

A PARTIR DE MANFRED KERKHOFF

ENRIQUE PAJÓN MECLOY

Nos sentimos como traspasando el umbral de una nueva etapa en la filosofía. Atrás quedan el entusiasmo por los problemas ontológicos y teológicos e incluso el interés por la inquietud metafísica. Nos atraen, en cambio, los abismos: esos mundos insondables, hechos a la medida del hombre y no de otra entidad alguna.

A Manfred Kerkhoff le gustaba abismarse en las mayores honduras del pensamiento. La imagen de Orfeo descendiendo al Hades en busca de Eurídice nos recuerda a Manfred descendiendo a sí mismo, no tanto en busca de alguien o de algo, sino por placer, un placer cuya finalidad era ver un mundo posible, rico hasta lo ilimitado y sin más precio que el de mirar sin velos en los ojos, sin los prejuicios impuestos por lo que ya fue. En el Hades de cada uno, los Cerberos nos los impone el miedo, como si no estuviéramos legitimados para visitar nuestros abismos interiores. He ahí el pecado original al que Manfred nos invita.

A medida que pasa el tiempo, recuerdo con mayor interés nuestra conversación originada con motivo de algunas páginas suyas acerca de "Rafael sin manos".¹ No cabe la menor duda de que si Rafael hubiera carecido de manos no hubiera podido pintar sus cuadros. Aquellas obras de arte nunca hubieran visto la luz. Algo sorprendente, sin embargo, hubiera podido producirse y es el hecho de que la extraordinaria capacidad de su mente sí hubiera concebido las mismas obras y aun muchas otras. Ante tales supuestos, se impone la idea de pensar en la desproporción que se da entre la obra realizada, y ese otro producto posible, que un día pudo visitar la mente creadora, pero sin haber conseguido plasmarse en

¹ En Ana María Leyra (ed.) *Tiempo de Estética*, Madrid, Fundamentos, 1998, *vid.* M. Kerkhoff, La muerte transfiguradora (Nietzsche y Rafael), p. 171. La frase de Lessing, de *Emilia Galotti* dice: "¿O cree usted, príncipe, que Rafael no habría sido el más grande de los genios pictóricos si, por desgracia, hubiera nacido sin manos?" Por su parte Nietzsche, en el aforismo 274 de *Más allá del bien y del mal*, expresa: "¿Acaso, en el reino del genio, el "Rafael sin manos", entendida esa expresión en su sentido más amplio, constituiría no la excepción, sino la regla? Quizás el genio no sea tan raro: pero sí lo son las quinientas manos que él necesita para tiranizar el *kaíros*, "el momento oportuno" -¡para coger el azar por los pelos!".

unos resultados reales. Para la ingente tarea propuesta por la mente de Rafael hubieran sido necesarias miles de manos. Una tarea inmensa nos aguarda siempre. Es posible, y hasta probable, que cada uno de nosotros la sueñe, y es bueno que, al menos, la soñemos, y hagamos de ella el sentido de nuestro paso por las sendas de la humanidad.

La filosofía heideggeriana, que Manfred conoció muy bien, hizo que todos los pensadores reparasen en la idea de que desvelar, correr el velo que interrumpe la libre mirada, había supuesto para los griegos el auténtico punto de partida para acceder al mundo íntimo de lo verdadero. A la verdad se la suponía oculta, escondida detrás de unos ropajes que la disfrazaban y nos mostraban lo que aparecía pero no era. El concepto de *alétheia* dio la vuelta al mundo y apareció como una cumbre del pensamiento por su función de clave para adueñarnos de lo que siempre se había presentado como el mejor camino hacia la mejor filosofía. Antes de Heidegger, sin embargo, el más sorprendente de todos los filósofos, Nietzsche, nos había puesto en alerta contra esa primacía de lo verdadero, afirmando que *el arte vale más que la verdad*.² En efecto, la verdad descubre; el arte crea. Desvelar la intimidad de lo mundano es, sin duda, algo muy valioso. Es algo así como darnos cuenta del sentido de esa realidad externa que nos acoge. Pero la valía crece cuando nos hacemos capaces de ir más allá de esas circunstancias reales que nos envuelven, y dar sentido a un mundo distinto, pensado a la medida del hombre mismo: un mundo para nosotros.

En esa escala de lo valioso nos falta, como si nos fuese imprescindible, una tercera sentencia, la de que *el hombre vale más que el arte*. Cabe decir que estamos esperando la conclusión de un silogismo, o de un proceso, cuyas premisas están contenidas en las dos imágenes de Rafael sin manos, y las innumerables manos que requeriría llevar a cabo la obra concebida por la mente de aquel artista tan bien dotado. Rafael, el artista, el hombre, vale más que sus pinceles, que sus manos, y, podríamos decir, vale más que su obra. Nietzsche entendía que si Dios existía, él sería Dios. En esta cadena de sentencias que estamos señalando, pensamos que Nietzsche hubiera podido decir que, si Dios no existe, él, el hombre, tendría que convencerse de ser el único creador. Sin Dios, el mundo no tiene quien lo cree. Sólo el hombre puede imaginar un mundo creado. He ahí el primer germen de la idea de la creatividad. He ahí al hombre origen de la idea misma de lo valioso.

El estado de búsqueda, provocado por la necesidad de alguna luz que nos ayude a ver nuestro camino, ha sido siempre una característica de la humanidad en su discurrir por la historia. Disgusta, pero no decepciona, el hecho de consta-

² NIETZSCHE, F.: *Wille zur Macht*, n. 853, IV, 1887/8; Bd XVI, p. 273.

tar, una y otra vez, que ninguna luz se nos muestra en nuestro horizonte. Y es que esa luz no se gesta en parte alguna del mundo. Más bien, el mundo necesita ser iluminado, y esa es la tarea de la ciencia. Tampoco procede de un más allá, regido por los dioses; tal es el signo de la mirada teológica. La filosofía, obcecada en ver en esas dos posturas una disyuntiva ineludible, emprendió su desarrollo con la pretensión, tan pronto de alcanzar el carácter de un saber científico, incluso el de ser la ciencia de todas las ciencias, tan pronto sintiéndose elevada a la categoría de una metafísica, capaz de traspasar los límites y condiciones de lo cósmico, y asumir las funciones propias de la dimensión teológica. Así se mantuvo la actitud de la filosofía como disciplina a lo largo de toda su historia, olvidando – o menospreciando – ese tercer elemento que hubiera sido la tarea de la mente humana, no condicionada por realidad alguna procedente de su exterior. Podemos remontarnos a Heráclito y a Parménides, sostenedores de dos posturas que aparecen como contrapuestas, pero que también podrían ser vistas como complementarias: la primera, aquella que ve el mundo como un constante fluir, sin posibilidad alguna de permanencia, porque ese constante discurrir de las cosas no admite excepciones. Cabría decir que la fundamental característica o condición de lo mundano es el tiempo. En segundo lugar, en el extremo contrario, con una visión que no deja de ser mundana, Parménides trata de distinguir entre lo que aparece ante nosotros y lo que es en sí mismo; entre lo aparente y el ser, como cuestiones relativas a un posible punto de vista. Platón, por su parte, abrió un gran abismo entre esa especie de dos mundos, con claros indicios de estarse aproximando a una concepción de lo trascendente, similar al plano de lo teológico. Aristóteles suavizó, sin duda, la separación drástica de los dos mundos contenida en la intimidad profunda del platonismo. Pero sólo a partir de las doctrinas kantianas vemos intervenir al hombre en una nueva concepción del mundo. El espacio deja de ser una visión objetiva de lo mundano, como se desprendería de la doctrina parmenídea. Y tampoco el tiempo es tan propio del mundo, como podríamos deducir de las sentencias de Heráclito. Es la sensibilidad humana la vía que aporta el espacio y el tiempo a la hora de percibir la realidad externa o su visión interna en la mente del hombre. El idealismo posterior extremó el sentido del aporte propio de la conciencia hasta entender que el mundo mismo procede de la conciencia como causa.

Si ahora volvemos a la intimidad de la cultura griega podemos percatarnos de que un movimiento, que entonces no apareció como decisivo, estaba en vías de ofrecer la oportuna salida a la postura cerrada de aquella disyuntiva entre la ciencia y la teología. Nos referimos al *kairós*, ese fenómeno en el que un acontecimiento no se da, sin más, en la cadena de acontecimientos que fluyen en un continuo incesante, sino que se da vinculado al momento oportuno en el que debe producirse. El *kairós* relaciona así el tiempo con el hombre que se hace consciente de

que aquello que acaba de suceder cobra para él un sentido dentro de su trayectoria como ser humano. Ese momento ni es una manifestación del tiempo de Cronos, ni tampoco del instante, del que nos ponen en alerta los estoicos. El *kairós* es un tiempo del hombre, no porque la sensibilidad lo aporte a la hora del percibir, sino como el percibirse mismo en el que lo humano y el acontecer se fusionan, dando origen al ser del hombre en el mundo, no como un mero estar, sino como un encuentro capaz de constituir el mundo del aparecer.

Un particular interés albergan los vínculos, o las simples relaciones entre el fenómeno del *kairós* y la aparición de la diosa Fortuna. No se trata de un problema de prelación entre la una y la otra de esas dos manifestaciones, sino de un circuito en el que ambas tensiones se encuentran y se reenvían como para completarse. Estamos, podemos decir, ante signos complementarios de un mismo proceso que trata de abrirse para el hombre. A pesar de los años transcurridos desde entonces, recuerdo con toda nitidez mis conversaciones, primero con Ludwig Schajowicz y después con Manfred Kerkhoff, acerca de los conflictos desencadenados por la imposición de las religiones sobre las conciencias. Schajowicz, en gran parte de acuerdo con la sentencia de Marx de que "la religión es el opio del pueblo" y quizá incluso con la idea de Lenin de prohibir las religiones, pensaba en la forma de evitarlas como perjudiciales en alto grado para el buen desarrollo de las culturas. Manfred, por su parte, vacilaba ante el problema, como ante algo todavía sin resolver. Yo hablaba, ya entonces, de la necesidad de someter a un detenido análisis el fenómeno religioso en su conjunto, distinguiendo también entre sus aspectos y sus circunstancias. Si los mitos han evolucionado hacia diversas formas de cultura, entre ellas la de la filosofía, nada nos impediría pensar y esperar que también las religiones puedan encaminarse a otras formas evolucionadas de la sociedad humana en las que aquellos principios se hayan convertido en factores de indiscutible valía. Ahora, a la vista de ese encuentro entre el *kairós* y la diosa Fortuna, me atrevería a pensar en la urgencia que supone hoy aventurarse en las sendas de un análisis, con la mirada puesta, no en lo que las religiones fueron, y aún son, sino en los motivos profundos que puedan ocultarse detrás de sus formas rituales y de sus preceptos rígidos que, más que estimular, atenazan a la mente humana.

A las grandes aventuras del psicoanálisis debemos el redescubrimiento de los mitos, que han perdido la sacralidad a favor de una nueva dimensión de lo simbólico, en la que se expresa un inconsciente, o subconsciente, que busca luces apropiadas para hacer inteligible un mundo humano que tiende a escalar nuevas etapas, cada vez más sutiles y elevadas. Quizá la diosa Fortuna tenga un sentido que pueda asimilarse más a los símbolos psicoanalíticos que a otros personajes divinos, impositivos y no iluminadores. Los dioses en general se habían autoconcebi-

do tan poderosos que ejercían de dueños de los hombres. Tratando de encontrar orientaciones distintas, se vislumbra una tendencia de algunas diosas a figurar como ideales, tales como la belleza, la fecundidad o la sabiduría, como si el sentido de la divinidad femenina tendiese más a la creatividad que al dominio. Con la posibilidad de esas variantes que convierten el conjunto en un grupo heterogéneo, de la diosa Fortuna no podemos limitarnos a declararla divinidad del tiempo, como si la temporalidad constituyese su feudo. Por el contrario, su característica distintiva no se descubre mirando a ese afuera en el que el tiempo se manifiesta como el fluir de las cosas. El signo de Fortuna no es el de atender a un mundo cambiante, sino el de ver al hombre que en medio de tantas alteraciones azarasas, se encuentra a sí mismo y se reconoce. Fortuna tiene la figura del tiempo; pero sólo de ese tiempo oportuno para el hombre que coincide con la cualidad de ser conciencia. Fortuna es, por consiguiente, la diosa del tiempo humanizado, o quizá la diosa del hombre que se manifiesta. Estamos ante el hombre como esa criatura que consigue separarse del mundo para verse y distinguirse como separado. La fortuna no es la suerte que domina sobre el azar. El azar es indomable, y jamás una tirada de dados podrá abolirlo. El dominio sobre el azar es la conciencia liberada, ajena a los poderes de lo mundano. La kairología es así una posible hueva dimensión filosófica, que gira en torno al hombre como criatura que se aleja de sus orígenes mundanos, y trata de orientarse hacia una nueva esencia que se le muestra dotada de caracteres similares a los divinos. La fortuna es como un oráculo, que, desde un más allá de la capacidad humana, envía señales, y provoca nuestra autocreatividad.

No debemos entender el proceso como si ese divinizarse consistiese en adquirir poderes divinos, al modo de sobreponerse a la naturaleza humana adquiriendo una naturaleza distinta, pero naturaleza. Divinizarse ha de consistir en el descubrimiento de que eso que sobrevaloramos porque nos trasciende está en nuestros propios ideales, y es un elemento orientador, el más valioso de cuantos elementos constituyen el complejo que llamamos el ser humano.

Ante este panorama insólito de problemas para una filosofía, declararse ateo o declararse teísta son dos anacronismos que deberán ser superados. Es necesario aspirar a ser hombre.

El desarrollo de la capacidad de prever tiene como efecto el tránsito del paleolítico al neolítico. El agricultor se aventura a sembrar tras haber advertido que las semillas depositadas en la tierra de un modo adecuado germinan, y que después las plantas crecen, hasta concluir presentando el fruto de la cosecha. Lo previsible se hizo así, en muchos aspectos, motivo de grandes especulaciones, como si todos los acontecimientos, incluso los dependientes del azar, pudieran quedar bajo el dominio de las diferentes facultades humanas. Nacieron, de esa manera, preocu-

paciones y lucubraciones tales como la astrología, como si los astros prefijaran, no sólo el sentido de sus movimientos, sino también cada ciclo de la vida humana, tanto en el sentido individual como en el colectivo.

No se sintieron indiferentes los kairólogos ante esa inquietud de aquellos que habían mirado al tiempo con intenciones de convertirlo en un nuevo sector de lo previsible. Algunas adivinadas semejanzas entre la capacidad de prever y el acceso a la fortuna bastaron para que Manfred Kerkhoff se adentrara en la intimidad de la cultura maya para, entre otras cosas, examinar en su punto de partida el sentido radical de unos calendarios con el aire de posibles tratados proféticos. Podemos decir que el tiempo que subyace en la mente del inquieto pensador Kerkhoff no tiene las características de un puro *fluir*, sino de una verdadera conquista de la conciencia humana. Los mayas, además de recordar, se situaban ante la posibilidad de condicionar y predecir, como si el tiempo no se desarrollara en el afuera, sino en el afortunado encuentro entre el afuera y la conciencia de un sí mismo que, de esa manera, se hace valioso.

Esa falta a la que el lenguaje llama la gran asignatura pendiente empieza a perfilarse como la necesidad de abrir los cauces para una nueva mentalidad filosófica que le dé un sentido coherente a la multitud de inquietudes insatisfechas, no por carencia de valía, sino por desorientadas. Todo parece indicar que nos encontramos en una de esas encrucijadas en las que ha de darse un gran giro para que la historia acelere de nuevo su propio desarrollo. Uno de esos momentos fue el que supuso la irrupción de Sócrates en el mundo del pensamiento griego. Ese cambio de mentalidad que Jenofonte describió diciendo que Sócrates había traído la filosofía de los astros hasta la tierra, y que dividió el discurrir del pensamiento filosófico en presocráticos y postsocráticos. De similares características es el giro kantiano, en el que la actitud dogmática se ve obligada a dar paso a la crítica, lo que suponía el abandono de lo admitido y dado por válido por motivos de credo o de simple inercia, para someter todo pensamiento a un examen de sus orígenes y de su proceso antes de ser tomado en cuenta como aceptable. En un estado igual de revolucionario se sitúa Nietzsche, con una propuesta en la que los dioses, los ídolos y todo signo de trascendencia debe ser superado por un nuevo sentido proveniente de la creatividad artística. Pues bien, según todos los indicios, sólo un nuevo salto podrá permitirnos volver a filosofar, o, quizá, sólo una nueva conciencia podrá hacernos comprender lo que de verdad significa la filosofía, y que nunca ha salido de un estado de alerta.

Nos hemos creído que la filosofía era el "amor al saber", y todavía no nos hemos dado cuenta de que eso no era la filosofía sino la ciencia. Nos hemos creído que la filosofía tenía la mirada puesta en las profundidades, en un insondable que trascendía lo mundano, que se trataba, por tanto, de una sierva humilde de un

ultracosmos teológico, propiedad de los dioses y, pese a los esfuerzos por hacer una filosofía no teológica, el sentido de lo más puro del filosofar, la llamada "metafísica" sigue creyendo que su objetivo se encuentra en un más allá del mundo. Nos hemos asomado a la llamada creatividad, como si el resultado pudiera ofrecernos la esencia de una filosofía por conquistar. Pero ese despegue de lo arcaico nos brinda la visión de un mundo distinto, pero, a pesar de todo, un mundo.

Con la actitud de quien no ha dejado de preguntarse, nos encontramos ahora frente a una peculiar mirada al tiempo que, según hemos visto, no fluye, porque no es mundano, ni tampoco permanece, porque no lo han engendrado los dioses. Se trata de un "momento", que es afortunado, no porque una diosa lo imponga contra el azar, sino porque es el hombre el que alcanza a hacerse visible a sí mismo. El hombre sin mundo, sin espacio, se asoma a la temporalidad, con el aire de una pregunta que se asoma a un abismo, como quien llama a una esperanza interior, devaluada por figurar entre los males, pero siendo, a la vez, el único punto de apoyo, el ancla que hemos de perseguir para encontrar nuestro sentido. A partir de esa mirada a lo más similar a nuestro espejo, la filosofía ya no habrá de ser ni ontológica ni teológica, ni siquiera artística. Nos espera el hombre, que esta vez no ha de ser un objetivo de nuestro conocimiento, sino nuestra propia trascendencia, situada en la génesis de una nueva mentalidad.

Así, con la conciencia de un estreno y sin prejuicios, empieza la filosofía. El oráculo, revestido con los ornamentos de la diosa Fortuna, nos envía señales. Cuando en el viejo mundo las voces del entendimiento habían sido sustituidas por los tambores de guerra y los clamores de la discordia, meritorios personajes puer-torriqueños se convirtieron en auténticos imanes para la inteligencia, la sensibilidad y el buen espíritu de los desheredados de patria y de caminos por los que transitar. A esa isla, que debiéramos llamar "de la esperanza", llegaron entonces grandes depositarios de sueños que pronto fecundaron y, a su vez, se vieron fecundados por la potencia de un pueblo dispuesto a crecer en el sentido de una buena humanidad. Como fruto de ese largo encuentro, vemos ahora, al modo de una salida a la escena, este número de la revista *Diálogos* dedicado a Manfred Kerkhoff, uno de esos acogidos e integrados en la isla, cargado de aportes que nos hacen pensar en ese giro que estamos iniciando hacia una nueva filosofía radicada en el ser humano. Homenajeamos a Manfred Kerkhoff, y en él al encuentro de Europa y América germinando en Puerto Rico, prometiendo un halagüeño futuro, regido de veras por la diosa Fortuna, signo de la filosofía que nace liberada del tiempo mundano.