: Trotta.

Nietzsche, F. (2008). *Fragmentos póstumos*, vol. II (1875-1882), (trad., intro. y notas de M. Barrios y J. Aspiunza). Madrid: Tecnos. (FP II)

Nietzsche, F. (2004). *El nacimiento de la tragedia* (trad. A. Sánchez Pascual). Madrid: Alianza.

Nietzsche, F. (1998). *Así habló Zaratustra. Un libro para todos y para nadie* (trad. A. Sánchez Pascual). Madrid: Alianza.

Nietzsche, F. (1992). *La ciencia jovial. «La gaya scienza»* (trad. J. Jara). Caracas: Monte Ávila Editores.

Platón (2010). *Fedón. Fedro* (trad. L. Gil). Madrid: Alianza.

Ramos, F. J. (2008). *Estética del pensamiento III: La invención de sí mismo*. Madrid: Fundamentos.

Spinoza, B. (2000). *Ética demostrada según el orden geométrico* (trad. A. Domínguez). Madrid: Trotta.