

# TESIS DOCTORAL

2020

## ARGOS 5.0

Interpretaciones del Eterno Retorno. Ontología  
Estética Actual.

D. Marco Antonio Arévalo Hernández

**PROGRAMA DE DOCTORADO EN FILOSOFÍA**

Directora: D<sup>a</sup>. María Teresa Oñate y Zubía van Hoye Desmet

# Argos

## 5.0

Interpretaciones del Eterno Retorno.  
Ontología Estética Actual.

**– Sección primera –**

# Agradecimientos

Son varias las personas y alguna institución que han posibilitado que llegue este momento. Sin ellos, lo conseguido, poco o mucho, no habría sido posible. Sirvan estas estas líneas como reconocimiento y gratitud.

A Ana Martínez, nuestra amiga y compañera de vida desde 1992, por su fe y su amor, por habernos permitido ocho meses fuera de las ocupaciones, por su paciencia con nuestras noches de luz y los momentos tensos.

A Teresa Oñate, por su invitación a realizar el programa de doctorado, por su motivación, por sus comentarios, por sus *textos rojos* y por su voz. No hay que esperar a que alguien falte para recordarle. El mejor homenaje siempre en vida. Con otra maestra habría sido imposible.

A Victoria Cañas, amiga y lectora de cada acto, comentadora privilegiada, por todas nuestras reuniones de seguimiento por vídeo conferencia, día a día, en la pandemia que nos dejó el espacio de tiempo requerido. Ella bautizó la obra como anti-mundo.

A Víctor Martínez, un hombre renacentista que bucea en el mundo TIC y con el que tuvimos la fortuna de compartir unos meses de trabajo. Una conversación fortuita con él nos mostró la senda de la UNED. A él le debemos la *password* de *Medea*.

A Gabriela Capa, también profesional de las TIC y gran amiga, porque estuvo junto a nosotros cuando no sabíamos por dónde avanzar, porque nos insufló algo más que coraje en los momentos difíciles, y porque llegó a poner en nuestras manos una casa en la montaña donde pensar y escribir. Con ella conocimos a Momo.

A María Kövesdi y a Anahiansi Guerenebarrena, economista la primera y psicóloga la segunda, ambas compañeras y amigas en los avatares del mundo laboral. Gracias porque siempre habéis tenido vuestra puerta abierta para escucharnos y para darnos consejo, porque no habéis hecho alabanza de nuestros aciertos ni crítica de nuestros errores, y porque habéis seguido y apoyado nuestra trayectoria, con todas las consecuencias, sin perder vuestra confianza en nosotros en ningún momento.

A María José González, a Leire Moure, Leire Iturregui y a Aingeru Genaut – profesoras de la Facultad de Ciencias Sociales y de la Comunicación de la UPV-EHU. Ellas nos dieron la inspiración para «El Comercio de Cayo Rencor», «El Cultural de Puerto Salud» y para la *agenda digital* «Contactos con tacto».

A nuestros compañeros de nuestra última empresa. A Ismael Medina – él nos acercó a Siddhartha, a Epitecto y a otros –, a Amagoia Cormenzana e Iñaki Larena – la Inteligencia Artificial y los Sistemas –, a Eva Corcuera y Eva García, a Guadalupe López, Montserrat Martínez e Itziar Amondarain – formar, educar, inspirar... – a Sonia Navarro y Juan Bustillo – la contabilidad más humana –; y a tantos otros que comprendieron que teníamos que hacerlo, que necesitábamos quemar nuestras naves para empezar a escribir, y que no había otra forma para ello que dejarlo todo. *Talio* fue dos veces generosa: nos acogió cuando lo necesitábamos y nos dejó partir cuando lo pedimos: todo un ejemplo a la hora de entender a quién *sirve* el negocio. Sólo sentimos sus expectativas frustradas. No podemos por más que agradecerles este regalo de tiempo.

Y por último, a nuestros queridos amigos Javier Bikandi y Javier Astigarraga, fallecidos el 12 de abril de 2019 y el 17 de octubre de 2018 respectivamente. Gracias a los dos por vuestra amistad verdadera. Gracias Bikandi porque nos regalaste el retrato vivo del César Borgia nietzscheano y gracias tus maquiavélicas lecciones de política. Probablemente nunca estaremos a tu altura. Y gracias, mi buen Javier, por tu sonrisa socarrona, tu mirada risueña, gracias por tu astucia e inteligencia, gracias por tu lealtad y fidelidad, gracias por tu apoyo incondicional y gracias porque siempre supiste que llegaría este momento. Sabemos que a los dos os habría gustado verlo y celebrarlo. Por ello, lo haremos, y a ambos os lo dedicamos.

En Begoña-Bilbao, 14 de octubre de 2020.

# Índice

1. Introducción .....	6
1.a Nota bene .....	6
1.b Prefacio .....	7
1.c Prólogo .....	7
2. Argos.....	8
2.a Acto primero .....	10
Escena I. Puerto de Plentzia .....	10
Escena II. En el estudio .....	10
Escena III. La oficina .....	11
Escena IV. En casa .....	12
2.b Acto segundo .....	13
Escena I. El sueño.....	13
Escena II. El encuentro .....	13
Escena III. La tripulación .....	16
2.c Acto tercero .....	16
Escena I. Las riberas .....	16
Escena II. La visión .....	17
Escena III. El naufrago .....	21
2.d Acto cuarto .....	24
Escena I. Un barco.....	24
Escena II. Europa .....	24
Escena III. El inocente .....	26
Escena IV. Desolación.....	28
2.e Acto quinto .....	29
Escena I. El puente .....	29
Escena II. El puerto .....	31
Escena III. Las escaleras .....	31
Escena IV. El mercado .....	33
2.f Acto sexto .....	35
Escena I. El equipo de gobierno .....	35
Escena II. El jazz club.....	36
Escena III. El salón árabe .....	41
Escena IV. Partir .....	45
2.g Acto séptimo .....	47
Escena I. Anochece .....	47
Escena II. Soledad .....	55
Escena III. Amanece .....	60
2.h Acto octavo .....	61
Escena I. El pescador.....	61
Escena II. Emmanuel.....	63
Escena III. La historia.....	64
Escena IV. El sumidero .....	67
2.i Acto noveno .....	67
Escena I. Una escala .....	67
Escena II. Pinocho .....	68
Escena III. El mercader de Venecia.....	70
Escena IV. En el zaguán .....	73
Escena V. Macbeth .....	75
2.j Acto décimo .....	78
Escena I. La universidad .....	78
Escena II. El ensayo .....	79
Escena III. El castillo .....	81
Escena IV. La visita .....	82
Escena V. La iglesia .....	83
2.k Acto decimoprimeró .....	86
Escena I. La plaza .....	86
Escena II. La lonja.....	89
Escena III. El comedor .....	90
2.l Acto decimosegundo .....	96
Escena I. Las tortugas.....	96

Escena II. La playa .....	98
Escena III. El bosque.....	99
Escena IV. En la orilla.....	100
Escena V. El fuego .....	101
2.m Acto decimotercero	
Escena I. Natura .....	105
Escena II. El Portal del Instante .....	106
Escena III. El juicio.....	109
2.n Acto decimocuarto	
Escena I. A pie de salto .....	113
Escena II. El centro de transformación.....	114
Escena III. El montacargas.....	115
2.ñ Acto decimoquinto	
Escena I. En la sala de control .....	118
Escena II. Liberar el Tiempo .....	121
Escena III. El regreso .....	122
Escena IV. El ocaso .....	123
3. Cierre .....	125
3.a Fin.....	125
3.b Epílogo.....	125
4. Conclusiones abiertas .....	126
5. Cuadernos de viaje .....	135
5.a Acto primero	
Escena I. Chisco.....	136
Escena II. La forja .....	137
Escena III. Aprender a pensar .....	138
Escena IV. El cuadro .....	142
5.b Acto segundo	
Escena I.a Un planeta y un hombre exhaustos .....	144
Escena I.b La proximidad de la barbarie .....	145
Escena II.a La comunidad.....	146
Escena II.b Esperanza .....	148
Escena II.c Lo sagrado y el otro comienzo.....	149
Escena III.a Inmortales .....	150
Escena III.b Mortales.....	151
5.c Acto tercero	
Escena I. Pensamientos.....	153
Escena II.a Espacio-ser .....	155
Escena II.b Tiempo-espacio.....	158
Escena III. El dios oculto y desconocido .....	160
5.d Acto cuarto	
Escena I. La cruz .....	163
Escena II.a La indiferencia .....	165
Escena II.b La nada.....	166
Escena III. Renunciar .....	167
Escena IV. Morir .....	168
5.e Acto quinto	
Escena I. Todavía es posible .....	174
Escena II. Sólo restos.....	176
Escena III.a Sátira burocrática digital .....	178
Escena III.b Historia como arte .....	179
Escena III.c Genealogía de la enfermedad .....	184
Escena IV. Martín Zaratustra .....	184
5.f Acto sexto	
Escena I. Soft totalitarismo .....	189
Escena II. Aristotélicos .....	191
Escena III. Hard democracia.....	195
Escena IV. Non plus ultra.....	199
5.g Acto séptimo	
Escena I. Posos en el café.....	201
Escena II. Pitagóricos .....	219
Escena III. Aparte .....	228
5.h Acto octavo	
Escena I. Almas .....	231
Escena II. Levinas o Heidegger .....	234
Escena III. Distintas .....	241

Escena IV. Gargantúa .....	247
5.i Acto noveno	
Escena I. Galerías .....	248
Escena II. Materia viva deseante.....	249
Escena III. Porcia .....	253
Escena IV. Maite.....	255
Escena V. ¿Lady Macbeth?.....	259
5.j Acto décimo	
Escena I. Toma de contacto.....	262
Escena II. Εὐλογίᾱ.....	263
Escena III. Vidas desconocidas .....	267
Escena IV. El poder.....	268
Escena V. Sacrificios .....	272
5.k Acto decimoprimerο	
Escena I. Diálogos .....	276
Escena II. Lo mismo.....	280
Escena III. El error de Zaratustra .....	281
Escena III. Lecturas y justificaciones .....	283
5.l Acto decimosegundo	
Escena I. Mutter, Ich bin Dumm .....	290
Escena II. Ariadna.....	294
Escena III. Leños.....	297
Escena IV. Dudas razonables .....	300
Escena V. El eterno retorno de lo divino .....	302
5.m Acto decimotercero	
Escena I. El trans-formado .....	304
Escena II. La grieta .....	306
Escena III. La sentencia .....	309
5.n Acto decimocuarto	
Escena I. Arriesgar.....	317
Escena II. Acertar .....	317
Escena III. Medea.....	318
5.ñ Acto decimoquinto	
Escena I. Reiniciar .....	323
Escena II. 1983 .....	324
Escena III. La oración.....	325
Escena IV. La Trinidad.....	325
6. Notas y escolios .....	327
6.a Contrastes.....	328
a. La entrevista.....	328
b. Antígona.....	335
c. El primer oficial .....	337
d. Hilos rojos .....	345
e. El peligro .....	348
f. El río de Aristóteles .....	350
g. Las huellas de Platón.....	355
h. Razón poética.....	358
i. Mundo Absurdo .....	360
j. Nietzsche y la compasión .....	363
6.b Pensamientos.....	371
a. Pensamientos poéticos .....	371
b. Pensamientos políticos .....	405
7. Carta de navegación .....	418
8. Ilustraciones.....	419
8.a Cuaternidad de Heidegger.....	419
8.b Das Ereignis, acontecimiento-apropiador, acontecer (ex)propiador .....	420
8.c El abismo. El salto. La diferencia de ser.....	421
8.d Acontecer, el hombre hecho apropiado y el último dios.....	422
8.e El lugar de la réplica en el abismo .....	423
8.f Cono de Bergson. Tiempo y dios de Plotino. El Uno. ....	426
8.f Épocas. Comienzos. El pensar inicial permanece en el comienzo. ....	424
8.g Historia del ser. ....	425
9. Bibliografía.....	427
9.a Principales textos .....	427
9.b Otros textos accedidos .....	429

# Introducción

## Nota bene

El texto que sigue tiene una triple estructura e intencionalidad: teatro, comentarios y fundamentos.

La primera sección se ha creado esquemáticamente. Se ha perseguido un texto teatral. Toda la filosofía queda reducida a breves citas entrecomilladas. El pensamiento son señas, alusiones, trazos, que se derivan de los comentarios de los personajes. Hay una mínima descripción del contexto (dónde están, qué hacen, qué ven) y mucho diálogo. Nosotros también nos preguntamos por qué. El texto empezó siendo un ensayo, derivó hacia novela filosófica y acabó cobrando vida propia. Los pensamientos pedían personajes y los personajes almas filosóficas. Hay algo de Platón en todo esto. Desde el final nos parece sentir un *Banquete* y una *República*. Grecia se rendía culto a sí misma en sus teatros y se exhibía en sus juegos. No lo hemos perseguido. Ha decantado por sí mismo. Sirva la primera sección como involuntario homenaje al diálogo. El diálogo – la palabra que cobra cuerpo y se hace eco en cada hombre – es el lugar donde se dio el encuentro con el ser. Ahí nació Occidente. Es, por tanto, en el escenario donde mejor ha lugar la alusión, la imaginación, la sátira, la tragedia, lo humano y lo inhumano. Damos forma a Argos escena a escena. Todo el viaje transcurrirá entre el coro y la platea. Todo se observará, todo se escuchará, todo cobrará vida y forma desde las texturas filosóficas de los personajes. Así recibió su espíritu Argos y así tomó forma. Pensamos que la primera sección será accesible para un público general, pero las lecturas que de ella se extraigan variarán notablemente en función de su mayor o menor conocimiento de Filosofía.

La segunda sección la titulamos *Cuadernos de viaje*. Ésta abre los comentarios escogidos, desenvuelve los textos, amplía las citas... Deseamos evitar que el marco de una composición teatral suponga un cierre del pensamiento. Por ello vamos a realizar de nuevo el viaje, acto por acto, escena a escena, buscando los porqués de cada aspecto destacable, ahondando en las citas donde pensemos necesario, añadiendo citas y rutas adicionales, a veces para apoyar; otras para contradecir. Queremos que se establezca un diálogo con el lector, con la lectora, y que estos puedan llegar a sus propias conclusiones. En este sentido es importante mantener a la vista que son personajes de ficción. Ellos hablan por sí. Sus pensamientos son propios. Sólo cuando tenemos citas y sólo cuando se alude a los filósofos por sus apellidos estamos hablando de autores. Mientras se trate Alberto, María, Jon, Maite, Guillermo, Federico y Martín deberemos estar atentos: su decir puede estar cerca pero no ser el de los filósofos que les dan alma. Cuando refiramos a Camus, Zambrano, Vattimo, Oñate, Deleuze, Nietzsche o Heidegger entramos en el terreno del pensamiento de los citados autores. Lo mismo para los secundarios que aparecen: Volpi, Levinas, Derrida, Zubiri, Adorno... *Sócrates* y Diotima son a la vez actores y espectadores privilegiados. Ellos hacen apuntes de lo que pasa. En ellos dejamos nuestras propias huellas. Con Zaratustra es necesario prestar una atención especial porque en él no se hace tan evidente cuándo es nuestro personaje y cuándo el de Nietzsche. Si tenemos citas entrecomilladas estaremos siempre con el Zaratustra de Nietzsche. En otro caso no hay garantía de ello. El nuestro es un inmortal bastante humano: duda y se equivoca. Si en algún punto pensamos que el lector, la lectora, pueden verse confundidos, señalaremos explícitamente si se trata de nuestro personaje o el de Nietzsche. La segunda sección es para un público cultivado en Filosofía y conocedor de las corrientes del pensamiento de la postmodernidad.

La tercera sección justifica el camino filosófico emprendido por el autor. Son notas y escolios. Ahí se encuentran textos que sirven de apoyo para la comprensión total de la obra. Unos son recensiones bien que mínimas de obras. Otros son perspectivas cruzadas entre autores y fundamentos de los mismos. Algunos más son reflexiones breves y pensamientos políticos y poéticos del autor. Estos han cobrado cuerpo a lo largo de distintos sucesos y de la lectura de los textos. Muchos se originaron como sueños que hallaron palabra y prepararon la expedición. En ellos está la musa que nos guio. Llevan tiempo ya en manos de *Medea* (cfr. <http://blog.we-imagine.net>). En ningún momento se ha pretendido una exposición enciclopédica. Sí se ha buscado un contraste y un vehículo para nuestro propio meditar. El conjunto son pinceladas que extraemos del trabajo que ha ido creándose silencioso, tapado, durante estos cuatro últimos años, en el escaso tiempo que hemos podido desarrollar y que – para nuestra sorpresa – se ha desbordado de forma abrupta – como la presa quebrada – en Argos. Hemos sentido la necesidad de dejar algunos fundamentos de la obra y hemos reservado esta sección para ello.

Las distintas secciones se conectarán a través de un sistema de notas. El sistema se soportará tanto desde números arábigos como romanos. Los números arábigos recogerán notas a pie de página en cada acto con independencia de la sección en la que apliquen. Los números romanos se reservarán para apuntar desde la primera hacia la segunda y tercera. Estos se reiniciarán en cada acto. Para las versiones digitales del texto se incluyen hiperenlaces que facilitarán la navegación entre las notas.

## Prefacio

La humanidad se ve abocada a su fin por el agotamiento del tiempo. El tiempo judeocristiano está a punto de completarse. Bajo una ilusión de control nos encontramos sumidos en el máximo desorden y en aceleración suicida. Se acaba el tiempo para que el hombre frene su avance por el camino emprendido. Es necesario un pensar, el pensar propio de un mirar en derredor, sopesar los logros y los sacrificios. El hombre debe retornar al estado de la espera en calma. Considerar si no será el propio hombre el extinto fruto de su evolución. El tiempo lineal proseguirá mientras haya un ser con un sentido de cronometría. Vaga el hombre ausente sujeto a su neurosis, olvidado, indistinguible entre los entes. Dispone de todo y carece de nada. Ante el abandono desesperanzado, huye de sí mismo construyéndose una estancia en el perpetuo presente; abolir la muerte, vivir eternamente, ser-siempre ente permanente, mas sustraído de su sencillo y abismal fundamento. Pero el tiempo para preservar el futuro, para cuidar la Tierra, se agota. Se acaba el tiempo, se consume la Tierra y el hombre busca su huida en la maquinabilidad. Es necesario recuperar el lugar del hombre, es necesaria su mayor indigencia, su regreso a la regalía de lo sagrado indisponible, su asombro en cada acontecer<sup>1</sup>, su permanente escucha. Ni custodios de la guarda ni los pastores que esperan. No necesita el hombre hincar sus rodillas ante ningún dogma metafísico. Sólo reconocerse con humildad en su participación del ser, sólo en su esencia divina. Saberse en el tiempo verdadero, el tiempo de lo inmanente divino.

## Prólogo

Argos es un espacio y un tiempo de un acontecer. Argos no es fantasía, ni aspiración, ni un sueño. Es un éxtasis prolongado en quince actos y encerrado en una oración. Un entre tiempos entre dos épocas<sup>2</sup>.

Argos nos traslada a la posibilidad de la muerte del último hombre y el nacimiento de una humanidad nueva; la oportunidad de vencer el espíritu del rencor y la tiranía de los muchos y peores. Argos es la aceptación de la ausencia de dioses y de la responsabilidad del hombre. Argos es la travesía contra temporal hasta el otro inicio que hace señas en la mayor de las cercanías. Argos es la esperanza, el perdón, el reencuentro con lo divino, el futuro que abraza al pasado y siembra presentes de posibilidad, lo enraizado en la tierra, el imposible que cruza el puente y vence el abismo de la diferencia<sup>3</sup>.

Argos es el *entre* del pliegue, el ir-en-regreso, un bucle completo, un otro momento al que sólo se accede rompiendo los sellos del *Zaratustra*. Remontar el río Tiempo es subir desde el pasado al futuro aprisionado a través de un presente que se extiende infinito. Argos quiere el manantial de las posibilidades. Así, abrir la puerta a todos los futuros sidos y venideros. De la fuente siempre surge agua nueva. Las aguas nacen siempre del futuro y arrastran todo hacia el pasado. Navegar es fortuna únicamente del presente: una donación, un regalo.

---

<sup>1</sup> Cfr. tercera sección, Ilustraciones: *d. Acontecer, el hombre hecho apropiado y el último dios.*

<sup>2</sup> Cfr. tercera sección, Ilustraciones: *f. Épocas. Comienzos. El pensar inicial permanece en el comienzo.*

<sup>3</sup> Cfr. tercera sección, Ilustraciones: *c. El abismo. El salto. La diferencia de ser.*

# Argos

*Para Javier Astigarraga y Javier Bikandi. Hasta pronto.*

## PERSONAJES

Chisco, marino y propietario de la biblioteca. Patrón del barco *Esperanza*.

Diotima, espíritu del libro.

Sócrates, amigo de Chisco, lector y narrador.

Zaratustra, organizador de la expedición y capitán de la nave Argos.

Martín, filósofo y primer oficial.

Federico, María, Maite, Guillermo, Alberto, Mitxel, Jon, todos filósofos y tripulación de la nave.

Francisco, un filósofo que “naufregó”.

Un conserje.

Angélica Paciencia, un técnico municipal.

Un carnicero.

Un quiosquero.

Xavier, filósofo y ciudadano de Cayo Rencor.

Victoria, alcaldesa de Cayo Rencor.

Un alguacil.

Jorge, ingeniero y teniente alcalde de Cayo Rencor.

Una amiga de Jorge.

Ciudadanos de Cayo Rencor.

Titiriteros.

Taquillera.

Actores.

Ana Bella, directora y primera bailarina del *ballet* de Las Dos Márgenes.

Una mujer de zapatos rojos, compañera de Bella.

Bailarines.

Teodoro, periodista de Puerto Salud.

Lola, guía turística oficial de Puerto Salud.

Una señora mayor y su hijo Juan Carlos.

Igor, camarero de Puerto Salud.

Ciudadanos de Puerto Salud.

El pescador.

Marineros, marinos y pescadores.

Estibadores y portuarios.

Tiempo.

Natura.

Águila.

Serpiente.

Casiopea, primera tortuga.

Segunda tortuga, amiga de Casiopea.

Truchas, salmones, carpas, cangrejos, pececillos, garzas, zancudas, ranas, ardillas, jabatos, corzos, lobos, ganado... Flora y fauna, en general.

*Medea*, sistema de información.

# ACTO PRIMERO

## ESCENA I

### Puerto de Plentzia <sup>i</sup>

**Un coche llega junto al embarcadero donde está amarrado el Esperanza. Salen unas personas y Sócrates los acompaña hasta el barco. Suben a cubierta.**

Era un sábado soleado. La bahía de Plentzia lucía bañada de azul. El velero se recortaba en la ría. Su silueta majestuosa oscurecía las barcas y chalupas de los veraneantes. Chisco permanecía en su camarote, aguardando nuestra llegada. Nos recibió puesto en pie. Tenía dificultades para caminar pero el barco le rejuvenecía. Dimos una vuelta por toda la cubierta. La vista era magnífica. Las velas recogidas, el mar llamada a nuestros mástiles, *Esperanza* quería partir.

CHISCO. —Sócrates, entra, quiero que veas la biblioteca.

Bajamos a la bodega. No había en ella útiles a la mano; tampoco ningún mero ahí. Todas las paredes, los suelos, la techumbre, todo estaba forrado de libros: de aquéllos viejos libros de pasta dura, letras en Times New Roman, y tapas oscuras. La luz de las claraboyas dejaban entrever la humanidad entera.

CHISCO. —Venga, coge uno, —me dijo.

Mis ojos no sabían dónde posar mis manos. Me recreaba acariciando los lomos, respirando su aroma — la extraña mezcla de tinta marina —, leyendo los autores, imaginando las obras... La madera crujía levemente; se sentía el arrullo del agua bajo el casco. ¿Qué hacer?, me preguntaba. Un enigmático anagrama atrajo mi atención: mitad macho cabrío, mitad dragón: tiré sin más miramiento y allí estaba, entre mis manos, un manuscrito anónimo: *Una historia de tiempo*, rezaba en la portada. Ni una cita a un lugar ni a un momento. Lo deslomé sin más: «*El comienzo es un río en calma: el río Tiempo. Un universo de tiempo contenido, finito, ordenado, suave; un universo de tiempo-ser, lo mismo; una nuez que es quebrada, rompiendo el tiempo, espaciando ser.*» Todo él un atractivo enigma. Contaba desde la página uno y ya me empujaba a retenerlo conmigo.

Después de un rato de charla nos despedimos de Chisco, de él y de su barco, para siempre. De regreso, en el coche, junto a los otros, empezó la lectura que transformó aquel 2008 e inició de nuevo el tiempo.

## ESCENA II

### En el estudio <sup>i</sup>

**Sócrates en su estudio en casa. Portátil y varios libros abiertos sobre la mesa. Sentado hojea *Una historia de Tiempo*.**

En sí el título me resultaba un misterio. Mencionaba la historia. Como si pudiera arrastrar un largo recuerdo de todos los acontecimientos sucedidos y por suceder. Como si el tiempo se sujetara a una narrativa, con un comienzo y un final. Como si fuera algo ubicable en los anaqueles del ser que se limita a llevar la cuenta de su paso. Es más, lo definía como *una*, y por ello, invitación al pensar de innumerables historias, todas con cabida en tiempo, cada una en su debido momento. Tiempo así reuniría el total de interpretaciones (¿de quién?, ¿quién interpreta?), las múltiples facetas del ser de la verdad. El tiempo sería el cerco (la *contrada* de las fabulosas traducciones a Heidegger) que todo reuniría y desplegaría en un horizonte. Todo esenciaría y encontraría su verdad ahí.

DIOTIMA. —Sócrates, Sócrates, ¡escucha!

Sócrates suelta el libro <sup>i</sup> de forma brusca.

SÓCRATES. —¡Dios!, ¿pues no me ha parecido que me hablaba? ¿Lo habré soñado?

DIOTIMA. —No, no. Estás despierto, conmigo.

SÓCRATES. —¡Esto es una locura!, ¿Pero cómo puede ser? ¿Y cómo sabes mi nombre?

DIOTIMA. —No estás loco Sócrates. Yo te llamé por tu nombre y tú me sacaste de la biblioteca de Chisco. Pero todavía eras sordo para escuchar mi voz. ¡Ah!, ¿tu nombre?; infinitas veces en Tiempo hemos realizado la misma escena.

SÓCRATES. —¡Pero qué hago!, ¡si estoy hablando con un libro!

DIOTIMA. —Mi nombre es Diótima, pero puedes llamarme libro, lo que prefieras. No te asustes Sócrates. Ha sido siempre así. ¡Escucha te digo! Caminas por el sendero de ser-tiempo, un círculo donde Tiempo esencia ser. Pero ¿acaso te has parado a pensar en ello? ¿Has sentido a Tiempo?

SÓCRATES. —«Señor, ¡qué sensación absurda!» No, no me he parado a pensar en ello. Esto es cosa de brujería. ¡Y Chisco no me lo advirtió!

DIOTIMA. —No hay brujería Sócrates. Sí algo enigmático. Vamos a iniciar un viaje – siempre lo hemos hecho – hacia otro pensar. Pero esto es lo primero Sócrates, debes abrirte a la posibilidad, al espacio abierto del haber, donde Tiempo esencia tiempo y ser. ¿Qué es tiempo? Un horizonte Sócrates. ¿Y qué es el ser? Sólo fruto tardío de Tiempo, una extraña forma, altar de su mismidad, templo del todo y de la nada. Pero todo esto lo descubriremos juntos, poco a poco.

Vencidas mis reticencias iniciales acabé entendiendo como algo normal el que un libro me hablara. «Al final todos lo hacen, de una forma u otra», me decía. El libro empezaba a señalar rutas, vías, trazas... Yo tenía muchas preguntas para las que todavía no recibía respuestas: «¿De dónde una historia? ¿Acaso nace y muere el tiempo? ¿Y de dónde el tiempo? ¿Hubo un no-tiempo?» El libro callaba a estas interrogaciones. Todo tendría su momento.

## ESCENA III

### La oficina

***Sócrates mira por la ventana. Está de espaldas a la puerta acristalada. Oye el ir y venir de personas en la oficina.***

Asomado en la ventana de mi despacho en el primer piso de la fábrica quería volar lejos. Anhelaba salir de aquel infierno de pestilentes hornos, ruinas de astilleros y clubs de alterne. La recta de Ugarte atraía lo peor de la ciudad. Unas gaviotas se posaron en el tejado del taller.

SÓCRATES. —«Sigue resonando el golpe descubierto. Si el tiempo tuvo un momento de inicio el tiempo alcanzará un momento de fin y con él, la última luz del ser se apagará.» —musitaba. <sup>i</sup>

DIOTIMA. —Pero nada impide que tiempo haya habido siempre, que preceda a todo ser. <sup>ii</sup>

SÓCRATES. —¡Vaya! Eso sería de gran utilidad libro. Así se explicaría el momento antes del cero, el desplegar del espacio, la curvatura espacio-temporal, los infinitos multiversos... <sup>iii</sup>

DIOTIMA. —¿Y si la pregunta por el ser fuera realmente la pregunta por el tiempo? <sup>iv</sup>

SÓCRATES. —Entonces se vendrían abajo todos los edificios que ves. Nada de lo construido sería real. <sup>v</sup>

DIOTIMA. —¿Y por qué crees que te he buscado? ¿Qué piensas que vas a encontrar? <sup>vi</sup>

SÓCRATES. —No sé. ¿Acaso la verdad? <sup>vii</sup>

DIOTIMA. —No. Sólo el comienzo de un camino. <sup>viii</sup>

SÓCRATES. —¿Un camino? ¿Adónde? ¿No me confundirás? Pero ahora déjame. Debo salir. Mis máquinas me esperan. <sup>ix</sup>

Otro día rutinario en la planta, igual que ayer, igual que mañana: «¿qué habéis hecho?», «¿qué vamos a hacer?». Las llamadas, los correos, las visitas. Los sistemas que requieren actualizaciones y mantenimiento. Los servicios a desarrollar, desplegar, facturar. La cómoda vida dentro del engranaje del in-mundo. Pero me urgía al regreso. La conversación iniciada iba y venía constantemente a mi pensamiento. Al final de la jornada, sin dilación, recogí mis cosas y me marché.

## ESCENA IV

### En casa <sup>i</sup>

#### **Sócrates llega a casa. Está agotado.**

Un día – como los demás – y no por ello más sosegado. La rutina de la planta – y las rutinas del código fuente – todo en vistas a la mejora del proceso de producción de *progreso* acababan conmigo. «¡Oh, si pudiera escribir el programa del ser! ¡Qué feliz sería!» Pero no hay tiempo para ello. Dejo las llaves y el portátil en la puerta: no quiero verlo. Tiro el móvil al sofá: basta de *messengers*, *telegrams*, *whatsapps* y demás parafernalia. Voy directo al estudio. Justo delante de la estantería blanca, Diotima me está esperando.

DIOTIMA. —¿Ya has vuelto? ¿Pero eres tú o son tus problemas los que están contigo?

SÓCRATES. —No, no. Estoy solo y estoy a esto. Lo he dejado todo atrás. Sigamos la conversación de la mañana, por favor.

DIOTIMA. —Entonces escucha. Como te decía, todo esto ha eclosionado en un grupo de pensadores posmetafísicos, todos lectores e intérpretes de Nietzsche y de Heidegger, todos contemporáneos de Gadamer: el posestructuralismo diferencial de Foucault y Deleuze, la deconstrucción de Derrida, el debolismo de Vattimo, la ontología política de Oñate, la mística filosófica de Zambrano, el realismo de Zubiri, y muchos más. A algunos les encontrarás remontando un río, vistiendo una máscara. Maite – la conocerás – llama a muchos de ellos “los hijos de Nietzsche”. Otros se dejarán sentir u oír. En ocasiones – muchas – será su pensar el que se exprese. En otras será el tuyo y el mío. Pero siempre será una búsqueda de un pensar que posibilite un espacio-tiempo para la supervivencia de vuestra Tierra y vuestro mundo, de vuestra especie y de todas las especies que configuran la vida. El pensamiento de la posmodernidad es una llamada de auxilio.

SÓCRATES. —Muy bien. Ya veo que estás marcando el trazo grueso del camino. Ontología y posmodernidad. Las huellas de Sils-Maria...

DIOTIMA. —Pero no son todas pisadas nuevas ni son las únicas. Apunta en tu agenda reservar estos dos pequeños cuentos: *Momo*, de Michael Ende; y *Siddhartha*, de Hermann Hesse. Los tienes en la biblioteca de Bidebarrieta. ¡Ah!, ¿recuerdas el regalo que llegó de La Habana, con Hilda, envuelto en papel de tabaco?; nada sucede por casualidad. Lo dejaste en una estantería, dudabas si colocarlo en la A o en la C. Recupéralo, es tiempo de Alejo Carpentier y *El siglo de las luces*. Ya entenderás por qué.

SÓCRATES. —Mira, tienes razón, aquí está.

DIOTIMA. —Y acércate también a *Las meditaciones del Quijote* de Ortega y *El Sentimiento trágico de la vida* del viejo maestro Unamuno. ¿Nunca te has preguntado por qué disfrutas tanto sentado en las escaleras de esa pequeña plaza con su busto? ¿Ni tampoco por qué se va tu vista hacia el pórtico del viejo cementerio de Begoña? Quizá tengamos algo que ver o hacer con ellos.

SÓCRATES. —Conforme. Respecto a los otros mañana me paso y los retiro.

DIOTIMA. —La comunidad hermenéutica – atento porque este es el espacio del pensar, de todo pensar que siempre es diálogo, y por tanto, entrega del ser que se da en el lenguaje – ha encontrado en las huellas del hombre la causa y la posibilidad de otra humanidad: “La pérdida de legitimidad del sujeto, revolucionario, histórico, emancipatorio, es una chance, una posibilidad, de una alteración, saltar a otro espacio-tiempo que no sea la metafísica ciencia-técnica”<sup>1</sup>. Todavía vierten los sacerdotes del hombre en las brasas, el progresismo y el capitalismo, el desarrollo cientifista y el relativismo individualista, el Norte y el Sur, la emancipación y la desigualdad... De la fulgurante llama emerge una palabra: violencia, nombre que nomina al ser del tiempo presente. En el olvido de sí – tragedia solo del ente-hombre – se ha desarraigado, ha roto todo vínculo con su habitar, y ya solo mira a lo lejos, a la cúpula estrellada, como nuevo hogar (de conquista). Lo digno de ser preguntado – por decir con Martín, también le conocerás – es aquello que tiene que esenciar para salvar a la Tierra y el mundo, a los divinos y mortales, y si ese esenciar competereá de alguna forma al hombre, a sus instituciones, a sus anhelos y esperanzas, a su emplazar; o, por el contrario, en la historia del ser<sup>2</sup>, el hombre deberá abordar simplemente su final.

SÓCRATES. —Vale, vale. Para un poco. Todo esto es demasiado y es demasiado grave. Necesito recibirlo y digerirlo poco a poco, ¿no te parece? Voy a cerrar tus tapas por hoy. Estoy agotado. Necesito descansar.

<sup>1</sup> OÑATE, T. *Jornadas de Filosofía política y estética 2016-2017*.

<sup>2</sup> Cfr. tercera sección, ilustraciones: g. *Historia del ser*.

Hasta mañana.

DIOTIMA. —¿Hasta mañana? En verdad te queda mucho camino. Muy bien. Descansa.

Sócrates se recuesta en el sofá de lectura y se deja vencer por un profundo sueño. El libro se cae de sus manos y permanece abierto sobre el suelo. En un lugar intermedio puede leerse la palabra «Comienzo».

DIOTIMA. —Duerme...

## ACTO SEGUNDO

### ESCENA I

#### El sueño

***Despierta Zaratustra en su gruta junto a sus animales. Tembloroso, no acierta a encender la lámpara de aceite.***

Quiere escribir en las cuartillas el futuro del hombre. La angustia de la muerte del río Tiempo, atrapado en sus contaminados y secos lodos, abandonado por sus ninfas y deidades. Todavía en brazos del sueño busca la forma de liberarse: el tiempo del hombre llega a su fin; ya sólo gotas vertidas en botellas de plástico guardadas a buen recaudo. El diluvio ilustrado barrió la Tierra de lo divino. Ha visto Zaratustra la desolación de la guerra, las epidemias y el hambre. Extinta la vida, el viejo planeta madre yace consumido. Ha visto una humanidad perpetuada en máquinas que se expanden por el universo. Ha visto la explosión de miles de estrellas y la reducción a cenizas de las galaxias. Ha sentido el calor de la entropía, las partículas dispersas, la materialidad descompuesta, lo sagrado y lo divino desaparecidos. Una diosa le habló en sueños:

NATURA. —Zaratustra, el tiempo se acaba. Desciende a la ciudad y alerta al hombre. La vida desaparecerá de la Tierra una vez que el hombre sobreviva a su muerte. Corre y avisa a todos. Tañe las campanas. Construye tu mejor nave. Enrola tu tripulación. La esperanza anida en un tiempo nuevo.<sup>i</sup>

Acierta Zaratustra a alcanzar su escritorio. Urge escribir cartas a sus fieles. Grande es el peligro para el hombre. «Martín, Jon, Maite, Guillermo, Mitxel, María, Alberto... todos serán pocos», piensa. Redacta su visión y las palabras de la diosa. A cada amigo le muestra su temor: a uno las vidas arrojadas a la mismidad; a otro, la expansión ilimitada de la metafísica de la violencia; otro, el fin de la diversidad, de la tolerancia; la aniquilación de las minorías; a una el fin de las sociedades plurales y del bien común; a otra el exilio, los campos de exterminio y la represión sin límite, ... Cada carta porta un peligro y una vida. Escribe los nombres en los sobres y los cierra lacrándolas con el sello de la serpiente. Entrega las cartas manuscritas a su águila:

ZARATUSTRA. —Vuela rápida amiga mía. No te entretengas. Entrega los sobres lacrados con mi doble sello a sus destinatarios. Diles que les espero mañana, en la ciudad, en los jardines junto al templo.

DIOTIMA. —Sólo unos pocos han oído el lejano llanto del ser – quejido ahogado por el destino trágico del hombre en perpetua dominación de lo existente –, unos pocos que han tomado conciencia de la proximidad de la barbarie, de los segundos que restan. Zaratustra les convoca. ¡Acude a esa reunión Sócrates! Es importante.<sup>ii</sup>

### ESCENA II

#### El encuentro

***Pasea Zaratustra alrededor del claustro, todavía a oscuras, absorto en sus pensamientos. Entran los filósofos y Sócrates.***

El bullicio de las aves de muelle Martzana y el aroma de los cerezos lo llenan todo. Pero Zaratustra está ausente. Pasa su mano por las desnudas piedras y aguarda.

ZARATUSTRA. —«De un momento a otro el bufón aparecerá para tentarme; debo estar alerta para ahuyentar su vulgaridad.»<sup>i</sup>

Se refugia Zaratustra de todo lo que no sea ayer y mañana. En su meditar aborda la posibilidad del navío y la

carta de navegación.<sup>ii</sup>

Aparece Federico el primero. Porta la lámpara del *sí-mismo*. Conoce su obra y el misterio que la acompaña. La fuente del patio refleja cristalina la Luna menguante. Federico se refleja en su Zaratustra sin palabras. Alborea y con el rojo llegan Jon y Maite. Charlan alegres, gustosos del reencuentro; sorprendidos por la cita, el contenido y la premura, pero ansiosos del momento. Maite con su cuaderno y sombrero, presiente un viaje y una obra. Jon, risueño y travieso, con sus gafas de lectura, trae unos dulces para sus maestros. Comentan cada uno sus cartas, sus temores. Zaratustra guarda silencio.

María y Alberto, hermanos de palabra y armas, filosofía poética y liberadora, llegan al poco. Besos y abrazos a los presentes, y comentarios inquietos. Faltan Guillermo y Mitxel, amigos del barrio latino parisino. El motor de un coche y voces francesas fuera. Ya están ahí. El águila tuvo que volar bajo para encontrarlos.

DIOTIMA. —¿Llegaste? Zaratustra va a empezar.

SÓCRATES. —Sí, sí, les veo. Aquí estoy.

DIOTIMA. —Bien, escucha atento.

El claustro se mece iluminado por las primeras luces de la mañana. Las campanas de Begoña tocan su cantinela. La ciudad se mueve agitada calzadas abajo, en El Arenal. Nos reunimos alrededor de la fuente. Zaratustra toma la palabra:

ZARATUSTRA. —Gracias por vuestra presencia amigos. Os he convocado porque la situación requiere de acciones urgentes. Cada uno recibisteis de mi mano un mensaje personal. Ahora es momento de compartir mi sueño con vosotros.

Zaratustra proyecta su visión en la fuente. El niño yacía ahogado sobre la arena en la costa jonia. Sumergido en su impropiedad había dejado que el tiempo avanzara progresivamente en su camino.<sup>iii</sup> Cada momento se veía inmerso en su posterioridad sin fin. Las vidas se sucedían dentro de la armonía del *uno*-mismo. Todo sin importancia, el hombre encontró la manera de vencer su biologismo. Quiriendo huir de sí mismos construyeron máquinas de tiempo. El reloj del tiempo se detuvo cuando la vida murió en la Tierra y con ella el ser y todo lo animado e inanimado: el amor, la historia, la verdad, lo sagrado, lo querido, ... La muerte se convirtió en el refugio para el hombre y en el camino de la perpetuación de un sin-dios por un universo vaciado de tiempo: siempre un más allá, una mayor capacidad, un mayor conocimiento, una mayor distancia. Ya nunca más el pasado abierto, nunca más las posibilidades; lo que quedó del hombre en su maquinabilidad se convirtió en presente perpetuo. La interpretación y el estudio se redujo a la lectura de registros: todo lo recogido en la memoria permanente, *cierto*. La no-vida progresaba imparable arrasando toda realidad hasta culminar la unidad de la inexistencia. El fin del hombre se inició junto a su tiempo.

ZARATUSTRA. —La diosa me lo mostró. Se acaba el tiempo, pero hay un lugar para el hombre. No está más allá, sino más acá. El hombre se ha olvidado del misterio cerrando las puertas a la vida y a su ser. Os he convocado porque podemos evitar que esto suceda. Podemos ofrecer al hombre un lugar para habitar la Tierra, una esperanza que no se sustente en un presente continuo. El hombre se siente arrojado, caído, en éste su Paraíso. Porque el hombre se dejó arrastrar por la vista, perdió su oído para lo divino.

FEDERICO. —Esto no es nuevo. Ya lo sabíamos. Tu apostolado lo anunciaba pero tu mensaje no caló. Los hombres ya se estaban consumiendo absortos en su tiempo. El siglo XX fue testigo de ello. ¿Por qué iba a ser ahora diferente?

JON. —El hombre no entendió la muerte de Dios. El sacrificio del Hijo del Hombre abrió la posibilidad de un tiempo nuevo. Pero todo prosiguió como venía ocurriendo: unos poderes reemplazaron a otros poderes argumentando fundamentos siempre lejanos e inalcanzables. Los hombres seguimos el camino buscando la manera de perpetuar nuestras vidas. Capaces de todo con tal de existir, elegimos siempre vivir a morir, pues la vida nos es propia y la muerte desconocida. No entendimos la circularidad existente en toda vida, su condición necesaria.

ZARATUSTRA. —Amigos, os quiero proponer un viaje. Deseo que construyamos un barco que nos lleve hasta la presa Progreso. El camino nos obligará a alcanzar el Portal del Instante. Creo que detrás de todo está el bufón que se ha escondido con las llaves tras un enigma. Mientras mantenga la puerta del instante encadenada a la tiranía del ahora no existirá posibilidad alguna, ni para el hombre, ni para el que está llamado a sucederle. Si resolvemos el enigma recuperaremos las llaves para liberar el instante de su presa.

ALBERTO. —¡Acabemos con el maldito enano! Terminemos con esa sibilina opresión, esa apariencia de felicidad, esa plenitud de la presencia.

MARTÍN. —No, no, no... El bufón no debe morir. Su muerte no es la apertura del tiempo. El hombre que está por venir necesita del agujón del enano para mantenerse en lo abierto, para permanecer en el éxtasis del tiempo. El enano intentará siempre arrebatarse las llaves y esa será la razón de su permanente vela.

MAITE. —Es el hombre el que debe aprender a morir. Su educación para la vida debe incluir su muerte. El hombre es consciente de su fin. En esto se diferencia del resto de los seres animados.

ALBERTO. —En su camino el hombre puede optar por múltiples posibilidades, todas igualmente absurdas.

MAITE. —Sí, pero sólo el encuentro en la comunidad, sólo en la *φιλία*, en la tradición, en la vida plena, sólo entre los hombres el hombre hallará consuelo para su existencia. Querer vivir no es un derecho ni es una elección: no hay tal *querer*. El hombre acontece, y sucede un mundo donde se ve partícipe. Qué haga con ello es su responsabilidad y su libertad. Por alguna razón las comunidades humanas han elegido continuar, proseguir. Frente a la violencia y la necesidad de sobrevivir en su mundo, el amor y el cuidado se impuso en ellas.

MARÍA. —Un viaje... ¿hacia dónde?, ¿hacia adelante o hacia atrás? Mucho me temo que será un viaje en el tiempo. De barcos y navegación puedo contaros. De la soledad y las horas en cubierta, de los atardeceres y el frío de la noche, de la desesperanza y el futuro incierto, de lo dejado atrás, del regreso quizá imposible. Me pides, Zaratustra, navegar contigo en pos de la esperanza. Yo te digo que la esperanza anida justo aquí – señala María con el índice su corazón. —Basta la palabra, y el encuentro en la palabra, para portar el tiempo nuevo del hombre.<sup>iv</sup>

FEDERICO. —Esperanza... ¿no resuena la fe de la ortodoxia en esta palabra?, ¿no estáis viendo al sacrificado? Esperanza y moral del rebaño, venganza de los incapaces, sotas que aspiran a gobernar — señala con los ojos encendidos, acariciando su bigote. — Al final de mi vida pensé que el hombre encontraría en su voluntad su superación. Porque el hombre sin tiempo es el último de los hombres, el que desea perpetuarse en el presente es el llamado a morir.

JON. —No. No es su muerte el nacimiento del hombre nuevo. Es su educación sin un transmundo, desde la aceptación serena del perdón, de la sensibilidad y el amor al prójimo, del bien común. Abandonar el espíritu de venganza es también amar el error del hombre viejo, comprenderlo, aceptarlo.

MARTÍN. —Un barco... ¿pero cómo?, ¿de qué forma?, ¿con qué materia?, ¿con qué herramientas?, ¿sobre qué planos?, ¿para qué aguas? No está en nuestro haber fabricar naves. Nuestros útiles son conceptuales. Su validez ontológica. Su duración, siempre frágil, cuestionable. Mira abajo, en el puerto, allí los hombres hacen barcos con la madera de sus bosques, con los clavos de sus minas, con el cordaje y las telas de sus campos, con la brea de sus minerales... Son barcos de tierra para navegar en las aguas de ríos y mares. Su tripulación está acostumbrada a los elementos: interpretan el viento y las mareas, el caudal y el color de las aguas, la posición de Selene y Venus, el cielo estrellado, la brújula, el compás y hasta el GPS. ¿Cómo será nuestro navío Zaratustra? ¿Acaso la materia anidará en él?

ZARATUSTRA. —¡No habéis comprendido nuestro viaje! Construiremos un barco juntos. Nosotros seremos las velas y la bodega, el calado y los mástiles, la quilla y el casco, el ancla, seremos timonel y vigía, capitán y marinería. Nuestro pensar será su rumbo y su carta de navegación. Las aguas que remontaremos serán las del río Tiempo y arribaremos allí donde el sur nos lleve, a cada isla y a cada puerto, y siempre donde el hombre haya encontrado refugio para su tiempo presente, su error y cobardía. Nuestra nave y su viajar serán el apostolado. A todos anunciaremos la proximidad del tiempo verdadero. Unos nos tildarán de alucinados y de locos, los más; otros de inútiles y diletantes, muchos; algunos nos considerarán peligrosos, los listos... y otros, sólo unos pocos, lo comprenderán: los buenos. Y llegaremos exhaustos hasta la puerta del Instante y – junto a los dioses – daremos con las llaves que liberarán al hombre de las cadenas para su futuro.

MARTIN. —Sea, empecemos pues a pensar la nave y el recorrido. Bastará con releer los libros viejos y nuevos. Quitar muchas capas que ocultan la esencia, y taponan y obstruyen la liberación del tiempo. Arribar al momento del acontecer.

MAITE. —Pero nuestra obra precisa honrar a lo divino inmanente. Una oración conjunta, que recoja nuestro amor por el hombre y nuestra entrega a lo misterioso, a aquello que une divinos y mortales, cielo y tierra. Entregar nuestra ofrenda a la diferencia del ser, al otro inicio.<sup>v</sup>

Unimos nuestras manos y cerramos los ojos. Ya se oye a lo lejos el tronchar del hacha y la sierra. El macheteo del martillo. La madera sufre por los clavos. Ya se huele la negra brea y la marinera pintura, los barnices entremezclados con el aroma de canela, café y chocolate. Ya se siente el calor de los hornos y el bronce de las campanas. Una sinfonía de sonidos rítmicos y perfumados. En El Arenal la ría ha subido, y ya la marea empuja a Argos. Roto el anclaje al lecho, ya la nave siente el fluir del tiempo. Tensas las cuerdas a los mástiles, es necesario remo para llevar el barco al fondeadero. Argos quiere su río y quiere a sus navegantes.

## ESCENA III

### La tripulación

**Zaratustra y todos los filósofos en la cubierta del Argos. Expectantes. Entra Sócrates.**

DIOTIMA. —Sócrates, corre. Argos va a partir. ¿Fuiste a la biblioteca? Es importante que el viaje lo hagas en compañía. Pero, venga, apresúrate.

SÓCRATES. —Voy libro, voy. Sí, tengo a Momo y Siddhartha conmigo. Los otros también. Y uno más que me prestó Chisco. Ya estamos listos.

ZARATUSTRA. —Es necesario que todos asumamos una responsabilidad en la travesía. ¿Quién tripulará la nave? ¿Quién leerá las estrellas? ¿Quién gestionará los víveres? ¿Quién nos agradará con sus versos y su lira?

FEDERICO. —¡Tú Zaratustra! Tú capitanearás la nave.<sup>i</sup>

Recoge el asentimiento de los compañeros de viaje. Es él y no otro el portavoz del tiempo venidero.

Zaratustra levanta la vista. Mira agradecido a todos.

ZARATUSTRA. —Puesto que me habéis otorgado el honor de servirlos asignaré a cada uno su función. Ninguna será suficiente y todas serán una. El viaje nos llevará por senderos desconocidos y en el camino deberemos encontrar la senda del comienzo.<sup>ii</sup>

Señalando a Martín exclama:

ZARATUSTRA. —Tú serás mi primer oficial y me acompañarás, Martín. Sólo tú recorriste los dos caminos. Tuyos serán el compás y el sextante. Tuyo el cielo estrellado. Tú, consciente de tu error, que deseaste otro inicio, un nuevo occidente. Tú, que asumiste tu poder-ser, que miraste a los ojos de la muerte y viviste la destrucción del mundo, tú serás mi interlocutor primero: me interpretarás e interpretarás a mi Federico.<sup>iii</sup>

ZARATUSTRA. —Tuyas Jon serán las velas y el viento. Escucharás el rumor del aire, interpretarás el silbido de Bóreas y Noto, y harás que nuestro pensamiento navegue y vuele.

ZARATUSTRA. —Tuyas Maite las cartas de navegación. Interpretarás los arcanos: ahí un Aristóteles, ahí un Heráclito, un Parménides y un Platón. Hermeneuta, sacerdotisa de Dioniso-Apolo, los libros serán tuyos. Tú nos aportarás luz en la noche de la incertidumbre.

ZARATUSTRA. —Vuestros Mitxel y Alberto el timón poderoso y el ancla. El rumbo y la profundidad, las maniobras y las órdenes a los remos, vuestras. Vuestros los accidentes geográficos.

ZARATUSTRA. —Tuyas Guillermo las corrientes fluviales y marinas, las mareas, las pozas y los saltos.

ZARATUSTRA. —Tuyas, María, nuestras almas. Aliviarás nuestra carga errante desde tus versos sin patria, sin consuelo: tú y tu corazón nietzscheano, tu pesar orteguiano, tu ser poético, nuestra esperanza del regreso.

Uno a uno van recibiendo las responsabilidades del cargo en comunión agradecida. Con estos recorreremos el río y cerraremos el círculo. Otros se añadirán puntualmente a la expedición, subirán en puertos adecuados y arribarán a las tierras que buscaban. Porque en el viaje se sucederán los prodigios, visitaremos lugares desconocidos, hallaremos personas y animales extraordinarios, encontraremos islas y puertos, voces y silencios: allí el nihilismo, más acá el ultrahombre, a lo lejos, la muerte del dios, ... todos ellos nos pondrán ante el pensamiento más grave, con el mayor de los pesos, con el que exige una humanidad nueva.

## ACTO TERCERO

### ESCENA I

#### Las riberas

**Zaratustra en el puente de mando. El resto en la cubierta, en sus quehaceres. Martín, apoyado en la**

## **baranda, escudriña con su mirada el azul.**

Un extraño silencio nos rodea. Sólo el águila compañera lo rompe, jubilosa. Vuela alto en círculos sobre el Argos. El dulzor de las sombras de los chopos y olmos nos abriga. Superada la inquietud y la emoción del comienzo, todos estamos a resguardo en nuestros pensamientos.

ZARATUSTRA. —Vosotros, los hombres, navegáis siempre entre dos orillas. Atrapados en una ilusión, pensáis que el rumbo es siempre desde un inicio hasta un final. Conocedores del límite vivís ajenos a la posibilidad. En realidad sois remeros ciegos a espaldas de lo venidero.<sup>i</sup>

MITXEL. —¿Qué quieres decir? ¿De qué orillas hablas?

ZARATUSTRA. —Surcáis un río al que llamáis Tiempo. En ocasiones avanzáis empujados por un viento favorable, en otras retrocedéis por la corriente, pero siempre *sois* en ese río; hasta el momento en que acabáis, un final que os es extremo, allí donde os sacudís del ser y del tiempo. Desconocéis lo que habita en las dos orillas de vuestro río: lo llamáis nada, más allá, silencio... Preocupados como estáis en vuestros quehaceres vivís ignorantes de vuestro origen y destino.<sup>ii</sup>

JON. —Mucho me temo que Zaratustra quiere hablarnos del ser y del tiempo.

MARTÍN. —¿Y qué si no? Navegamos a través del *entre*. Urge abordar lo que ha permanecido oculto desde el principio.

MAITE. —Viajamos en pos de algo que no se deja atrapar en las redes del ser.

MARÍA. —Huidizo, difícil de señalar.

MARTÍN. —Un inexistente ahí que se entrega a toda posibilidad en un constante girar.

ALBERTO. —Un sinsentido para el reloj.

DIOTIMA. —¿Lo entiendes? Argos se encamina a “lo que *deja puesto el futuro*”<sup>1</sup>. Otro comenzar, portador de lo antiguo y lo más venidero. Surcar la estancia del último dios: el reencuentro de ser y tiempo. Otro girar del anillo de Zaratustra. Pero ¿me escuchas? ¡Ah! ¡Estás leyendo!<sup>iii</sup>

SÓCRATES. —Sí, un libro que me prestó Chisco.

DIOTIMA. —¿Me dejas ver? —«Tensa Zaratustra su arco desde el futuro. Está en el extremo del puente mirando quién le sigue. Apunta certero y dispara una flecha que viaja desde el futuro hacia atrás, que golpea en la diana de otro comienzo; anhela recordar el vaso “recompuesto sobre la mesa”<sup>2</sup>, pero no roto en el suelo. La temporalidad de la física sólo admite una flecha y un sentido. La entropía es un titán que ordena y establece una secuencia carente de posibilidad de giro.» —¡Anda! Qué a propósito. Leamos juntos, ¿vale?<sup>iv</sup>

SÓCRATES. —Hecho.

## **ESCENA II**

### **La visión**

***El río Tiempo se ha vuelto cada vez más ancho, más caudaloso, las orillas se divisan muchas millas a lo lejos, ya sólo desde la caseta de vigía, en el mástil mayor. Todos en sus puestos.***

El Tiempo se ha vuelto mar. El oleaje y las corrientes son poderosas. Maniobramos para aprovechar el Noto y avanzar. En el horizonte se deja ver lo que parece una isla. Martín está con los prismáticos.

MARTÍN. —Mirad, ahí, a lo lejos. Una esfera gris y azul, ¿una isla sobre las aguas?

GUILLERMO. —Yo no veo más que nubes.

MITXEL. —Diría que es una borrasca, o quizá Tifaón que desea bendecir nuestro viaje.

Risas cómplices.

JON —No, eso no puede ser. Apenas hay viento y el agua está en calma. Es otra cosa.

---

<sup>1</sup> HEIDEGGER, M. *La historia del ser*, pp. 146-147.

<sup>2</sup> HAWKING, S. W. *Historia del tiempo*, p. 225.

Maite consulta las cartas.

MAITE. —Creo que es Isla Parmenídea. Ya sabéis que nunca está quieta. Hay referencias en distintos puntos de diferentes navegantes, todas similares. Pero siempre está sobre el mismo meridiano. Una carta encaja con la visión esférica de nubes que tenemos delante.<sup>i</sup>

A medida que avanzamos sus contornos se hacen más evidentes. Es una esfera perfecta, que gira sobre sí misma, en la que todo es, rodeada del agua de Tiempo.

MAITE. —Señalan los libros que la isla está habitada.

MARÍA. —¿Habitada por quién o qué? Vamos. No te hagas de rogar.

MAITE. —Hay relatos de que en ella residen una tribu de hombres: los Dasein. Un marino veneciano escribe: «Imposible llegar a ellos. Parecen seres afanosos, metidos en sus circunstancias, muy trabajadores.» Otro recoge: «Siempre inquietos por su economía, las cifras de producción y por los consumos requeridos. Todo lo elaboran con los entes *ahí a la mano*. De ellos se valen para sus ocupados estar-en-su-mundo.» Otro navegante ha escrito algo a mano, en un margen. Os lo leo: «*Algunos, descuidados, se desentienden del hacer, salen de sus casas y talleres, y miran al horizonte y al cielo de su isla. Limitada como está por el río Tiempo no aciertan a ver más allá de sí mismos.*»<sup>ii</sup>

MARTÍN. —Sea como fuere, avancemos hasta un fondeadero próximo. Mitxel, presto al timón. Alberto, revisa la profundidad.

DIOTIMA. —Sócrates, ¿estás ahí?

SÓCRATES. —Sí, sí. Dime.

DIOTIMA. —En la vanguardia de la Física del siglo que hemos dejado atrás, donde cada mundo podía tener su anti-mundo, cada partícula su antipartícula<sup>3</sup>, en la propuesta de la teoría cuántica de la gravedad, anida un Parménides. ¿Me sigues verdad?<sup>iii</sup>

SÓCRATES. —Te sigo. Tienes razón. Leyendo a Hawking tienes la impresión de un universo cerrado como el ser de Parménides. La Física del siglo XX se mostró conservadora. Descartó todo lo que quedara fuera de su big-bang. «No podía tener consecuencias, luego, ¿por qué considerarlo?» Así postularon que ése y no otro era el inicio del tiempo.<sup>4</sup> Antes el tiempo carecía de todo significado.<sup>5</sup> ¿No te preguntas si el tiempo tiene quizá su anti-tiempo?

DIOTIMA. —Espera. Todavía es pronto para eso. Hawking nos describe un universo autocontenido, sin fronteras, donde la línea tiempo sigue la entropía y el cono de luz, un universo que “No sería ni creado ni destruido. Simplemente SERÍA”<sup>6</sup>, sin principio ni final, sólo Ser.

SÓCRATES. —Sí, hace algo de filosofía con la Física. Hace falta mucha imaginación y una visión muy penetrante para llegar tan lejos.

DIOTIMA. —¿No sería mejor tener oído?

SÓCRATES. —Bueno, también. ¿Pero cómo encaja esa ausencia de inicio y fin con la idea del tiempo? Porque para la Física ha habido un instante cero de todo lo existente, un origen confundido con un comienzo. Con la expansión se iniciaron los momentos. El tiempo y el movimiento fueron juntos de la mano. Sí, ya sé lo que me vas a decir. «Este es el tiempo de χρόνος: el tiempo lineal, el de la división de espacios»; también el de desplegarse de la materia, el de los desplazamientos: el tiempo que proyecta la luz... «Pero no el Tiempo.»

DIOTIMA. —No puedes subjetivarlo ni objetivarlo. No es un ente. Recuerda la tetralogía de la temporalidad griega... La Física nada sabe de los eventos que se sucedían antes del tiempo cero. ¿He dicho sucesión? ¿Acaso un espacio sin tiempo? Tiempo circunvala todo lo existente y lo potencial, lo que ha sido y lo que no es todavía. El Tiempo no es comienzo. En Tiempo no hay comienzo. Todos los comienzos son en él.

SÓCRATES. —Te muestras misteriosa. En ocasiones, cuando pienso en el comienzo, imagino toda la materia concentrada en un espacio, un universo reducido a un mínimo posibilitante. Después me pregunto por el tiempo que condujo la configuración material hasta ese estadio. No hallo respuestas. Pero dime, ¿a dónde me quieres llevar?

DIOTIMA. —¿Has observado cómo en el universo de Hawking no queda lugar para el eterno retorno? Sólo siguiendo la línea espacio-temporal de la entropía y sólo en el sentido del pasado hacia el futuro, en los ciclos expansivos, se alberga la posibilidad de generar seres dotados de memoria, constructores de su ahí.

---

<sup>3</sup> HAWKING, S. W. *Historia del tiempo*, p. 116.

<sup>4</sup> HAWKING, S. W. *Historia del tiempo*, p. 85.

<sup>5</sup> HAWKING, S. W. *Historia del tiempo*, p. 28.

<sup>6</sup> HAWKING, S. W. *Historia del tiempo*, p. 212.

Si el eterno retorno se ciñera al mecanicismo, Sócrates, no podría existir. Si el universo estuviera contrayéndose caminaríamos hacia atrás en el tiempo. ¿No te da que pensar? ¿Hacia dónde se mueve el tiempo? ¿Se mueve?

SÓCRATES. —Pero nosotros pensamos el espacio-tiempo como un eterno lugar de posibilidad. En realidad nuestro pensar está en un suelo distinto del de la Física. Ésta no nos puede decir nada *de verdad*. Sigue anclada en los prejuicios de la fórmula única totalizadora que dé respuesta a todo. Está atada a una vieja tradición. Hay que descargar al universo de antropocentrismo. No hay una perfección en él. No hay un dios arquitecto al que agarrarse. Es, quizá, algo mediocre, pero existente.

DIOTIMA. —Así es. La naturaleza se muestra en ocasiones determinada y, en otras, arbitraria. La incertidumbre forma parte la materia de lo existente. Mas la incertidumbre es solo un rasgo del tiempo. Tiempo carece de certezas; lo cierto-verdad lo es en cada configuración y en la incertidumbre-tiempo se dan todas las configuraciones.

SÓCRATES. —Entonces todo es únicamente verosímil. Si tiempo y ser carecen de certeza; todo es, pero solo en cierta forma y bajo determinadas constantes.

DIOTIMA. —Nada es y sólo el ser es. Sócrates, la verdad es un inalcanzable que sólo se deja entrever bajo la bruma, en las orillas del río Tiempo. Una luz mortecina de un faro inagotable que ilumina a todos los seres que alcanzan la comprensión del ser en el tiempo.

Llega Argos hasta la proximidad de la isla. Ordena Martín circunvalarla en busca de una playa o fondeadero. La nave avanza como en una *nada* alrededor de la superficie lisa. El agua del Tiempo no llega a tocarla. Teníamos la impresión de estar ante un universo autocontenido, cerrado en sí mismo, levemente sumergido y levemente flotando en Tiempo.

ALBERTO. —¡Aquí podemos encallar! La braza señala dos metros de profundidad. Si seguimos chocaremos con el fondo.

MARTÍN. —Mantened el rumbo a esta distancia. «¡Es colosal! Ahí, tan cerca. Casi podemos tocarlo y como si nada», piensa, —«Y, sin embargo, todo está en calma. ¿De verdad es real?».

DIOTIMA. —En la calma se accede a las puertas del ser, se siente el tiempo. En el ahí predispuesto para la meditación, en el buscar... Un participar y compartir, un reconocerse y conocer al otro, un despertar comunitario; pero ¿te has preguntado por qué esto caracteriza al hombre?

SÓCRATES. —Porque siente la apropiación, una especie de llamada. Cruza en el pensar el puente sobre un abismo. Presiente un *algo* e indaga.

DIOTIMA. —El ser se destina a aquéllos que habitan en el lenguaje Sócrates. La lengua es el espacio del ahí y la posibilidad del acontecer del ser en el tiempo. El ser, el pensar del ser tiene un comienzo que abarca la totalidad de cada época; si hay otra destinación iniciándose es algo que sólo percibimos en la meditación, en la escucha serena de la donación que se retrae.

SÓCRATES. —¿Y qué es una época? Porque a mi entender es un periodo de tiempo donde suceden hechos relevantes, históricos, pero me da que tu pensar está en otra parte.

DIOTIMA. —Una época es completar un comienzo, es culminar un pensar inicial y es la posibilidad para la apertura de otro pensar. Pero las épocas no son Tiempo. Si pudieras extender en una superficie cada época sólo hallarías señas del ser. Tampoco al ser lo encontrarías. Y mucho menos Tiempo.

SÓCRATES. —¿Y cuál es nuestra época?

DIOTIMA. —Me preguntas por vuestra época Sócrates... Quizá la más triste de la historia del ser. Moriréis como presencia. Y nada podréis hacer para evitarlo. Sólo alcanzar su cumbre. Desde ella, agotada la manifestación del ser, se abrirá la posibilidad para otra época, otra donación, otra cumbre. Cada época esencia desde el abismo abierto por una diferencia. Pero no te confundas... La época es un lugar, el espacio donde acontece una destinación. La época dura un tiempo pero no es Tiempo. El pensar de Tiempo carece de comienzo. Ningún pensar llega a su fuente.

SÓCRATES. —¿Y qué es Tiempo? ¿Y por qué lo capitalizas?

DIOTIMA. —Es muy pronto para esa pregunta, pero – te adelanto – no es. El tiempo se entrega, como el ser. Pero sólo el ser es. Martín lo escribió ya hace algún tiempo: “El ser [Seyn] es – quiere decir: el ser [Seyn] y sólo el ser [Seyn] esencia su propia esencia”<sup>7</sup>. Las aguas del río son un viejo símil para representar al tiempo. Pero, cuidado, no pienses que fluye en un único sentido. Ni siquiera pienses que fluye. Duda del πᾶντα ῥεῖ.

---

<sup>7</sup> HEIDEGGER, M. *Meditación*, p. 87.

Bueno, piensa lo que quieras Sócrates, pero si te mueves ¡perderás el tiempo!

SÓCRATES. —Mencionas a Martín. Este hombre osciló en su pensamiento. Se movió como Aqueronte entre dos orillas: en una estaba el Ser (él solía escribirlo así, como tú, capitalizado: *Seyn*, por darle un tinte antiguo y diferente de *Sein*); en la otra el tiempo. Él iba de una a otra dejándose arrastrar por su pensar. Acabó por escribir Ser tachado: ~~Seyn~~.

DIOTIMA. —Sí. Lo hizo. Eso llamo la atención poderosamente a Derrida. Y sí, Martín navegaba en las dos orillas. Acabó tendiendo un puente entre ambas y las equiparó: ser, tiempo, nada. Pregunta de nota Sócrates. Dime, cuándo Martín planteaba el Ereignis<sup>8</sup>, cuando hablaba del “claro” del Acontecer, ¿en qué crees que estaba pensando?

SÓCRATES. —En el tiempo... ¿qué otra cosa podría ser? Porque ente ninguno. El lugar de la donación no puede ser un receptáculo, un recipiente. Tiene que ser algo mínimo que se *entrega* al acontecer. Un instante para una época.

DIOTIMA. —¿Y si yo dijera «Tiempo hay y esencia Ser»?

SÓCRATES. —Si pensaras como dices estarías poniendo por delante al tiempo respecto del ser. Dirías: «Tiene que haber tiempo para que el ser tenga una oportunidad». Esto podría aceptarlo. Pero, ¿no estarías ontificando al tiempo? Tu “haber” cobra un sentido material-espacial. La donación se daría en un espacio de tiempo, como si el tiempo fuera una caja. Recuerdo las cajas metafísicas de Oteiza...

DIOTIMA. —¿Y si se entrega? El tiempo esenciaría a la vez que esenciaría el ser, y su esenciar se encontraría, abriendo sincrónicamente el espacio-tiempo de toda realidad. Pero aquí, en Isla Parmenídea, ser y pensar son lo mismo. ¿Entonces? Si el tiempo no es – sino que hay – y si ser y pensar dicen lo mismo, no podría haber un pensar antes del ser, no habría un pensar que cercara al tiempo. Siempre quedaría fuera del pensar.

SÓCRATES. —¿Te das cuenta que estás haciendo uso de silogismos? Este no puede ser un pensar esencial. Te has ido a las derivadas segundas. ¿Qué pretendes? ¿Confundirme?

DIOTIMA. —Sólo busco que hagas justo lo que estás haciendo: pensar. Quiero que pienses el esenciar del ser y de la nada; quiero que pienses el esenciar de tiempo y que me digas qué ves. Te leo estas breves líneas de Martín: “Porque el ser [*Seyn*] es y sólo el ser [*Seyn*], pero el ser [*Seyn*] de la esencia del acaeciente comienzo, por ello el ser [*Seyn*] tiene también que no ser. Mientras no sea, no es tiempo ni tampoco nada; pues la nada se esencia en el ser [*Seyn*] y tiempo es el esenciarse de su verdad.”<sup>9</sup>

SÓCRATES. —Yo lo entiendo así: para Martín hay un no-ser del Ser. El ser puede esenciarse como no-ser. El no-ser es distinto de la nada. La nada participa del ser. El ser es el ser de la verdad. En su esenciarse, como ser o como nada, esencia su verdad. La verdad se esencia en el tiempo. En resumen, pienso que Martín está hablando de la historia del ser como acontecer de la verdad en todas las épocas. Pero este tiempo con la “t” en minúscula no es el que vienes mostrando Diotima.

DIOTIMA. —¿Y si te dijera Sócrates «“Porque tiempo hay y sólo tiempo, pero el tiempo de la esencia del acontecer del comienzo, por ello tiempo tiene también que no haber. Mientras no haya, no es ser ni tampoco nada; pues la nada se esencia en el ser y tiempo es el esenciarse de su verdad.»? Sólo piensa en ello.”<sup>iv</sup>

Bajo el timón de Mitxel vira lentamente la nave. Pareciera atraída por la gravedad del ser.

ZARATUSTRA. —¡María! ¡Jon! Aparejad ese bote. Coged los remos y remad hasta la isla. Buscad una orilla donde recalar.

Subimos al bote. Sujetos los remos con fuerza, bogamos hasta la orilla. A medida que nos acercábamos el tiempo se iba espaciando. Inmóvil, la isla parecía alejarse a cada palada. Saltó Jon para intentar llegar a nado. Sumergido y con los ojos cerrados a la *φύσις* engendrada e instalada en la *ούσία*<sup>10</sup>, deja de lado la constante presencia e intenta adentrarse en lo velado, lo oculto, lo que se resguarda en el río Tiempo.

Martín permanece en el puente de mando. Recuerda su *Tiempo y ser*, donde volvía sobre sus pasos. Recuerda cómo se preguntaba por el hecho de que ser y tiempo se determinaran el uno al otro<sup>11</sup>. Porque el ser es presencia, tiempo presente, el ser es determinado por el tiempo. Porque el río Tiempo permanece en su pasar (no desaparece), es decir, tiene presencia (o paseidad), el ser determina al tiempo. Tiempo y ser se copertenecen<sup>12</sup>.

<sup>8</sup> Cfr. tercera sección, Ilustración: b. *Das Ereignis, acontecimiento-apropiador, acontecer (ex)propiador*.

<sup>9</sup> HEIDEGGER, M. *Sobre el comienzo*, p. 29.

<sup>10</sup> VOLPI, F. *Martin Heidegger, Aportes a la filosofía*, p. 76.

<sup>11</sup> HEIDEGGER, M. *Filosofía, Ciencia y Técnica*, p. 276.

<sup>12</sup> HEIDEGGER, M. *Filosofía, Ciencia y Técnica*, pp. 289-290.

MARTÍN. —¡Escuchad! Es todo una ilusión. Esto que vemos no es con nosotros. ¡No está en Tiempo! Estamos sufriendo una alucinación. Nos hemos dejado engañar por el lenguaje.

ALBERTO. —¿Qué dices? No te entiendo.

MARTÍN. —Que la isla no está ahí. Estamos confundiendo el ser y el tiempo con entes. No podemos utilizar el verbo ser. No ha existido un darse,<sup>13</sup> ni del ser – ni mucho menos – de tiempo. Nada nos ha alcanzado ni hemos sido destinados a ello. Por eso la isla es inaccesible.

DIOTIMA. —Atento. Martín está recordando a sus compañeros la necesidad de ser previsores y de evitar el verbo “ser” para referir al ser y el tiempo. El ser es pero no hay un ente ser. El tiempo es pero no hay ente tiempo. Así, ni ser ni tiempo pueden “ser”: solo pueden donar-se<sup>14</sup>, entregar ser y entregar tiempo. Donación que en tiempo es un alcanzar-se y en ser un destinar-se. ¿Comprendes lo que te digo?

SÓCRATES. —¡Claro! Por eso te decía antes que «se entrega». Martín está dándome la razón, ja.

DIOTIMA. —¡Bien! Pero escucha. El pensar del tiempo se mueve hacia un horizonte donde ha lugar el encuentro de pasado (lo sido), futuro (lo venidero) y presente (el ahora). La temporalidad del río Tiempo que remontan los filósofos – por cierto, ¿te has percatado que van hacia el futuro? – es un alcanzarse en el presente, un clamor por la presencia. La presencialidad es el destinar de lo que es. El ente “es” en el destinarse del ser. Esta entrega dona al ente su entidad, substancia su presencia. Ahí me oírás decir «le ofrenda tiempo».

Completa la nave la circunvalación de la isla. La lectura del sextante indica que están en el punto donde comenzaron.

MARTÍN. —¿Veis? Hemos completado el perímetro. Y se ha clausurado bajo el mismo sentido presente, presencia, esencia y permanencia<sup>15</sup>. Ser y tiempo se configuran en unidad, amigos. “El tiempo propio es tetradimensional”<sup>16</sup>. ¡El ser es la cuarta dimensión del tiempo!; ¿cómo hemos podido olvidarlo?

MAITE. —¡Claro!, de ahí este flotar semisumergido: juntos, en la proximidad sin mezcla.

DIOTIMA. —¿Puedes oír el bullicio? ¿Ves el lugar del juego?

SÓCRATES. —¿De qué me hablas? Yo sólo veo una bola enorme.

DIOTIMA. —Del interludio, del espacio de toda posibilidad. Allí donde se recrean recuerdo y deseo, donde se abren todas las posibilidades. Este espacio es el lugar del obrar humano. El ahí del hombre. El claro del evento-apropiador.

SÓCRATES. —Diotima, de verdad, no te sigo.

DIOTIMA. —Tienes ante ti el eterno retorno de lo mismo, el lugar donde se desplazan las tres fases del tiempo como lo mismo, juntándose en un presente único: un constante ahora.<sup>17</sup> No lo ves porque buscas un dónde y no hay tal. Se trata de la afirmación de la vida, de la “plenitud inagotable de la vida gozosa-dolorosa”<sup>18</sup>. En el desplazar del hombre, en su relación con la Tierra, en su fundar Mundo, traslada consigo espacios donde siembra posibilidad. Así el hombre se apropia de su destino y funda tiempo (ἐποχή). Y sí, Sócrates, Martín apoya tu pensar. Para él no hay ningún hacer: “Se da sólo el dar, en el sentido del citado alcanzar luminoso al espacio-tiempo.”<sup>19</sup>

## ESCENA III

### El naufrago

#### **Regresa el bote con María, Jon y un naufrago.**

Están exhaustos. Isla Parmenídea se mostró impenetrable. Es un pensamiento cerrado en sí mismo donde todo está contenido y carece de afuera. Los Dasein no podían esperar —ni imaginar siquiera— Argos.

<sup>13</sup> HEIDEGGER, M. *Filosofía, Ciencia y Técnica*, pp. 277-278.

<sup>14</sup> HEIDEGGER, M. *Filosofía, Ciencia y Técnica*, pp. 277-278.

<sup>15</sup> HEIDEGGER, M. *Filosofía, Ciencia y Técnica*, pp. 286-287.

<sup>16</sup> HEIDEGGER, M. *Filosofía, Ciencia y Técnica*, p. 291.

<sup>17</sup> HEIDEGGER, M. *Conferencias y artículos*, p. 98.

<sup>18</sup> HEIDEGGER, M. *Conferencias y artículos*, p. 98.

<sup>19</sup> HEIDEGGER, M. *Filosofía, Ciencia y Técnica*, p. 293.

Quedaba fuera de su espacio-tiempo. En Argos ya lo sabían. Pero no vienen solos:

MARÍA. —Encontramos a este hombre nadando junto a la orilla. Como nosotros, quería arribar a una playa. Dice llamarse Francisco. Tiene algo que contar.

FRANCISCO. —Llevo ahí, creo, una eternidad. Llegué en una vela latina. De ella no queda nada: no pudo soportar los embates del Tiempo, y se quebró, como toda la materia, dispersándose. Seguí las cartas del veneciano, atraído por la leyenda del fruto del éxtasis del tiempo. Podía ver a los Dasein en sus ocupaciones pero ellos no me veían. Les hablaba desde el agua, les pedía ayuda, una mano siquiera, pero no me oían. Allí donde el Tiempo desaparecía, allí no podía llegar, allí estaba la isla.

Todos escuchan atentos a Francisco. El tiempo no había hecho mella en él.

ZARATUSTRA. —Náufrago, ¿o cómo llamarte?, pues no estás en lugar alguno. Sea Francisco pues ese dices que es tu nombre. Argos debe continuar su travesía. Nuestra búsqueda no admite demora. Tuya es la decisión de sumarte o no a nuestra expedición.

FRANCISCO. —Zaratustra, viejo amigo. No me reconoces. No puedo quedarme aquí con vosotros. Busco la fruta prohibida y — pienso — está ahí, en esa isla. Así pues, os dejo seguir. Hallaré la forma de alcanzar el no-lugar y no-tiempo —. Y de un salto se adentró de nuevo en las aguas del Tiempo.

DIOTIMA. —Mira. Éste que ha saltado es Volpi. Él nos muestra un ser en Heidegger dinámico, que vibra y oscila dilatándose y contrayéndose según el espacio-tiempo<sup>20</sup>, siendo éste, el espacio-tiempo, uno de los primeros movimientos de la vida del ser<sup>21</sup>. Explica así lo que Heidegger refiere como éxtasis y encanto, frutos del ser que da y se retira, vacilante, que temporalizan y espacian, abriendo el emplazamiento del ahí<sup>22</sup>.

SÓCRATES. —¡Qué haría yo sin ti! No entendía nada de lo que hablaban.

DIOTIMA. —Es que cada uno es un mundo... Pero sigamos. Como te decía, *por estos frutos* Volpi quiere llegar a Isla Parmenídea. En esta visión — pero no te líes, que estamos ahora con Heidegger — el ser es fundamento de todo espacio-tiempo, de toda posibilidad; pero funda como abismo: desde la ausencia de fundamento el ser esencia espacio y tiempo<sup>23</sup>. En el salto del ente al ser el filósofo retorna a coordenadas ópticas para configurar el espacio y el tiempo. Son un espacio y un tiempo del ahí, del hombre apropiado para el ser. Pero, atento, nos vamos ya. Toca maniobrar con la botavara.

MARTÍN. —Bien, así lo ha querido. Salgamos de aquí. ¡Jon! Libera el foque y la mayor.

Mira Guillermo la brújula junto al faro de posición. La aguja señala el norte. María y Maite conversan en la baranda de la cubierta de popa.

MARÍA. —¿Qué te parece? Hablamos del ser y del tiempo y me queda la impresión de que estamos todo el día batallando. Yo — por el contrario — siento siempre en el fondo palabras de amor. A mi ser le llega un alma bañada en luz. Me asomo con Martín a sus abismos y donde él encuentra una ausencia de fundamento, yo veo un tiempo más antiguo y una luz que llena todo. Siempre un ahora, y si no, “no es nunca, es otra vez sin el tiempo, la muerte que no es un más allá del tiempo”<sup>24</sup>.<sup>i</sup>

MAITE. —Martín siempre aporta una perspectiva épica al problema del ser. Jon lo ve de otra forma. ¿Dices que sientes la presencia de Amor? Interesante. Quizá estás más cerca del último dios que todos nosotros.

MARÍA. —¿Dios? Mejor «luz de luz», como diría Plotino. Momento de revelación de la verdadera soledad, la del desamparo.<sup>25</sup>

MAITE. —Amor... Sí, hay mucho amor en ello. El ser y el tiempo se entregan resguardados en el tálamo de Λητώ. Dos eternos que se reúnen bajo el λόγος trágico de Καίρός, iluminados por las teas de Αἰών — luz fugaz, instantánea — y Αἰδιον — luz incondicional de vida.<sup>ii</sup>

MARÍA. —Ahí el ser no vence al tiempo.<sup>26</sup>

MAITE. —No hay un vencer. Ahí ríen, ahí aman y ahí fecundan todo lo divino inmanente. Acontecer sin génesis, ahí encuentra el hombre al dios, en el lugar del cruce entre la vida y la muerte, aparecer y desaparecer del misterio.

---

<sup>20</sup> VOLPI, F. *Martin Heidegger, Aportes a la filosofía*, p. 39.

<sup>21</sup> VOLPI, F. *Martin Heidegger, Aportes a la filosofía*, p. 57.

<sup>22</sup> HEIDEGGER, M. *Aportes a la filosofía*, p. 307.

<sup>23</sup> HEIDEGGER, M. *Aportes a la filosofía*, p. 307.

<sup>24</sup> ZAMBRANO, M. *El hombre y lo divino*, pp. 10-12.

<sup>25</sup> ZAMBRANO, M. *El hombre y lo divino*, p. 131.

<sup>26</sup> ZAMBRANO, M. *El hombre y lo divino*, p. 88.

MARÍA. —Compartimos ese lugar Maite. Es el cruce de la tragedia, donde domina el dios desconocido.  
27 iii

MAITE. —La mayor oscuridad en la plenitud del día, a la vista del dios más frágil y fugaz, fecundador de toda obra, imperceptible, súbito: solo el arrebató y la posesión, solo sus consecuencias. Ese dios ambivalente, confuso, fruto del encuentro de tiempo y ser, de su pertenecerse en la diferencia. El lugar de la posibilidad que mueve a lo excelso, la que inspira y eleva, la potencia que es a la vez acción y obra, la que cuida y vela, la materia llevada a la luz a través del deseo, “la posibilidad posibilitante de la δύναμις y lo δυνατόν de Aristóteles.”<sup>28</sup>

DIOTIMA. —Sócrates, nuestro pensar se mueve a Αίδιον, eterno abarcador de todos los mundos: de la vida y de la no vida, pero no un más allá. Tiempo hay siempre y en él espacia todo. Cada vibración del ser se da en él. Cada época, cada eternidad, cada momento. La miriada de seres son en tiempo.<sup>iv</sup>

SÓCRATES. —Iguales espaciar a esenciar. Creo que concibes el tiempo como una cuerda infinita que se cierra en círculo, y creo que piensas que cada pulsación hace que esencie una nueva configuración del ser. Pero ¿quién hace vibrar tu cuerda? Sólo Αίών puede, y sólo contadas veces. El niño Dioniso sigue jugando...

GUILLERMO. —Aprovechemos ahora que el viento nos empuja al norte. ¿Qué dicen las cartas Maite? ¿Dónde recalaremos?

Renueva Argos su travesía. Atrás va quedando la isla. De nuevo un mar de nubes cubre su redondez y la abriga. Todo lo existente es. Incluso lo no existente tiene el carácter de ser. Lo tangible y lo intangible, la totalidad está en la esfera del ser. Pero el ser es una excepción en las riberas de Tiempo. El ser es una isla en la temporalidad. Hay ser porque hay hombres les recuerda Martín.

DIOTIMA. —Al ser le descubrió el pensar. Pero la luz y el tiempo son más antiguos que el ser. El tiempo es el verdadero otro.<sup>29</sup>

---

<sup>27</sup> ZAMBRANO, M. *El hombre y lo divino*, pp. 138-139.

<sup>28</sup> OÑATE, T. *Jornadas de Filosofía política y estética 2016-2017. Topologías del pueblo y estéticas de la emancipación*. A partir del minuto 40.

<sup>29</sup> ZAMBRANO, M. *El hombre y lo divino*, pp. 48-49.

# ACTO CUARTO

## ESCENA I

### Un barco

***Prosigue Argos rumbo al norte. Martín y Zaratustra en el puesto de mando. La tripulación en cubierta faenando.***

Las aguas cobraban un color verdoso. Las carpas y truchas saltaban en persecución por delante de la proa. La tripulación reía con el juego de los peces. El águila – desde lo alto – divisaba las tierras hacia donde nos encaminábamos. Martín escrutaba el horizonte con los prismáticos. Ya se veía Venus con claridad en el horizonte, cerca de la Luna nueva. En esto algo llamó la atención de Martín. Siguiendo la ruta, a lo lejos, divisaba unas luces azules, rojas, blancas. «No puede ser la costa», pensaba. «Vamos transitando entre las dos orillas».

MARTÍN. —Zaratustra, tenemos algo enfrente. Guillermo, atento al timón. Jon, recoge velas. Vamos a navegar más despacio.<sup>i</sup>

Estábamos todavía lejos. En la luz crepuscular no podíamos distinguir si se divisaban una o varias formas iluminadas. La noche estaba ya encima. El cielo despejado y calmo. A medida que nos aproximábamos se apreciaba todo con más claridad.

MARTÍN. —Guillermo, vira a babor. Tenemos un barco enorme justo enfrente. Alberto, haz sonar la campana: ¡que nos oigan! María, hazles señales con las luces de estribor.

ALBERTO. —¡Tintín, tintín, tintín! ¡Tintín, tintín, tintín!

MARÍA. —Crac-crac. Crac-crac. Crac-crac.

Hicimos tal y como indicaba. Pero nada. Ni una bocina, ni una señal luminosa. El barco permanecía ahí, sin moverse, con sus luces fijas. Los motores parados. Estaba literalmente a la deriva en el cauce del río, pero en nuestro rumbo.

MARTÍN. —¡Todos!, maniobras de aproximación. Vamos a verlo de cerca.

Se aproximó Argos por la popa. La bandera era azul y de estrellas doradas. El nombre Europa. Parecía uno de esos cruceros transatlánticos que recalaba en los distintos puertos con su carga de turistas. Continuó Argos recorriendo el casco de proa a popa. Era realmente descomunal. Nuestra nave parecía un bote a su lado. De los portillos de los camarotes no se veía ninguna luz. Ninguna en el puente. ¿Estaba abandonado?

Zaratustra lo sabía. Era peligroso, pero también en el río Tiempo se respetaban las costumbres marineras: era necesario acceder al barco y comprobar si existía alguna persona a bordo. En su defecto debería dar parte a las autoridades fluviales; remolcarlo quedaba completamente descartado.

ZARATUSTRA. ¡Martín! Que Federico y María aparezcan un bote y se acerquen hasta el barco. Allí veo una soga y una escala. Que intenten llegar a la cubierta, recorran el barco y nos informen de lo que vean.

Recibimos las órdenes. Guillermo y Alberto manejan las poleas. Suben al bote Federico y María. El bote desciende a pequeños trompicones hasta el agua. Una vez tocamos la superficie del río empezamos a remar – no sin temor – hasta el barco. Temíamos que en un golpe de agua se nos echara encima y nos hundiera. Con una hábil maniobra de María conseguimos apoyarnos en el casco. Tira María del remo para enganchar la soga. Subimos uno tras otro a la cubierta.

## ESCENA II

### Europa

***María y Federico suben al barco. Accede primero María. El resto permanecen en el Argos a la***

### **expectativa. Un fantasma.**

MARÍA. —Federico, esto está muy oscuro. No se ve a nadie. Hay un silencio de muerte. Pásame la lámpara, por favor.

FEDERICO. —Voy, voy, un momento.

Llegamos hasta donde estaba María. La lámpara iluminaba tenuemente la cubierta. La madera estaba impoluta. Estábamos en la terraza inferior. Se veían algunas *lounge chairs*, butacas y mesas camilla. Todo presto para el ritual del té o para tomar el sol disfrutando de un aperitivo.<sup>i</sup>

MARÍA. —¡Hola! ¿Hay alguien?, ¡hola!, ¿nos escuchan? —, sólo respondía la suave brisa y el rozar del agua en el casco.

Avanzamos un trecho hasta una escalera. Subimos a la siguiente cubierta. Lo mismo. Algunos restos – eso sí – de botellas de licor, refrescos y copas rotas, esta vez, por el suelo. Banderitas de fiestas, confeti y globos deshinchados. Pero nadie.<sup>ii</sup> Insiste María:

MARÍA. —¿Nos oyen?! ¡¿Vive alguien?! —Federico, me temo que estamos solos. Esto da mucho miedo. Haz señales al Argos: que sepan dónde estamos.

MITXEL. —Mirad, una luz. Se apaga y se enciende.

ALBERTO. —Son María y Federico; parece que están en otra cubierta, pero ¿qué dicen?

JON. —Están utilizando código Morse.

FEDERICO. —«N-a-d-i-e a b-o-r-d-o».

Continuamos hasta el puente de mando. La puerta estaba abierta. Ningún instrumento operativo.

MARÍA. —Abre el cuadro eléctrico Federico. Ceba los magnetotérmicos.

FEDERICO. —¿Qué?

MARÍA. —¡La luz hombre! Voy. Déjame.

Acciona María el interruptor principal. El barco se iluminó por completo. Parecía un árbol de Navidad. La silueta de luces de colores se desvanecía frente a la luz que emanaba desde las distintas cubiertas y camarotes. Visto desde el Argos recordaba a una ciudad perdida en el espacio. Encendida para alumbrar la noche. Rebuscamos entre los papeles del puente.

FEDERICO. —¡Mira! El cuaderno de bitácora.

MARÍA. —¡Cógelo! Es importante.

FEDERICO. —Toma. Está muy deteriorado. Manchado (lo huele) ¿Café? Le faltan varias páginas y muchas están en blanco.

Salimos del puente. Bajamos las escaleras y empujamos la escotilla que llevaba a los camarotes superiores. Entramos.

MARÍA. —¡Mira! Todo tirado. Bolsas, maletas, juguetes, ropa, carteras... ¡todo por los suelos!

FEDERICO. —De aquí salieron corriendo. Pero ¿por qué?

Era un desorden total. En el Argos ya nos habíamos percatado de que no estaba ningún bote salvavidas. La tripulación y el pasaje habían salido del barco dejándolo todo ahí.

ZARATUSTRA. —¡Jon! Haz sonar la campana. Que regresen.

JON. —¡Tintín, tintín, tintín! ¡Tintín, tintín, tintín!

MARÍA. —Nos llaman. Regresemos.

Salimos hacia las escaleras. María lleva algunos papeles y el cuaderno de bitácora. Por la cubierta principal pasa un niño corriendo. Lloro. Despavorido, surge de la nada y desaparece en la misma nada.<sup>iii</sup>

MARÍA. —¡Aggggggh!

FEDERICO. —¿Qué has visto María?! ¡¿Por qué gritas?! ¡¿Qué pasa?!

Federico le agarra con fuerza de los hombros.

MARÍA. —¡Dios! ¿Qué ha sido eso? Vámonos, por favor, ¡ya!

Llegamos hasta la escala. El bote seguía junto al casco. Bajó primero María, con el susto en el cuerpo.

Después Federico.

MARÍA. —Empuja con el remo Federico. Salgamos de aquí.

El bote se retiró lo justo del casco. María y Federico reman con fuerza. Nos alejamos.

DIOTIMA. —¿Ves los hombres? Siempre necesitan comunicarse, siempre buscarse, siempre dejar rastros. El que habita la casa del ser usa de todos los registros a su alcance para alcanzar la llamada y regresar diferentes. Es un universo sonoro.

SÓCRATES. —Si los hombres fueran sordos, ¿habrían descubierto el ser?

DIOTIMA. —Su destinarse habría sido diferente. No oír lleva a no hablar. Sin la comunicación oral el ser se habría destinado con otros simbolismos: formas, gestos, ... Un simple parpadeo y un brillo en la mirada es entrega del ser.

SÓCRATES. —¿Y qué ha sido eso? ¿Qué ha pasado?

DIOTIMA. —No lo sé. Escuchemos.

## ESCENA III

### El inocente

***María y Federico reman para llegar al Argos. Zaratustra reúne a la tripulación en cubierta.***

Regresamos al Argos. María y Federico suben por la escala de estribor. María estaba pálida. El frío azul dejaba entrever sus venas.

ZARATUSTRA. —Amigos, veis como yo que ningún bote está sujeto al casco. Todos han salido dejando la nave a su suerte.

ALBERTO. —Estos barcos sin motor no pueden navegar. Quizá un fallo en el sistema de propulsión les ha obligado a dejarlo. Pero son sistemas redundados... Es raro.

MARÍA. —No había nadie. Una de las cubiertas estaba en orden pero en los pasillos vimos un caos. Salieron corriendo.

FEDERICO. —Cogimos algunos papeles y el cuaderno de bitácora. Está en muy mal estado.

MAITE. —Dejadme ver, por favor.

María se lo entrega. Maite lee en voz alta.

MAITE. —«Salimos de El Arenal con 3.221 personas el 21 de noviembre, a las 11:30, rumbo a Puerto Salud, siguiendo la trav». Unas hojas rotas. Sigue: «unas lanchas neumáticas y unos salvavidas flotando. Recogemos a una mujer y un niño. Están exhaustos. Avisamos por radio a El Arenal. Sin respuesta. Seguimos el rumbo hac». Esto no se entiende. Sigue: «ño ha fallecido.» ¡Ay, Señor! «Hemos informado al pasaje. Preocupación. Seguimos sin recibir señal de radio. El Jefe Médico y la Jefa de Seguridad han enfer». Después, nada.

GUILLERMO. —¡Tiene muy mala pinta!

JON. —Lo mismo abordaron a una patera...

MARTÍN. —Sí. Pero quisieron avisar. ¿Comprobasteis la radio?

ALBERTO. —¿Y por qué iban a dejar el barco?

ZARATUSTRA. —Bueno, bueno. No nos precipitemos. ¿Visteis algo más?

MARÍA. —Yo, en realidad, sí. Vi a un niño. Bueno, no. En realidad vi el alma de un niño.

MARTÍN. —¡Cómo! ¿Qué estás diciendo María?

FEDERICO. —Algo sucedió. Dio un grito y por un momento se quedó pálida. Yo no vi nada.

MARÍA. —Con su niqui rojo y su pantaloncito azul. Corría por la cubierta, llorando. Paso junto a mi lado y – por un instante – me miró. Después siguió, y desapareció como vino.

ZARATUSTRA. —Viste al último hombre que huía, María.

MAITE. —Huía de la violencia, huía del terror, abrazaba una esperanza. Europa.

MARÍA. —La idea quebrada, violentada dentro y fuera, el sueño que se hace pedazos.

MAITE. —Promesas de felicidad, de futuro, de progreso.

MARÍA. —Espectro sin alma. ¡Yerma!, ya sólo engendras muerte.

ZARATUSTRA. —De eso huyeron estos insensatos...

MARTÍN. —¿A dónde? Nada les puede librar de ello.

ZARATUSTRA. —Como el rebaño que siente al lobo corrieron despavoridos.

MARTÍN. —Sólo de sí mismos, a ningún lugar, sin ningún destino.

MARÍA. —Pero era un niño...

MARTÍN. —El monstruo aprendió de su maestro. ¿A quién le importa los *otros* niños muertos? Son sólo alimento.

FEDERICO. —Viste al último hombre y el final de su imperio.

MITXEL. —Del imperio del capital, del poder, de la fuerza. El señor del dinero. El comprador de voluntades.

FEDERICO. —Zaratustra puso ante la burguesía sus propios despojos. Les anunció el *Übermensch*. Les habló de la humilde grandeza y responsabilidad que les aguardaba.

ZARATUSTRA. —Pero no me escucharon.

FEDERICO. —Les mostró la pobreza y suciedad de sus almas. Su pestilente felicidad, su descompuesta virtud. Clamó por el rayo y la demencia como remedio y superación del hombre.

ZARATUSTRA. —Sólo risas burlonas y el silencio.

FEDERICO. —Ese espectro que viste era su despreciable alma<sup>1</sup>.

ZARATUSTRA. —Sólo era un inocente.

FEDERICO. —«Yo me llamé a mí mismo “*el último hombre*”» Zaratustra. «Nadie me hablaba como yo mismo y mi voz venía a mi como de una persona moribunda.»<sup>2</sup>

ZARATUSTRA. —Sólo un cadáver en el interior de un tronco a resguardo de sí mismo.<sup>3</sup>

MARTÍN. —Sea. Salgamos de aquí. Hemos visto y oído suficiente. Prosigamos con nuestra meta.

Maniobra la nave Argos y dejamos atrás aquella Europa. Un cementerio de tintineantes velas, flotando sin rumbo, malquerido por el Tiempo. Federico se aproxima a Zaratustra y le susurra:

DIOTIMA. —¡El último hombre! El resto, lo que quedó del platonismo, el acabado perfecto de los monoteísmos. El descubridor de las ideas, el hipócrita ecologista, animalista, pacifista. El cobarde feliz, el satisfecho de sí mismo, el descubridor de la tercera y la cuarta edad, el que vive entre paréntesis, acomodado. El que anhela proseguir y busca cómo. El destructor de la vida, el amante matemático, el buen técnico, el necesario.

SÓCRATES. —¿No eres un poco dura? Este hombre que mencionas venció al mito, se entregó al *lóγος*, fundó la justicia, creó la igualdad, sembró civilizaciones, desarrolló la cultura, se adentró en lo oculto, se buscó a sí mismo, se sumergió en el conocimiento de lo lejano y cercano. Este hombre se siente llamado a perpetuarse y busca extenderse en el universo.

DIOTIMA. —Éste que dices acabó con lo divino. Es el destructor de mitos, el exterminador de culturas, el que equipara e iguala. El contable, el que pesa y valora, el inventor de la justicia y su balanza. El de la doble vara. El que levanta muros, el que apresa pateras, el que cierra fronteras. El inventor del sujeto y del objeto, el que se asusta de sí mismo y no encuentra consuelo, el que se ahoga en el consumo, el que desearía no haber nacido. Pues este hombre – Sócrates – ha olvidado su origen y ha ocultado su destino. Esquizofrénico, vive en su realidad inventada, sujeto a las riendas de una materialidad falsamente intemporal. Tendido entre las dos orillas, solo en el presente. Asqueado de todo – y no lo sabe – ya no quiere crear más. Ya no sueña,

<sup>1</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, pp. 36-37.

<sup>2</sup> eKGWB / NF-1872,19 [131] – Fragmentos de verano 1872 – comienzos de 1873. Nuestra traducción. Disponible en <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NF-1872,19>.

<sup>3</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 46.

«¿para qué, si lo tengo todo?», se dice a sí mismo. Para él la muerte sólo pertenece al otro, pero en realidad es la suya siempre. Inmerso en el uno-mismo vive en la plácida condescendencia.

SÓCRATES. —Quizá solo erró el camino. Incluso el juicio mismo sea un vagar en el error. Porque, ¿desde qué atalaya lo hacemos?; ¿a qué nos agarramos?; ¿acaso hay algo en el hombre que no responda al destinar del ser? ¡Escucha a nuestros amigos! Siempre albergan en sí la posibilidad de mirar atrás y rememorar, de reencontrarse en sus contradicciones, de emprender otro sendero, quizá de vuelta, quizá otra vía. Es posible que el último hombre fuera – en definitiva – necesario. Bien que como una ola que barrera la playa para la llegada del ultrahombre, el dueño de su voluntad, el que vuelve a asumir el máximo riesgo. De nuevo el gran arte. Es más, quizá no hubiera opción y debiera repetirse por toda eternidad. Pues el puente deja transitar en los dos sentidos.

DIOTIMA. —¿Culpar al ser de la obra del hombre? Pero, sí, tienes razón. El pobre enfermo erró el camino. Capaz de todo, de las obras más excelsas y las más odiosas, escogió el sendero que le alejó del ser mismo. Olvida que todo se lo debe al tiempo. Que su escaso ser es él. Desecho del nihilismo, en su anhelo de perpetuación, bajo este decadente estado, habita feliz en su condena. Sí, quizá sin remedio.

## ESCENA IV

### Desolación

#### *Argos prosigue su rumbo. Los amigos conversan.*

Una niebla de tristeza acompaña las horas que siguen. Europa rompió nuestra comunidad en pedazos. Nos reconfortamos unos con otros simplemente hablando, dejando salir lo que hemos sentido. En el fondo sólo queremos la mutua cercanía. Sabernos humanos de nuevo.

Alberto y Mitxel conversan con Guillermo, aparte.

ALBERTO. —Yo creo que esta gente despertó al absurdo de la existencia. ¿Qué enfermedad puede ser peor que despertar al sinsentido de todo? Cuando descubres esto no hay ningún lugar donde refugiarte. Sólo la desesperación.<sup>i</sup>

MITXEL. —¡Que no Alberto! Nadie huye de lo evidente. Ningún pánico en el «todo es igual», «nada importa». ¡Si lo saben todo desde que tienen uso de razón! Sólo es su cobardía. Sobrevivir cuanto más mejor. Lamenta el europeo las otras muertes pero sonrío hipócritamente ante la suya. «Es una pena», se dice, «pero no soy yo. ¡Que alivio!». Respira profundamente y sigue, sin límite.

GUILLERMO. —Ambos decís verdad. Pero lo peor para Europa fue despertar a su realidad. Ella misma puso un precio a su virtud. Así su libertad, su democracia, su bienestar... quedaron hipotecados. Cada mañana Europa se maquillaba de indiferencia mientras el sur se ahogaba en el viejo mar común. Los almuerzos se digerían con cadáveres en el agua, mujeres y hombres rechazados en las fronteras, centros de acogida y deportación. Por la tarde Europa se engalanaba mientras el este se despedazaba en guerras fratricidas. Esquiva, prefería pagar al turco que abordar su responsabilidad. Y es que ella era una dama altiva, aristocrática, enamorada: sólo tenía ojos para su norte. Por él lucía sus mejores galas. Hoy ya sólo es una vieja que ve venir impotente su final.

Más allá conversan Martín y Federico:

MARTÍN. —Una náusea les invadió, pero no ésa que le preocupa a Sartre, no el sinsentido de Alberto. Tampoco se marearon por las aguas del río. Vieron la muerte aproximarse y notaron el vacío inmenso que se desplegaba a su alrededor. Habían construido unas vidas despreocupadas. La muerte era el único tabú. Estaba ahí, lo sabían. Al notar la proximidad de su amenaza sintieron la falsedad sobre la que su orgullo se había desplegado. Un vértigo les inundó, incapaces de hacer equilibrios en medio de esta nada, sin un más allá al que agarrarse, sintieron sus vidas desperdiciadas. Pero sólo al final.<sup>ii</sup>

FEDERICO. —Estos perdieron todos sus centros de gravedad. Su mundo se vino abajo cuando recordaron sus tapadas mentiras: su perversa moral, su amañada justicia, su hipócrita bondad. Ante la muerte recordaron que ocupaban el altar del crucificado y se sintieron «ladrones en la noche», descubiertos por el llamado al último dios. De verdad, Martín, me es indiferente si salieron en bote o se arrojaron por la borda.

MARTÍN. —Es lo mismo. De ninguna forma salvarían sus almas. Todo su valor ya estaba perdido. Ni llegando a la orilla del pasado y rebuscando hallarían un templo para su redención. Tiempo atrás se habían suicidado: un feliz suicidio colectivo. Sólo ahora se dieron cuenta. Necios. La corriente de la historia encontrará la forma de saldar la cuenta.

FEDERICO. —Sólo en el perdón.

MARTÍN. —Y en el olvido.

María, Jon y Maite, se abrazan. La muerte de un único niño es una llama que se apaga y con él, todo el ser, todo acontecer, se cierra para el hombre.

MARÍA. —Escuchadme. Tenemos que ser la luz para un nuevo amanecer. Portar un tiempo nuevo para un hombre antiguo. Estos no podían serlo. No podrían soportarlo. Al final se supieron la “x” despejada de la incógnita y se hicieron a un lado.

JON. —¿Se recobrará el mundo que dejamos atrás de la enfermedad del último hombre o seremos los últimos sobre la Tierra, los primeros para el nuevo mediodía? El hombre capaz de soportar esto sólo puede ser aquel que recorra el doble sentido del camino, el hombre que acepte el tiempo del eterno retorno, el ultrahombre de Federico, aquel capaz de fijar sus propias metas.<sup>4 iii</sup>

MAITE. —Sólo aquel capaz de plantar las semillas de la más alta esperanza<sup>5</sup>, pero este hombre, amigos, ya existió sobre la Tierra. Os escucho y veo en vuestros ojos una mezcla de desesperación y esperanza: un temor a dejar todo atrás y afrontar lo venidero y – a la vez – un anhelo por un nuevo mañana de un hombre nuevo. Pero sabed que nuestras madres griegas ya dieron luz a estos hijos. Ellas pusieron la igualdad en el medio. Ellas sembraron la responsabilidad por su futuro colectivo. Ellas amaron y llenaron Grecia de dioses y – con ellos – abordaron un mundo que cada día amanecía diferente. En la arena del teatro griego dejó ya su huella el hombre venidero. El hombre de la alegría, de la entrega, el que mira de frente, el sembrador de belleza, arte, cultura; el que vive consciente de sí y del sí de los demás, de su responsabilidad, de su tiempo. La nobleza es su ropaje y el amor su único juez, el amor que se *olvida* de sí mismo en sus obras.<sup>6</sup>

DIOTIMA. —¿Escuchas? El ultrahombre tiene su fragua. Se forjó en lo divino. En él están las almas todas de una Afrodita y un Ares, un Hefesto y un Dioniso. Estas almas reciben y recrean la nueva destinación del ser Sócrates.

JON. —Tienes razón Maite. Hay que despojar de todo misticismo al ultrahombre, para evitar que en él encuentre su guarida residuo metafísico alguno, para no caer en ningún espíritu inhumano, ningún semidiós.

MARÍA. —Cuando le escucho a Federico me veo sentada en una iglesia, escuchando la contra oración de la mañana. Quizá puso excesivo empeño en la buena nueva del ultrahombre, a modo paulino, neotestamentario.

JON. —El ultrahombre se muestra inalcanzable. ¿No notáis un aroma a cementerio en su caminar? Puede que la serpiente metafísica nos esté aguardando a la vuelta del siguiente girar del anillo.

ZARATUSTRA. —Ultrahombre, superhombre... en realidad poco importa cómo lo llamen. Las rosas no perfuman menos por llamarlas de otra forma<sup>7</sup>. Lllaman inalcanzable al hombre de la esperanza, el que emergerá después de la muerte de todos los dioses, mi última voluntad<sup>8</sup>. El único que cruzará el puente, no un más allá. El que se verá bañado por el perpetuo sol del mediodía. El que descansará regocijándose en lo más tenue, en lo más ligero “cerca de la tierra, fiel, confiado”<sup>9</sup>. Un hombre y su propio dios. Yo solo fui su profeta.

Llora Zaratustra en el puente el destino del hombre. Sentado, solo.

## ACTO QUINTO

### ESCENA I

#### El puente

***Amanece. Argos se aproxima a Cayo Rencor. Todos a bordo.***

Serían veinte o veinticinco millas náuticas lo que nos separaba de Cayo Rencor. El río se estaba haciendo angosto por momentos. La foresta lo inundaba todo. Algunas poblaciones salpican las dos orillas. Caseríos y

---

<sup>4</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 40.

<sup>5</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 40.

<sup>6</sup> HEIDEGGER, M. *Conferencias y artículos*, p. 105.

<sup>7</sup> SHAKESPEARE, W. *Dramas de Guillermo Shakespeare*, p. 242.

<sup>8</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 118.

<sup>9</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 355.

pequeños amarres. Barcas de recreo y pesqueros. A un par de millas estaba la villa de Las Dos Márgenes, sede de la Biblioteca Nacional y del Ballet Nacional. Unida por un hermoso puente de acero con su barcaza colgante, podíamos ver el ir y venir de personas y coches a su través. Zaratustra hace una señal:

ZARATUSTRA. —Atentos, tendremos que escorar un poco el Argos. El arco del puente es demasiado bajo y nuestro mástil suficientemente alto. Habrá que inclinar veinte o treinta grados la nave para pasar.

MARTÍN. —María, Alberto, bajad a la bodega y desplazad la carga a babor. Mitxel, corrige el rumbo con el timón. Maite, ayuda a Jon con las velas: ¡recogedlas, rápido!

Se aproximaba el barco hasta el puente. Tocamos la campana dos veces para que la barcaza dejara de desplazarse. La gente en las orillas nos saludaba con la mano.

DIOTIMA. —¿Ves el puente? Tiene más de cien años. Lo diseñó un arquitecto francés. En verdad un hombre fuera de su tiempo. Lo derribaron en la vieja guerra. El amigo no quería que lo utilizara el enemigo para cruzar el Tiempo y el enemigo no quería que lo utilizara el amigo para portar armas. Antes servía para viajar del futuro al pasado. Ahora ya no.

SÓCRATES. —¿Cómo? ¿Viajar en el tiempo?

DIOTIMA. —Sólo es una metáfora, pero, en realidad, es lo que hacemos. ¿Sabes? Las Dos Márgenes son una y la misma. A babor tienes los restos de una sociedad aristocrática, de señores trajeados, criados vestidos de librea de once botones, niños con amas de cría y cucharillas de plata, grandes mansiones bien aparejadas de servicio: cocina, jardinería, chófer, guardeses... Esta orilla creó el capital. A estribor los humos y los restos de la sociedad industrial, de los venidos atraídos por el pan y el salario. Los desarraigados, los que buscaban el porvenir y se vendieron por un trabajo. Empezaron de nada. Sufrieron el abuso y la humillación. Pero crecieron, lucharon, fundaron instituciones comunes, y paso a paso, hicieron grande el capital. Ambas orillas se miraban recelosas, Sócrates, pero ambas se necesitaban. Inventaron el contrato social – no fue fácil ni gratuito – y siguieron su curso hasta nuestros días. Hoy les ves, yendo y viniendo, en el presente igualitario, ignorantes de que el bien y lo común han sido secuestrados como beneficio y propiedad. Nada se subordina ya a una δύναμις-fuerza comunitaria.<sup>1 i</sup>

SÓCRATES. —¡Vaya! ¡Mira cómo nos saludan! Parecen contentos. Quizá la igualdad produce alegría libro. Pero me temo que tú piensas en otra forma de alegría.

DIOTIMA. —La barcaza se desplaza entre dos tiempos que han sido nivelados. Ya no quieren ser ni pobres ni ricos<sup>2</sup> – no te engañes, cuesta lo mismo la riqueza extrema y la más sincera pobreza –, ya sólo quieren entretenerse en sus ocupaciones. Llenar su tiempo. ¿Y para esto hombres? Pero mira, observa a Maite. Le gustan esos dos cables de acero. Por su cabeza pasan dos hilos rojos<sup>3</sup>, recuerda su Aristóteles y el camino para saltar del inmundo del capitalismo y restaurar el tiempo y espacio robados.<sup>ii</sup>

SÓCRATES. —Sí, la veo. Tienes razón. Mira con nostalgia a la margen izquierda. Quizá todavía alberga esperanza en su seno. Quizá todavía cree en el hombre.<sup>iii</sup>

DIOTIMA. —¡Y mira a Federico! Habla para sí. Escuchemos su pensamiento.

FEDERICO. —«De verdad quería hacer de este puente el tránsito hacia el nuevo hombre. Quería ver cómo se hundía el último hombre en su ocaso y amanecía la edad del nuevo hombre. Lo construimos de acero para sostener con firmeza el paso en las profundas aguas del Tiempo.»

DIOTIMA. —Pero, míralos, felices. Se saben inventores de ella. Eso les llena de orgullo. ¿Acaso alguien quiere dejar su vida y sacrificarlo todo en pos de algo que le supere? Pocos, los menos y – además – confundidos. Porque no es por el hombre de hoy por quien hay que sacrificarse. La verdad, Sócrates, no.

FEDERICO. —«Yo quería que el tránsito fuera en un único sentido. Era mi voluntad. Dejar que el nihilismo se ahogara en su propia contradicción. Quería un solo devenir y eternamente el mismo, que el todo se aplicara en un único momento.»<sup>4</sup>

DIOTIMA. —¿Lo entiendes?

SÓCRATES. —Sí, libro. Estos hombres que vemos son los *convalecientes*. Y Federico habla en el pensar de Guillermo. Europa nos ha dolido a todos.

DIOTIMA. —¿Europa? ¿Qué más da? Ya ha pasado todo una y eternas veces.

Pasa Argos bajo el puente. La gente aplaude en ambas orillas. La maniobra ha sido un éxito. Sonríe Martín.

<sup>1</sup> OÑATE, T. *Jornadas de Filosofía política y estética 2016-2017. Topologías del pueblo y estéticas de la emancipación.*

<sup>2</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 41.

<sup>3</sup> OÑATE, T. *Jornadas de Filosofía política y estética 2016-2017. Topologías del pueblo y estéticas de la emancipación.*

<sup>4</sup> DELEUZE, G. *Nietzsche y la filosofía*, p. 105.

Todos dan un grito de alegría.

TODOS. —¡¡¡Sí!!!

## ESCENA II

### El puerto

***Atraca Argos en Cayo Rencor. Gente que va y viene en el puerto. Máquinas y grúas trabajando.***

Llegamos a Cayo Rencor. Era necesario aprovisionarnos para continuar la expedición. También necesitábamos pasearnos y sentir un poco de tierra bajo los pies. Atracamos en el muelle principal, ayudados por un remolcador. La Comandancia Portuaria se extrañó de ver a un velero en esas aguas de interior pero no le dieron más importancia. Martín les comentó el extraño encuentro con el crucero Europa. Les facilitó las últimas coordenadas de nuestro GPS y les adelantó que estaba a la deriva y no había nadie dentro. Del fantasma ni palabra. Tomaron buena nota de ello para avisar a la patrulla fluvial. Por último, nos concedieron dos días de amarre. «Poco», pensó Martín. «Excesivo», pensó Zaratustra.

ZARATUSTRA. —«Demasiado tiempo lleva el *espíritu de la venganza* instaurado en las almas de los hombres como para perder dos días aquí. No vamos a hallar hombres», piensa. —«Sólo gusanos mediocres y desagradables que se sienten en la cima de su evolución.<sup>5</sup> Nada hay que temer en ellos pues nada de valor tienen. Mulas mansas, pestilentes, que acarrear sus bolsas satisfechas de sus transacciones. Enfermos que arrastran su resentimiento y orgullosos cantan su victoria sobre los nobles. A esto hemos llegado. ¿Dónde te quedaste Grecia amada? ¿Dónde ocultas tu vergüenza? Estos no son tus hijos. Yo me quedo en la nave y espero. Si es necesario, avisaré a la tripulación para salir de forma urgente.»<sup>i</sup>

DIOTIMA. —Escucha a Zaratustra. Él quiere rescatar a Helena. Quiere ser la sacudida que haga caer del cuerpo enfermo todo lo insano, lo graso, lo que supure. Después de su golpe, Sócrates, sólo las voluntades fuertes permanecerán: sólo las llamadas a perpetuar la búsqueda, tan sólo ellas.

Bajamos todos a tierra a excepción de Zaratustra y Alberto; ha observado a Zaratustra y su inquietud; decide hacerle compañía. Nos dividimos en dos grupos. Teníamos un doble objetivo. Uno de los grupos, liderado por Federico, buscaría a las autoridades locales y les explicaría las razones de nuestra expedición. El otro, liderado por Martín, acudiría a la plaza de abastos y aparejaría lo necesario para continuar el viaje. El primero intentaría recabar fondos y apoyo local. El segundo proveer las bodegas y útiles para continuar el viaje. Ambos, sembrar en todos los que quisieran prestar oídos, la oportunidad que permanecía abierta ante sus vidas. Abrir los ojos y las fosas nasales. ¿No sentirán arcadas de su situación?

## ESCENA III

### Las escaleras

***Ayuntamiento de Cayo Rencor. Escaleras. Llegan Federico, María, Jon y Mítxel. Un conserje. Angélica, un técnico municipal.***

Las escaleras estaban labradas noblemente. Anchas, pensadas para hombres de mayor talla. En la parte superior dos estatuas recibían al *penitente*. Una portaba las pesas y la espada: *Justicia*. La verdad, tenía una actitud bastante relajada. Meditante o quizá dormida. La otra portaba un libro abierto y un hacha: *Ley*. Esta se mostrada erguida, con una mirada serena pero elevada.

MITXEL. —«Aquí respetan la ley pero la justicia sueña», aparte.<sup>i</sup>

Suben hasta la puerta principal. Golpea Federico en el picaporte.

FEDERICO. —¡Toc, toc, toc!

Nada. Golpea de nuevo más fuerte.

---

<sup>5</sup> NIETZSCHE, F. *La genealogía de la moral*, p. 49.

FEDERICO. —¡¡Toc, toc, toc!!

Al poco se gira el pomo de la puerta y se abre un poco. Se ve la cara de un conserje. Extrañado:

CONSERJE. —Perdonen, ¿qué hacen aquí? Nadie llama a esta puerta. El edificio de atención a la ciudadanía está ahí al lado.

FEDERICO. —¡Ah!, disculpe, comenta Federico. Ocurre que desconocemos sus usos y costumbres. Nos hemos dejado llevar por la nobleza del edificio.

MITXEL. —«La veneración de los monumentos que ha devenido en parodia»<sup>6</sup>, piensa.<sup>ii</sup>

FEDERICO. —Buscamos hablar con las autoridades locales ¿Puede ayudarnos?

CONSERJE. —Un momento, aguarden, cerrando la puerta tras de sí.

El conserje informó al alguacil. Éste lo puso en conocimiento de un auxiliar El auxiliar de un administrativo. El administrativo buscó a un técnico. El técnico no daba crédito y fue a cerciorarse por sí mismo. Se abre la puerta de nuevo. Esta vez un poco más. Se asoma una mujer:

ANGÉLICA. —¿Que se acaba el tiempo?

FEDERICO. —Sí, eso mismo.

ANGÉLICA. —Bien, esperen un poco por favor.

El técnico se desplazó al edificio de oficinas por un túnel elevado y allí buscó al responsable de sección. Éste al responsable de área. El responsable del área al subdirector – que estaba reunido y no podía atenderle. Para cuando llegó al director era la hora del almuerzo. El director, naturalmente, no podía entender de qué iba todo aquello – y además estaba muy atareado – por lo que pidió al subdirector que le dijera al responsable de sección que pidiera más información al técnico, cosa que hizo. De nuevo en la puerta. Gira el pomo y aparece la mujer técnico municipal.

ANGÉLICA. —Verán, está todo el mundo muy ocupado. Algo relativo a un matadero y un anuncio del gobierno. ¿Podrían facilitarme un poco más de información, por favor?

MARÍA. —¿Y cómo nos dijo Ud. que se llamaba señorita?

ANGÉLICA. —Paciencia..., Angélica Paciencia —respondió, dibujando una sonrisa burlona. —Ocurre que lo que Uds. desean exponer es lo suficientemente extraño o grave como para que se entregue al director y a la junta municipal sin disponer de más información. Y ni contarles quiero el mero hecho de carecer de cita previa y su desconocer de la ocupada agenda de la alcaldesa. Solicitan – si son tan amables – un poco más de luz respecto de su misiva.

FEDERICO. —Bien, Srta. *Paciencia*. Escúcheme atentamente, por favor. Queremos ponerles sobre aviso de que el mundo tal y como lo han venido conociendo se está acabando. Quizá Uds. todavía no lo sepan, pero es así. Queremos indicarles que las consecuencias de ello no se harán esperar y prevenirles de la mejor disposición para lo que se avecina: sus relaciones institucionales, sus puestos, sus responsabilidades, sus carteras, sus medios, todo, desaparecerá.

MITXEL. —Dígales, por favor, que todas las cosas en las que creían o simplemente usaban: el estado, la administración autonómica, la diputación, la municipalidad... ¡ah!, también su democracia, ya no estarán; no quedará nada: ningún órgano de gobierno, ninguna jurisprudencia, ninguna fuerza del orden, o mejor, sólo eso: una inmensa *nada*.

JON. —«Federico, cada día comprendo más a Zaratustra. Me parece que perdemos el tiempo. Estos no atienden», —aparte.

MARÍA. —Tranquilos, aguardemos un poco más. Ya casi está, —apeló con voz calmada.

La técnico municipal bajo las escaleras y llegó corriendo hasta el edificio anexo. Fue directa al director y le narró lo expuesto. El director se presentó ante un secretario de la junta. Éste propuso la creación de una comisión delegada pero el representante de la secretaría de la junta municipal se lo denegó. El primer teniente recibió un mensaje de *whatsapp*: “en las escaleras del ayuntamiento hay un grupo de personas que dicen que se acaba el tiempo”, quién, después de una carcajada, se lo pasó *vía forward* a la alcaldesa, que era de otro partido y muy seria. La alcaldesa regresaba de la inauguración de un nuevo matadero – mayor y más eficiente – en su coche oficial, cuando leyó el mensaje. El vehículo paró justo en las escalinatas que conducen a la puerta principal del consistorio. «¡Dios!, ¡no me lo puedo creer!, ¡es cierto!», exclamó. Ya sonaban las campanas de San Vicente anunciando la misa de tarde.

---

<sup>6</sup> FOUCAULT, M. *Nietzsche, la genealogía, la historia*, p. 75.

DIOTIMA. —¿Surrealista verdad? Si supieras que es cierto...

SÓCRATES —Más que surrealista, absurdo. Recuerdo los paseos por la calle del Oro en Praga y la vieja casita de Franz. ¿No ves un teatro de sombras?

DIOTIMA. —Tienes razón. Hay algo negro en ello. Estas súper estructuras burocráticas tienen mucho de Franz. Es la alcaldía de una ciudad portuaria y es el ejemplo de cómo en el poder se encierran y superan metafísicamente todas las contradicciones del statu-quo político, económico tecnológico y – todavía no lo has visto Sócrates – bélico. Se ha impuesto el poder en el mundo de los hombres como vía para perpetuar la posesión y el conflicto.

SÓCRATES. —¿Y por qué otra vez unas campanas? Begoña, San Vicente... Algo te pasa con la iglesia. <sup>iii</sup>

DIOTIMA. —Es curioso. Sientes su llamada a diario. Como en las mezquitas el almuecín llama al rezo. Pero luego no hay nada. Este es otro eslabón de las cadenas que atenazan el futuro: el vacío del dios y una moral perniciosa para el hombre. Todo forma parte del juego. Por ello llega el porvenir sólo en cuentagotas. Detrás hay un interés. Pero vayamos al mercado.

## ESCENA IV

### El mercado.

***Mercado de abastos de Cayo Rencor. Entran en el hall principal Martín, Maite y Guillermo. Xavier, un carnicero, el quiosquero y ciudadanos.***

Mientras todo esto acontecía en las escaleras municipales, otras cosas sucedían en la plaza de abastos. Llegamos bien temprano. El edificio era espectacular. Situado entre dos puentes, al lado de una vieja iglesia (*otra*) y junto al río. Todo él parecía más una estación de tren victoriana o un museo de arte contemporáneo: sus escaleras, sus vidrieras, el decorado de las fachadas... ni clásico, ni barroco. Tan funcional que hasta disponía de puntos de atraque. Todo llegaba al mercado desde las barcas que iban y venían hasta su costado.

GUILLERMO. —¿Por qué no hemos atracado ahí? En esa cercanía todo habría sido diferente.

MARTÍN. —Porque no tiene calado suficiente para nuestra nave. Embarrancaríamos sin remedio en el *mercado* y toda nuestra expedición se iría al traste y – con ello – toda posibilidad.

MAITE. —Bueno, bueno. No dramatices Martín. Bien mirado tampoco podríamos llegar. Esos puentes no son como el de Las Dos Márgenes.

Subimos las escaleras de la nave principal. A derecha e izquierda se disponían numerosos puestos: frutas y verduras, carnes y pescados, bares de tapas, hasta un jazz club. A pesar del estado de alerta el mercado estaba repleto de gente. Martín cogió una silla del jazz club, la plantó en el medio del hall principal y se subió en ella:

MARTÍN. —Frutero, pescadero, ciudadanos, escuchadme: ¡se acaba el tiempo! El hombre agoniza envenenado. Nada quiere, nada nuevo, sólo su feliz inexistencia. <sup>i</sup>

CIUDADANO 1. —¿Pero qué dice este loco?, señala uno.

CIUDADANO 2. —Que se baja de ahí, ¿quién se ha creído?

MARTÍN. —¡Escuchadme!, os lo ruego. Es necesario iniciar un tiempo nuevo y es necesario un nuevo hombre. Debemos vencer la enfermedad del rencor. El tratamiento empieza por cada uno de nosotros. Esta ciudad puede iniciar la recuperación. <sup>ii</sup>

QUIOSQUERO. —¡Prensa! ¡Prensa! ¡La última hora del «El Comercio»!

CARNICERO. —¿De qué enfermedad dice que hay que recuperarse?

CIUDADANO 3. —No sé, no le entiendo —responde sin el menor interés. Ponme seis chuletas de *cabezada*, por favor.

CIUDADANO 4. —¿Tiempo? Mi tiempo se acabará cuando me muera, —indica uno que permanecía de pie, mirando con curiosidad.

Unas mujeres de aspecto oriental se aproximan a Martín y se hacen fotos junto a él, con los dedos en señal de victoria y unas enormes sonrisas.

MARTÍN. —«¿Pero esto qué es? ¿Están de chufra? ¿Soy una atracción de feria?», —piensa.

En el mercado acostumbraban a ver a grupos de música, a clowns, a grupos de escolares y a turistas, miles de turistas llegados en cruceros de río abajo, con sus divisas, sus cámaras de fotos y sus prisas, pero esto era nuevo.

CIUDADANO 5. —Ud. sí que me está haciendo perder el tiempo. Aparte, por favor, que está en el medio.

CIUDADANO 6. —¿Pero de qué habla señor? El tiempo no puede acabarse. Ha existido siempre.

DIOTIMA. —¿Les oyes? Viven en el sueño de sus vidas: nacen y mueren desconocedores de su tiempo. Pierden sus vidas en sus ocupaciones, anhelando su fin de semana, sus vacaciones. En verdad, no viven Sócrates.

CIUDADANO 7. —Definitivamente, estas personas son unos perturbados. ¿Dónde están los municipales?, — comenta uno que permanecía sentado en la primera mesa del jazz club.

CIUDADANO 2. —¡Vaya escándalo!

XAVIER. —¡Hola!, grita un hombre a lo lejos. ¿Pero quiénes sois y por qué contáis estas cosas? ¿Qué os ha traído aquí?

QUIOSQUERO. —¡Última hora de «El Comercio de Cayor Rencor»! ¡Prensa! ¡Prensa! ¡Diario de la mañana!

Xavier estaba comprando algo de fruta y verdura, setas y hongos. Sabía del matadero nuevo – contaban maravillas de él, de los animales sacrificados, de sus altares y rituales... – pero tiempo atrás sintió la necesidad de abandonar el *carnivorismo* («en el fondo una manera tolerada de perpetuar el canibalismo», pensaba).

MARTÍN. —«La multitud está perdida pero al menos una persona nos presta atención», suspira aliviado. —Escuchad. No vivís. Sois vuestras sombras y no lo sabéis. Os han robado el futuro y lo guardan en la presa. ¡Ayudadnos a destruirla! ¡Despertad!<sup>iii</sup>

CIUDADANO 1. —¡Terroristas!

MAITE. —¡Así no! Te van a llamar «dinamitero», ¡como a Federico! ¿Recuerdas?

MARTÍN. —Tienes razón, —a Maite. ¡Mirad! Llegaremos a la presa y abriremos las esclusas. Liberaremos así las aguas del río Tiempo para que la Tierra empiece de nuevo. Yo os digo que no necesitáis esas máscaras. La purificación empezará por dentro o moriréis ahogados. Esto es lo que os espera.<sup>iv</sup>

CIUDADANO 2. —Loco, ¡vete de aquí!, —exclama enfurecido. —¡Basta de sandeces!

Y Martín bajó de la banqueta, frustrado. «Éstos sordos y ciegos, no más inteligentes que un insecto<sup>7</sup>, estos son los que se consideran "buenos", "justos", "virtuosos"». Las personas pasaban a su lado con indiferencia. Las mujeres orientales le saludaban con la mano.

GUILLERMO. —¡Martín, no desesperes! Piensa en Zaratustra. Él los miraría con una mezcla de lástima, de consideración, de asco y de indulgencia.

MARTÍN. —El viejo maestro ya pasó por esto.

GUILLERMO. —¿No ves que no saben escuchar?! Incapaces, se enseñorean de su posición invirtiendo los términos, resentidos con cualquiera que les muestre que están errados, que de hecho van a la deriva, que ni siquiera han nacido a la vida.<sup>8</sup> Si son poco más que un *eccema*.<sup>9</sup>

MARTÍN. —Necesito un café amigos. No. Mejor un vino.

MAITE. —¿No le contaste a tu amiga que lo habías dejado?

MARTÍN. —Y lo hice, pero no en este viaje, no en este momento. Os lo ruego, hagamos una pausa. Entremos en el bar del mercado. ¡No!, ahí, en el jazz club, y reposemos unos minutos.

---

<sup>7</sup> NIETZSCHE, F. *La genealogía de la moral*, p. 52.

<sup>8</sup> NIETZSCHE, F. *La genealogía de la moral*, p. 44.

<sup>9</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 183.

# ACTO SEXTO

## ESCENA I

### El equipo de gobierno

***El chofer abre la puerta del coche. Desciende Victoria (alcaldesa de Cayo Rencor) y se aproxima a las escaleras donde permanecen Federico, María, Mitxel y Jon. Después el secretario, Jorge y su amiga.***

VICTORIA. —Bien, así que Uds. son los que venían a contarnos que el tiempo se acaba, ¿verdad?, —preguntó la alcaldesa a la primera persona que encontró.

MITXEL, que bostezaba fruto de la espera y el hambre, asintió, y con un gesto de la mano señaló a Federico como interlocutor.

FEDERICO. —Así es. Queremos exponer a las autoridades locales los pormenores de la situación y recopilar su apoyo para la expedición que hemos emprendido.

VICTORIA. —Pero esto que solicitan no puede hacerse, no fácilmente. Las sesiones plenarias están programadas. La próxima será el martes que viene. Todas tienen una agenda y un orden del día acordados con los partidos en el que este tema — por supuesto — no está incluido. No sé si me entienden.

DIOTIMA. —Sócrates, si Martín estuviera aquí ahora, le recordaría a la señora alcaldesa aquello del desierto dispuesto “aun cuando todo se dé en orden”<sup>1</sup>. Y así, ordenadamente, todas las instituciones del hombre siguen su dictado en todo régimen.<sup>1</sup>

SÓCRATES. —¿Qué dictado?

DIOTIMA. —El del tiempo diacrónico. Su mecanismo es el de la abolición de pasado y futuro: «sólo hay un tiempo y es este», reza su máxima nihilista. El poder retiene el tiempo y usurpa el ser. En la lógica del poder, de la voluntad que se sabe, la *πρᾶξις-ενεργεια* de la reflexividad se pone al servicio de la perpetuación, donde lo ente (y el hombre) son instrumentos, útiles, valores cuantificables (y desechables) por su aplicabilidad, su aportación a la cantidad.

Todos asentimos. Es comprensible. Las cosas tienen un orden, hay cientos de procedimientos, todos deberíamos conocerlos, es lo menos que podemos hacer, etcétera, etcétera, etcétera.

JON. —Entonces, ¿podríamos tener una reunión de, digamos, cuarenta minutos, con los principales cargos electos? Hoy, sin más demora. Ya se acercan las ocho y es probable que podamos localizar a un número significativo sin problemas de agenda.

¡Vaya!, pensamos todos; su experiencia en la Eurocámara se dejaba notar.

VICTORIA. —Quizá sí. Déjenme un segundo.

La alcaldesa llamó a su secretario y le pidió que localizara al teniente de alcalde y a los vocales de los partidos que conformaban la alianza de gobierno. Del resto podían prescindir. El secretario hizo lo propio. Mientras esperaban la alcaldesa se presentó.

VICTORIA. —Bueno, desde luego una sorpresa su visita y su mensaje. Mi nombre es Victoria. Soy alcaldesa de Cayo Rencor por el Partido Particular desde 2018. He pedido a mi secretario que localice al teniente de alcalde, Jorge, del Partido Nuestro. También le he pedido que intente localizar, si es posible, al portavoz del Partido Colectivo. Pienso que como dice Ud. señor Jon, así, podremos organizar una reunión rápida y escucharles.

FEDERICO. —¡Perfecto! Les presento. Ellos son mis compañeros María, Mitxel, y Jon, que ya conoce. Hemos venido más, pero están el mercado de abastos aprovisionando la nave.

Mientras charlamos el secretario contacta con Jorge que ya había salido de las dependencias municipales:

JORGE. —No, no puedo, he quedado. ¡Que no!, ¡que no! La alcaldesa no puede hacer siempre lo que quiera. ¿Pero qué se ha creído esta señora?

---

<sup>1</sup> HEIDEGGER, M. *La historia del ser*, p. 68.

AMIGA. —Vete Jorge, luego me buscas. Vete anda. No te demores.

JORGE. —Me hace una faena —le dijo al secretario— pero acudiré.

Del otro portavoz nada: ni descolgaba ni leía los mensajes. El secretario informa a la alcaldesa de la situación.

VICTORIA. —Al final sólo podrá estar el teniente alcalde. Lo lamento. Es imposible con estas prisas. Miren, por ahí viene.

## ESCENA II

### El jazz club

**Entran Martín, Maite y Guillermo. Después Xavier. Personas en la barra y en las mesas.**

Las personas de alrededor vuelven a sus cosas. Entran los filósofos en el jazz club y se aproximan a la barra. Piden una consumición. Un hombre de edad, que antaño tuvo que ser alto y corpulento, ahora empequeñecido, de mirada despierta y aguileña, se aproxima.

XAVIER. —¡Hola!, ¡hola! ¿Quiénes sois? Mi nombre es Xavier.

Martín le mira fijamente. «Yo a este hombre le he visto antes, ¿pero dónde?», piensa.

MARTÍN. —Xavier, gracias. Eras el único que me escuchaba.

XAVIER. —No. La verdad es que te escuchaban varios. Pero no te oían. ¡Menuda habéis montado!

Ríen todos. También unas mujeres que lo habían visto todo desde la barra.

MARTÍN. —Me llamo Martín. Estos son mis compañeros de viaje.

Refiere Martín uno a uno a su grupo: se saludan – pero no se dan la mano – la paranoia se extendía por Cayo Rencor a base de *fake news* y grupos de *whatsapp*.

MARTÍN. —Atracamos esta mañana en nuestro velero Argos. Necesitábamos provisiones para continuar el viaje hasta el Portal del Instante y de ahí llegar a la presa Progreso.

XAVIER. —Ah, ya veo. Entonces, contadme: ¿qué es esto de que el tiempo se acaba? ¿de qué tiempo habláis? En verdad, es un asunto que me ocupa a diario pero no más allá de saber cuánto tardaré en hacer esto o aquello, en ir de aquí para allá. Sólo una forma de medir mis pasos entre el día y la noche. Es verdad que en ocasiones siento que – de golpe – el tiempo pasa sobre mí dejando su rastro, pero esto, escasamente. Lo normal es que si pasa no lo note.

MAITE. —No, nuestro nuevo amigo. No es ése el tiempo que se acaba. Se lo aseguro.<sup>1</sup>

XAVIER. —¡Gracias a Dios! Fíjense, el tiempo es algo carente de trascendencia, casi evanescente<sup>2</sup>, ¿verdad? Uds. y yo podemos decir —¿seguros? — que somos reales, tenemos *sustantividad*, podemos vernos, tocarnos, nos sentimos – si me lo permiten – *en aprehensión*, pero ¿podemos decir lo mismo del tiempo? Su realidad es tan mínima que carece de *sustantividad*<sup>3</sup>, y – a la vez – es como algo continuo: los instantes están pegados unos a otros, tejiendo una *puntualidad*. Siempre hay un *ahora* que pasa y un *ahora* que llega.<sup>4</sup>

GUILLERMO. —«¡Vaya! ¿De dónde ha salido este hombre? ¿Será un profesor de escuela? ¡Por Dios!, que no sea un sofista. Si es difícil abrir los oídos a los que no quieren oír más difícil es enseñar a olvidar lo aprendido», —piensa.

DIOTIMA. —Sócrates, este hombre que habla con Martín tiene una percepción del tiempo apegada a la tradición. Para él el tiempo tiene un sentido, es una flecha. Esto mismo pensaba Bergson, pero Henri cabalgaba sobre la flecha: sólo desde el interior se siente el tiempo.<sup>5</sup> Desde el maestro de maestros el tiempo se ha visto ligado al movimiento pero ésta es sólo una lectura, Sócrates, una interpretación. Y sólo es una de sus múltiples facetas.

SÓCRATES. —En el tiempo algo se mueve y algo está quieto. En ocasiones le siento como si se tratara de

---

<sup>2</sup> ZUBIRI, X. El concepto descriptivo del tiempo, p. 8.

<sup>3</sup> Ib.

<sup>4</sup> Ib.

<sup>5</sup> BERGSON, H. *Historia de la idea del tiempo*, p. 93.

una araña que me fuera envolviendo con su seda para *su* momento. Su picadura, mi despertar... una sutil mortaja.

MARTÍN. —Pero no es exactamente como dice, Xavier. ¡O mejor! No es lo suficientemente completo. Ud. está atento a sus urgencias, pendiente de la hora. Es por ello que, quizá, observe el tiempo en su desplazarse.

XAVIER. —¿Y no hay un constante sucederse? Pero díganme, ¿cómo es posible que se acabe el tiempo? ¿Se puede poner fin a la secuencia de *ahoras*? No se Uds., pero yo veo el tiempo tan necesario como el aire que respiramos: casi diría que es un alimento del que todos dependen<sup>6</sup>, ¿no es así?

DIOTIMA. —En la sociedad del consumo, Sócrates, todos pagan por el tiempo. Porque el tiempo es alimento de lo que es. En su existir los entes compiten por-un-poco-más de tiempo, olvidando que el tiempo ya les pertenecía, que era su posibilidad para su vida propia. Entrampados en la presencia observan el tiempo como el *pienso* que les mantiene vivos. No ven en él su espacialidad, su horizonte. No ven el espacio de juego. Sólo sus vidas, mientras duran. El tiempo como útil de consumo. La apropiación del capital llevada a su máxima expresión: arrebatarse el tiempo de cada hombre y obligarle a pagar por su uso.

SÓCRATES. —Decimos que hay un tiempo para el trabajo y para el ocio, para la familia y los amigos, para uno mismo... Decimos que lo hay porque lo vemos en las estanterías y podemos comprarlo. Sí, sé de qué me hablas: hasta el amor tiene su precio de tiempo.

DIOTIMA. —Exacto. Ahora imagina que le quitas al hombre actual su *pienso* de tiempo. Dime, ¿qué le queda?

SÓCRATES. —Un bol vacío como el de mi gato Panky. Sin su pienso le queda *nada*. Le robaron su tiempo propio, le hicieron pagar por él, y lentamente se lo fueron administrando a cuentagotas, cada vez menos, retirando... ¿Por qué empiezo a ver a cada hombre de este lugar con un pijama y arrastrando un pulpo, unidos a un gotero? Están enfermos y sedientos. Sólo tazas vacías anhelantes de algo que las llene.

DIOTIMA. —¡Vacías!, así están las almas de los hombres que ves en el mercado. Porque si le retiras al ser su tiempo no queda nada. ¿Y cómo llenan esas nadas?

SÓCRATES. —Comprando. Así las almas se vuelven las cosas al pensarlas. Por eso dice Maite que algunas almas son lavaplatos<sup>7</sup>...

DIOTIMA. —Pero los hombres todavía pueden *encontrarse* en su tiempo y cultivarlo. El tiempo es un jardín. Necesita cuidados. Hay que sembrar nuevos espacios, esparcir semillas de oportunidad, dejarlas echar raíces... Nada está perdido en la fértil Tierra. Sólo está retenido en el futuro, a resguardo en el pasado.

MARTÍN. —Hace un buen planteamiento Xavier. Ni mis compañeros ni yo dudamos de su precisión. Al fin y al cabo ahí está la esencia griega<sup>8</sup> y Ud. se muestra cultivado. Cuando habla noto el martilleo del segundero de su reloj; ¿alemán? ¿suizo, quizá? Es verdad que necesitamos del aire del tiempo, pero, dígame, ¿no echa en falta algo en cada instante?, ¿no percibe un cierto vacío en el pasar? Pues por muy juntos que estén los *ahoras* no forman *densidad*. Si esto fuera así Ud. plantearía que no hay pasado ni futuro, sólo un constante presente.

DIOTIMA. —¿No sería esto una condena? ¿Dónde quedaría la posibilidad si todos los *ahoras* fueran uno? El tiempo no existiría. Y sin él ninguna vida. Todo se reduciría a un dios que tendría un pensamiento que abarcaría la totalidad, donde no cabría lugar a memoria ni a interpretación, a libertad y a error. ¿Sientes lo horrible de esta jaula? ¿Notas la asfixia? Es un dios pitagórico, de ultratumba, que no habita en el tiempo. Está fuera del tiempo, es intemporal. Estamos, Sócrates, en medio del espíritu absoluto y atados a las cadenas de una idealidad. No es humano.

SÓCRATES. —Veo lo que buscas. Sospecho que Martín está removiendo la *línea*, el *plano* y el *segmento*. Pienso que quiere quebrar el instante para mostrar cómo así se abre sitio al acontecer. Oigamos la conversación.

XAVIER. —No, no. ¿Cómo iba a negar yo el futuro o el pasado?, —responde Xavier. Efectivamente, el tiempo no es densidad. Sólo el instante actual es. Todos los instantes excepto *éste* carecen de existencia.<sup>9</sup> El pasado ya-no-es y el futuro todavía-no-es.

GUILLERMO. —Esto que dice es muy interesante señor. Yo — por mi parte — siempre he visto en ese *ser del instante* que, justo su característica, es que estaban lo ya sido y lo por venir en síntesis con lo que es. Me explico: siempre pensé que el presente se mezclaba en cierta forma de pasado y futuro. O, al menos, que

<sup>6</sup> ZUBIRI, X. El concepto descriptivo del tiempo, p. 38.

<sup>7</sup> OÑATE, T. *El Nietzsche de Heidegger: Estética y Nihilismo*.

<sup>8</sup> BERGSON, H. *Historia de la idea del tiempo*, pp. 388-389. CONSTANT, L. *ANEXOS. Curso del Collège de France. Revue de philosophie*, enero de 1904, vol. IV, nº 1, págs. 105-111. Curso de Henri Bergson 1902-1903.

<sup>9</sup> ZUBIRI, X. El concepto descriptivo del tiempo, p. 23.

fuera a la vez pasado y futuro, en el instante. Sólo así podía entender que *pasara*<sup>10</sup>. Pero por favor, prosiga.

XAVIER. —Comprendo lo que señala, señor...

GUILLERMO. —Guillermo.

XAVIER. —Ah, sí. Gracias. Pero en mi pensamiento el pasado tiene entidad únicamente porque pervive en el hombre<sup>11</sup>, es el lugar de su memoria. Existe una imagen recurrente en el pensamiento occidental: es equiparar el tiempo a un río donde poder sumergirse pero que no se puede remontar: uno nace, crece, se replica para sobrevivirse, y definitivamente muere. Sin embargo, el tiempo no es nada *fluido*. No es *algo en lo que se está* – como si Uds. pudieran nadar en ello Martín, Guillermo y... Maite, ¿verdad? – sino *el modo en el que se está* en el mundo.<sup>12</sup> No estamos en tiempo, el tiempo está en nosotros.

DIOTIMA. —Escucha esto Sócrates. Xavier se mueve dentro de una onda luminosa. Tiempo como interioridad, espacio oscuro opuesto a la luz. Tiempo en la cárcel de la materia. Tiempo la sustancia de todo. Todo lo que es porta tiempo, interioridad sin interioridad, intimidad de toda sustancia. En el esenciar de ser se esencia tiempo. Todo lo bañado por la luz, incluso, todo lo que permanece fuera de la luz, porta esencialmente tiempo. Son formas de tiempo. “La máxima realidad que de él se arranque será el alma”<sup>13</sup>, nos dice María. Lástima que no esté aquí en este momento. Un pedazo de tiempo, interioridad del ser, esencia que se traslada al nacer de cada vida, donación del vivir que ya estaba ahí. También hay una poesía en el hombre de la ciencia. Nuestra María supo verlo – o quizá sólo lo intuyó, escuchó su silenciosa llamada – pues *Intuición* – y no certeza – es el nombre del puente hacia lo divino.

XAVIER. —Yo encuentro en el tiempo una ligazón con las cosas. Mi experiencia es que hay tiempo porque hay entes ya que estos tienen un modo de ser tempóreo.<sup>14</sup> «¿Que qué es esto?» os preguntáis. En realidad, cuando miro al tiempo no hago sino observar una forma de ser. ¿No es así amigos? Ved que todo está afectado por el cambio. Los hombres también, con la salvedad de que nosotros *proyectamos* en el tiempo. Frente al mero devenir está la *fluencia* de lo humano.<sup>15</sup> Así, pienso, la forma de ser que es el tiempo adopta configuraciones distintas: para las cosas sería mera *sucesión* mientras que para el hombre tendría el carácter de *duración* y *precesión*.<sup>16</sup>

GUILLERMO. —¡Vaya! ¿Acaso las cosas no duran?

XAVIER. —¡Claro que duran! Devoran tiempo.

SÓCRATES. —Volvemos al paso anterior, libro. Consumen tiempo.

GUILLERMO. —¿Entonces? No puede ser mera sucesión. Para los entes es o hay algo más.

XAVIER. —Si no estoy fracasando en mi intento...

MAITE. —¡Ja, ja, ja, ja! —Xavier la mira sorprendido. —Perdón, perdón. Siga, por favor.

XAVIER. —Gracias. Lo que intento trasladarles es que, quitándole la máxima entidad al tiempo, encuentro entre el tiempo y el ser una relación que no se puede equiparar con una identidad, pero sí con una cierta unidad intrínseca y esencial.<sup>17</sup> Es como si el tiempo – o mejor – la *temporeidad*, puesto que es una modalidad, rellenara la estructura del ser.

MAITE. —Entonces Ud. piensa que el ser está formado de tiempo, ¿verdad?

XAVIER. —No, no. Todo lo contrario. Lo que señalo es que el tiempo es un *modo del ser*. Llevando la reflexión al extremo, el tiempo encuentra su fundamento en el ser.<sup>18</sup>

SÓCRATES. —Entonces, si se acabara el tiempo – como decimos – ¿qué nos quedaría? Tendríamos un ser carente de contenido, vacío de modalidad. No podría haber ser sin tiempo. De nuevo estamos más arriba.

DIOTIMA. —Espera, espera. Es normal andar haciendo círculos. ¿Quieres abrazar la filosofía? La verdad no se aproxima en línea recta. No vayas tan rápido. Te hago una pregunta: ¿y si – como dice tu amiga – el tiempo no existiera? Piensa en ello Sócrates. Abre tu Siddhartha, página 153, y lee en voz alta la última frase.

---

<sup>10</sup> DELEUZE, G. *Nietzsche y la filosofía*, p. 72.

<sup>11</sup> ZUBIRI, X. *El concepto descriptivo del tiempo*, p. 26.

<sup>12</sup> ZUBIRI, X. *Espacio. Tiempo. Materia*, p. 301.

<sup>13</sup> ZAMBRANO, M. *El hombre y lo divino*, pp. 89-90.

<sup>14</sup> ZUBIRI, X. *Espacio. Tiempo. Materia*, p. 212.

<sup>15</sup> Op. cit., p. 315.

<sup>16</sup> Ib.

<sup>17</sup> Op. cit., p. 301.

<sup>18</sup> ZUBIRI, X. *El concepto descriptivo del tiempo*, p. 38.

SÓCRATES. —Voy: “Nada ha sido ni será; todo es, todo tiene una esencia y un presente.”<sup>19</sup>

DIOTIMA. —No recites de carrerilla. Despacio, declamando. Repite Sócrates.

SÓCRATES. —«Nada ha sido», «ni será»; «todo es», «todo tiene una esencia y un presente.»<sup>ii</sup>

DIOTIMA. —Mejor. Y esto lo dice refiriendo al secreto que guarda y desvela su río. ¿Qué secreto es ese? Lee por favor.

SÓCRATES. —Que él está *a la vez* en todas partes “en su origen y en su desembocadura, en la cascada, alrededor de la barca, en los rápidos, en el mar, en la montaña, en todas partes simultáneamente, y que para él no existe más que el presente, sin la menor sombra de pasado o de futuro”<sup>20</sup>; en definitiva, “que el tiempo no existe.”<sup>21</sup>

DIOTIMA. —Y esto no lo dice el río sólo de sí, como ente río. Lo dice de todo lo que en apariencia fluye, de toda vida.

SÓCRATES. —Vaya. Parece que hay quien argumenta que sólo hay presente y que además vivir es sólo el presente continuo. No estaríamos tan mal. Pero, dime, ¿a qué conclusión nos lleva? Porque te veo y rondas la verdad, dejando que esencie.

DIOTIMA. —Luego, Sócrates, luego. Sigamos aprendiendo.

MARTÍN. —Pienso que Ud. y yo tenemos una comprensión diferente del ser. Creo que nuestra diferencia está en una mayúscula. Su *ser* es pequeño, algo propio de todo ente. Si me lo permite, una atribución de lo real, el ser es su *intimidad*. Cuando pienso en el *Ser* no puedo por más que abismar la distancia con el ente. Mi *Ser* no se encuentra en ente alguno. Le abisma una diferencia. Por la misma razón, creo que Ud. y yo tampoco hablamos del mismo tiempo. Porque Ud. se mueve en la concepción vulgar – no se ofenda, por favor – del tiempo; está en su *cotidianeidad*. Su tiempo siempre es un tiempo para algo, es el tiempo de lo público, aquel en el que comparecen en el mundo los entes – permítame la expresión – *a la mano*, lo que está ahí: los entes *intratempóreos*.<sup>22</sup> Este tiempo del que habla no es el tiempo del hombre. Por su forma de hablar le hago conocedor de la obra de Kant y de Bergson. Compartimos el sentido de *duración* y compartimos la *proyección* como algo que diferencia el tiempo del hombre frente al tiempo del resto de entes: Ud. lo ha denominado *sucesión*. Ha amarrado su pensamiento a lo real y a la sucesión de ahora, ha fijado el tiempo a un numerador. Desde ahí aborda *su* mundo como actualización de lo real pero carece de percepción para la *tensidad* del tiempo («ahora», «luego», «entonces» y «mientras»). Ud., mi buen amigo, concibe un tiempo nivelado, infinito – por ello le extraña nuestro mensaje – un tiempo vacío. El único tiempo que conoce es el tiempo público: éste ya estaba ahí antes de Ud. y proseguirá después de su muerte. Pero es irreal. El estar a la espera que presenta y a la vez olvida es la experiencia *vulgar* del tiempo.<sup>23</sup>

XAVIER. —A menos que todo fuera obra de un genio maligno, morir pasado un tiempo es la mayor certeza que poseo. No lo llamaría yo vulgaridad. Pero, prosiga por favor.

MARTÍN. —Desde el tiempo del ahora no se puede aclarar el fenómeno *extático-horizontal* – porque hay un horizonte, ¿lo sabe verdad? – el instante. Frente al ahora-todavía-no del tiempo que refiere – una atalaya sujeta en el presente – le ruego considere el éxtasis temporal, el encuentro de futuro y pasado, el girarse hacia las posibilidades del presente, la libertad para la elección: dejar que el presente brote del futuro en la unidad extática y originaria del temporizarse de la temporeidad.<sup>24</sup>

XAVIER. —El instante es un *es* y sólo lo es un instante. ¿Qué entiende por el éxtasis temporal Martín? Tengo la impresión de que su tiempo es un espacio “físico”, una dimensión *ahí* donde se suceden cosas. Mi percepción es otra. Yo comprendo el tiempo como la unidad en el *ser* del «ya», del «es» y del «aún». Mi percepción es la del tiempo como una característica del *ser*.

MAITE. —¡Vuelva Ud. la vista atrás Xavier! Camine los pasos del Aristóteles *griego*.

XAVIER. —¡Ah! ¡Nunca imaginé que hubiese otro! Por favor, dígame, ¿por qué acentúa su procedencia?

Los músicos nos observaban un poco preocupados. El tono y la duración de nuestra conversación prometía ampliarse y extenderse. Pronto iniciarán la sesión de mañana y ya empezaban a sentarse las personas en las mesas redondas alrededor del pequeño escenario.

MAITE. —Porque creo que es claro que Ud. ha seguido a los tomistas Xavier. Le invito a hoyar los sedimentos cristianos, árabes y latinos. Nunca se muestra la verdad sin retirar sus velos.

<sup>19</sup> HESSE, H. *Siddhartha*, p. 153.

<sup>20</sup> Ib.

<sup>21</sup> Ib.

<sup>22</sup> HEIDEGGER, M. *Ser y tiempo*, p. 425.

<sup>23</sup> Op. cit., p. 438.

<sup>24</sup> Op. cit., p. 439.

DIOTIMA. —¿Oyes Sócrates?

MAITE. —El hombre y sus obras necesitan del tiempo de la sincronía, sincronía que no es otra que el encuentro, el momento de confluencia, el reencuentro con el tiempo propio, con la temporalidad inmanente, con el tiempo del obrar.

XAVIER. —Sí, ya. «¿Y cómo sabemos que se trata de una *ενέργεια* y no una *κίνηση*?»

MAITE. —¡Ja, ja, ja, ja! ¡Me roba mis propias preguntas! Bien, creo que ya lo sabe. El criterio es la henología de lo uno-múltiple con la mismidad-diferencia del modo de ser del tiempo.<sup>25</sup>

SÓCRATES. —Ahí tienes una frase para apuntar libro.

MAITE. —El movimiento de la acción es solo la actualización de su potencia. Χρόνος se torna dócil, Xavier, cuando el hombre apela a καιρός y crea el espacio-tiempo de su obrar. En *su* tiempo Xavier no hay espacio para ello, no cabe ningún retorno, ninguna interpretación, ningún lugar para la *εντελέχεια*, que lejos de ser algo irreal, es lo que aporta fin y perfección al obrar humano. Pero me dirá Ud. que esto es sólo una lectura más de Aristóteles... —Mira Maite con ternura a los ojos del hombre. Se siente en su pensar cerca del viejo maestro. «Sólo diferentes interpretaciones Xavier», piensa.

SÓCRATES. —¿Qué les une a Xavier y Maite libro?

DIOTIMA. —La *φιλία* filosófica Sócrates. La amistad. Es curioso ver como una tilde quita o pone sustancialidad a la palabra: amistad o beso. Ambos fueron seguidores de Martín. Ambos por diferentes vías. Y los tres ontólogos bebieron del manantial de Aristóteles. Nadie como él supo ver cómo la *ῥη* se iba agregando sucesivamente al pensar y cómo este descendía hasta cobrar plena materialidad.

MARTÍN. —Xavier, vive Ud. sumergido en suspensión. Está en un constante presente. Ahí se engendra nada, se posibilita nada, se abre nada; todo es mera *transcurrencia*. Por ello Ud. piensa que el ser admite dos lecturas.

XAVIER. —Exacto. De una parte, lo que es – es decir – lo fundado en la realidad, la actualización de lo real<sup>26</sup>; de otra, lo opuesto a lo que *fue* o *será* – en otras palabras – el presente temporal. En mi pensamiento el ser es unidad del *es*, *fue* y *será*.<sup>27</sup>

MARTÍN. —Por ello su temporalidad se vuelve nimia, insignificante. Una brizna de aire en comparación con su perspectiva de realidad. Su tiempo carece de densidad y peso. Es, a lo sumo, una esencia que rezuma en el ser. Yo, sin embargo, pienso que ni tal unidad existe ni el tiempo se funda en el ser. El tiempo es – no, ¡pero qué digo! – el tiempo se *da* y lo hace como horizonte del ser. En el Ser como presencia se anuncia el tiempo.<sup>28</sup> Es un destinar en lo abierto.

XAVIER. —Entonces su tiempo es *una forma* de espacio...

MARTÍN. —Tiene Ud. razón. En mi tiempo hay algo *espacial*: espacia el lugar de la posibilidad de todo acontecer. El tiempo se acaba Xavier, porque los hombres han olvidado la *diferencia* de ser. En ese *ahí* inalcanzable es donde anida, fluye y se retrae, el tiempo auténtico.

Empieza el concierto. Suenan los primeros acordes. Rompe el silencio el piano y uno a uno van entrando los distintos instrumentos: el saxo, la batería, el bajo...

XAVIER. —¡Vaya! Salvado por la campana Martín. Debemos parar aquí. Ha sido muy interesante. Seguiré su consejo Maite. Quizá Aristóteles abra todavía otras vías. Y ahora, ¿qué les parece si me acompañan a la *jazz session*?

Martín y Guillermo se excusan. Es necesario completar las compras. Maite se queda. Xavier y ella se sientan en una mesa cerca del escenario. Desean escuchar la audición y contemplar y sentir cómo vibran armoniosamente sus cuerpos, la música y los cuerpos del resto. Al fondo del local, en la barra, un grupo de mujeres juega a los dados.

GUILLERMO. —Mira Martín. Guiños del devenir. El azar es la afirmación y la necesidad es la combinación del azar mismo. Ahí tienes lo que yo veo cuando pienso el eterno retorno de Federico.<sup>29</sup>

MARTÍN. —Quizá sólo Heráclito ha estado a la altura de Federico. Sólo ellos dos vieron que en el devenir hay justicia y respeta su propia ley.

---

<sup>25</sup> OÑATE, T. *Jornadas de Filosofía política y estética 2016-2017. Topologías del pueblo y estéticas de la emancipación.*

<sup>26</sup> ZUBIRI, X. *Espacio. Materia*, p. 302.

<sup>27</sup> Ib.

<sup>28</sup> HEIDEGGER, M. *Tiempo y ser*, pp. 36-37.

<sup>29</sup> DELEUZE, G. *Nietzsche y la filosofía*, p. 42.

GUILLERMO. —Maite diría «el límite difracto donde lo recibido retorna, o no».

El tiempo se llena de armonía y todo parece quedar en suspensión. Horas más tarde... no, no: sumadas unas horas, pues el tiempo en realidad no pasó sino que se hizo, Xavier y Maite se despiden invitándose a un próximo encuentro.

DIOTIMA. —¡Qué confundido anda el hombre en el tiempo! En verdad, un vagabundo. Mide el tiempo en su mendigar cada momento: ahora dormir, tiempo del sueño; ahora comer, tiempo del almuerzo; ahora escribir, tiempo del pensamiento... Siempre ahora; ayer y mañana, sólo ahora fugitivos. Esta confusión del presente, que se extiende por los extremos, necesita una regla que determine cada momento. Y ahí lo cíclico no nos sirve. Ahí la noche estrellada y el día luminoso no ayudan. Las mareas y las estaciones, la propia vida en constante generación, tampoco. ¡Contad!, ¡agregad un número!, seguid su secuencia. Eso os tranquiliza, pero necesitaréis un origen, un momento cero...

## ESCENA III

### El salón árabe

#### **Victoria, Jorge y los filósofos. Un alguacil. Suben las escaleras y entran en el salón árabe.**

Hicimos las saluciones pertinentes. Jorge traía cara de pocos amigos. No podía ocultar cierta frustración por un motivo que sólo a un perturbado se le ocurriría:

JORGE. —«Que se acaba el tiempo... con la que está cayendo y éstos con semejante cuento. Pero sea, vamos a ello», —musitaba para sí.

Un alguacil nos llevó hasta el salón árabe del ayuntamiento. Allí tomamos asiento: a la izquierda la expedición Argos, a la derecha la representación — mínima — institucional.

VICTORIA. —Bien, cuéntenos, ¿cómo es esto que se acaba el tiempo y de qué expedición nos hablan? Por favor, intenten ser claros y breves.

Jon tenía claro que con estas personas no podíamos hablar de sueños ni de divinidades que iluminan. Mucho menos de la existencia de Zaratustra y de su iniciativa. Todo lo que hubiera de contarse debería ser mensurable, tangible, *real*. Además, si queríamos conseguir el más mínimo apoyo deberían poder *quedar bien* con su ciudadanía. Era necesario convertir la expedición en una gesta de tintes heroicos en la que Cayo Rencor se vería envuelta de buena gana.

JON. —«Esto va a ser muy complicado», —pensaba. —Federico, permíteme, por favor. Señora alcaldesa, señor teniente de alcalde, gracias por su tiempo. Será bien utilizado. Hace unos días celebramos un encuentro mis amigos y yo con motivo de la constatación de una sospecha. Algo no estaba yendo bien. Los ratios de creatividad, de imaginación, de vocaciones, descendían de forma paulatina. Observábamos cómo se cerraban teatros y salas de cines, se clausuraban exposiciones y galerías de arte, se reducía de forma progresiva las creaciones culturales. Decidimos informarnos para ver dónde radicaba el problema: si eran las personas que estaban cansadas de estas actividades, si los niños optaban por un desarrollo profesional, el conocimiento de un oficio o profesión, si el sistema educativo equilibraba la formación entre las humanidades y las ciencias naturales... Para nuestra sorpresa todo estaba en baremos normales: había donde elegir, la educación era exigente e igualitaria en los distintos ámbitos, los niños se dejaban llevar por las bellas artes — es verdad que cercanas a las tecnologías: diseño, creación gráfica, incluso vídeo juegos —, las plazas para las carreras científicas seguían siendo difíciles de cubrir por su inherente dificultad — quizá incluso algo más; la ciencia sigue avanzando a pasos agigantados a pesar de ello —. Pero, sin embargo, la *producción* cultural decaía.

VICTORIA. —No en Cayo Rencor. El presupuesto municipal para *Espectáculos y variedades* no hace sino incrementarse cada año. Hemos construido un nuevo campo de fútbol para el club local. Y se han remozado las instalaciones deportivas creando una *hub* de investigación de alto rendimiento. Pero prosiga, por favor.

JON. —Gracias. Como les decía, las gráficas no dejaban lugar a dudas.

JORGE. —¿Puede mostrar algunas *slides*?

JON. —No, vaya, no las tenemos encima. «Adiós a la credibilidad de mis argumentos...», —pensó, «pero sigue; que no se note». —Quizá Uds. son excepción o quizá sus partidas incurrir en conceptos diversos. «Tenía que existir una explicación para ello», nos decíamos. Puestos en la obra del pensar, giramos hacia lo que las personas hacían con su tiempo. Ahí vimos las primeras luces, los primeros síntomas.

Detectamos cómo cundía una especie de autosatisfacción ligada con un cierto desinterés. Todo se había vuelto demasiado accesible, demasiado fácil. Todas las cosas parecían ya realizadas. «El efecto Google», pensábamos. Las personas – y entrevistamos a innumerables aguas abajo<sup>30</sup> – se sentían poseídas de una extraña felicidad que, paradójicamente, les desmotivaba a prestar atención a las cosas. Como si el hecho de hacerlo todo fácil lo volviera todo a la vez inapetente. Un hastío absoluto<sup>31</sup>. Cómodos consigo mismos vivían unas vidas que terminamos por considerar *vacías*.<sup>i</sup>

JORGE. —Ya, señala Jorge. Tengo muy claro lo difícil e ingrato de las carreras técnicas. Soy ingeniero de telecomunicaciones: becario de laboratorio, contrato en prácticas, proyectos de investigación con fondos públicos. Siempre un mal vivir hasta que me incorporé al proyecto de la Central. Tanto esfuerzo para que luego cualquier persona con un artilugio conectado a Internet parezca que sabe de todo a golpe de búsqueda.

MITXEL. —«Los secretos mecanismos de poder por los que una sociedad se perpetua caballero...»<sup>32</sup> — hablando para sus adentros.<sup>ii</sup>

JORGE. —Como si recitar y saber fueran lo mismo. Como si la experiencia no fuera necesaria. Esto desanima a cualquiera, seguro. Al final, encontré un hueco en la política. Pero ¿qué tiene todo esto que ver con el tiempo?

DIOTIMA. —Mira Sócrates, el teniente de alcalde parece que presiente la ontificación generalizada que se deriva de la ausencia de tiempo. Todo da pereza. La apariencia hace mostrar todo a la mano pero en realidad todo pesa sobremanera. El espíritu de la pesantez se materializa. Cobra muerte la extremada densidad de la presencia. Algo siente, pero no entiende el qué y mucho menos la razón.

JON. —Federico, sigue tú por favor.

FEDERICO. —Gracias. Mi amigo quería llegar a la respuesta a su pregunta. Son vidas *vacías de tiempo*. Y lo son porque es su tiempo el que está siendo abandonado. Por ello se acaba. En nuestro análisis observamos cómo las personas buscaban incansables qué hacer con su tiempo, como si fuera un ente a su lado, una mascota con la que convivir: sacarle de paseo, darle de comer, algo de cariño, cuidados médicos...

DIOTIMA. —Las enfermedades del alma encuentran su explicación en el tiempo Sócrates: la soledad, la tristeza, la depresión, la ansiedad, las conductas obsesivas, el hipocondrismo... En el extremo la neurosis. Quizá sea ésta la enfermedad del último hombre.

FEDERICO. —Así, consumían sus horas pensando cómo agotarlas. Con excepciones, la mayoría seguía el camino fácil y rápido. El lema general era “*mejor cuanto más ocio*”. Así, sus ocupaciones, sus estudios, su entorno..., se convertían en un mero sitio de tránsito hasta el próximo espacio de ocio. Con ello, sus vidas se alienaban en pos de un consumo de tiempo por el que hacían cualquier cosa para agotarlo, ahondando cada vez más en el hundimiento que suponía el que – en realidad – era siempre el suyo, su tiempo quiero decir. La falta de tiempo empezaba a ser tan general que se hacía necesario un revulsivo, un mensaje que implicara una agitación desde lo más íntimo del ser. ¿Y qué mensaje mejor que anunciar la desaparición de lo que más querían? *El final del tiempo*.

VICTORIA. —¡Ah!, entonces el tiempo no se acaba, refiere Victoria. Es sólo una metáfora utilizada por Uds. para vendernos su iniciativa. ¿Me equivoco o estoy en lo cierto?

MITXEL. —Si me lo permite, señora alcaldesa, ambas cosas. Acierta en señalar que es una metáfora porque – como diría Federico – «tiempo ha habido siempre». Por tanto, en el tiempo habita una eternidad y en ella todo ha sucedido ya. Acierta en que hemos construido un relato que fuera fácil de comunicar para que Uds., las autoridades de Cayo Rencor, nos ayudaran en la empresa y encontraran un beneficio en ella.

VICTORIA. —Lo que yo decía. Vender. Como todos. ¿Y en qué me equivoco?

MARÍA. —Erra grandemente si piensa que el tiempo de verdad no se acaba. Lo siento. Cada día que pasa contiene menos horas. Tanto se están aproximando pasado, presente y futuro que – en la mezcla – sólo queda *la extensión presente*. El futuro ha perdido todo su carácter *pregnante*. Las distracciones, las vidas referidas al ensimismamiento general, olvidan de forma acelerada todo lo pasado. Éste se muestra en silencio.

JON. —Es cierto. En nuestro estudio pudimos ver cómo nadie recordaba más allá de dos generaciones.

MITXEL. —Cómo el desinterés por la historia la había convertido en mera recopilación y almacenamiento de datos: eso sí, millones de terabytes de datos de todo tipo y formato. Quizá en alguien anidaba la esperanza

---

<sup>30</sup> Debe tomarse en sentido literal. La travesía empieza en El Arenal – próximo al mar – y acaba en la presa. Aguas abajo es el inicio del recorrido hasta su posición actual. Aguas arriba es, desde su posición actual, lo que tienen por delante hasta la presa. Así en todos los puntos donde se recoja esta forma de referir los lugares del texto.

<sup>31</sup> NIETZSCHE, F. *La genealogía de la moral*, p. 141.

<sup>32</sup> FOUCAULT, M. *Microfísica del poder*, p. 37.

de que de la acumulación se extrajeran conclusiones para el presente constante que se avecinaba.

JORGE. —Sí, nosotros tenemos un par de CPDs de esos. Cayo Rencor está bien provista de memoria. La analítica de datos se está convirtiendo en una brillante salida profesional para matemáticos y físicos. Big Data lo llaman ahora. Simplemente algoritmia y proyección.

DIOTIMA. —Mira. Cayo Rencor ya ha emprendido el camino. Su presente poder está preñado de maquinabilidad. Las máquinas serán su vehículo de perpetuación. Ya no más hombres. El ente hombre abandonará su biologismo y con él desaparecerá todo tiempo. Ningún dios será necesario en esta tierra. El ser será igualado al número y todo tiempo será destruido. ¿Entiendes lo que te digo?

SÓCRATES. —Me parece que exageras. Déjame. Quiero escuchar a María.

MARÍA. —En la acumulación, en esa mezcla, y en ese olvido, encontramos el mal que aqueja a nuestro mundo. Esto ha motivado nuestra expedición. Por ello queremos llegar al Portal del Instante. Pensamos que ahí está el enigma que nos permitirá liberar las infinitas aguas del Tiempo. Porque el tiempo, el que posibilita todo, el tiempo del por-venir, está preso. Algo retiene al futuro. El instante ya no quiere pasar. Así no ha lugar para generar posibilidades nuevas, no llena un pasado, no permite rememorar, no siembra futuridad en el presente. Quién lo tiene y por qué es algo que buscamos averiguar. Es seguro que de ello obtiene algún rédito. Nos remontaremos hasta la presa Progreso y – confiamos – daremos con la solución a este grave problema. El corazón del tiempo necesita latir de nuevo para que los hombres vuelvan a crear. Para esto les pedimos su comprensión y su ayuda.

VICTORIA. —Pero ¿dónde está el problema? Las personas son muy libres de crear o no crear, de recordar o de olvidar, de acumular o gastar. A nada de esto se les puede obligar. Tampoco podemos forzarles a visitar museos, ni acudir a bibliotecas o salas de ensayo. El tiempo pasa y quizá ya no son lugares de moda.

JORGE. —En Cayo Rencor tenemos una notable burguesía. La sociedad civil pone un importante esfuerzo por ser innovadora, siempre en aras de una mayor producción, de una mejor calidad. Nuestras empresas – ¿lo saben Uds.? – son reconocidas en el exterior por la excelencia de sus productos: lo mismo los vinos que crían y cultivan nuestros viticultores del sur que los troqueles y componentes de las metalurgias del norte. Nuestro sistema educativo – miren, ahí tienen los presupuestos – fomenta la formación profesional: queremos jóvenes cualificados para incorporarse a un mercado de trabajo siempre exigente, siempre escaso y siempre en acentuada renovación.

MITXEL. —«¿Sociedad civil? O se recrea en la tautología o existe otra sociedad que desconocemos... Empiezan a preocuparme estos dos», —piensa.

JORGE. —Y hemos avanzado mucho. Ahora estamos perfeccionando los cursos de ciberseguridad y robótica. Se ha creado un nuevo módulo de Inteligencia Artificial aplicada a máquina y herramienta que – confiamos – será un hito relevante en la historia de nuestra industria.

MITXEL. —«Industria bélica, sin duda. Ya noto el olor a pólvora. Las armas que vienen. Si las guerras dejan de ser cosa de hombres no habrá lugar más para hombre alguno. Si Caín mató a Abel, después de escuchar a éste, se suicidó, seguro», —sujetándose a la bancada.

VICTORIA. —Por supuesto, aquí no se discrimina a nadie que desee ahondar en otras áreas de conocimiento menos productivas: la historia – por ejemplo –, el arte dramático, las artes plásticas, la danza: una tal Ana *nos ha salido* muy buena... Es verdad que buscamos que sean un complemento a su oficio, una nota de distinción, algo más que decoro, pero ¿quién puede juzgarnos por ello?: el mercado es el que manda y nosotros sólo administramos. En este sentido, pensamos que nuestra ciudad tiene un magnífico porvenir por delante.

MARÍA. —«¿Un *adorno*? ¿un *complemento*?, ¿pero qué dice esta señora?», —piensa. Pero el arte no está enfrentado a la productividad. En el arte está toda la creación. Luego viene el producto. Seguro que Cayo Rencor tiene en cuenta eso a la hora de formar a sus jóvenes.

MITXEL. —«¿*Sólo administramos*? ¿En esto se ha convertido la política? Como si el poder ya lo tuviera todo decidido. Como si el emplazamiento ya hubiera levantado su eterna arquitectura. Como si el lugar del hombre fuera servir al mantenimiento del sistema, ¿de producción?», —piensa. Pero Uds. seguro que hacen algo más que administrar. ¿O ya nadie espera nada?

Federico tuerce el gesto. Jon le observa inquieto. Súbito como un relámpago, un torrente de voz grave y solemne, marcial, llena toda la sala:

FEDERICO. —Por delante solo tienen un presente que se extiende en un horizonte de nada, un desierto. Al final, su mercado consumirá todas las fuentes de creatividad en el altar del sacrificio del interés. El fruto de los hombres acabará por resultar inhumano. Su mundo no podrá engendrar nada nuevo: sólo replicarse hasta el infinito. Y los infinitos son la devastación de la Tierra finita. ¿Me he explicado con claridad?

VICTORIA. —¡Vaya, señor! Antes su discurso era moderado y centrado en una expedición para – creí entender – recuperar el tiempo. Ahora parece que nos hablan de un Apocalipsis motivado por una supuesta falta de interés que Uds. han ligado a la comodidad de nuestros tiempos. ¿Acaso son unos iluminados? ¿Ven más allá de nuestras tablas y gráficos? Porque no nos han mostrado nada.

JON. —Tienen razón. No hemos traído más que nuestra palabra. Pero permítanme una mínima ventana de credibilidad. En verdad pienso que no hemos sido capaces de hacerles ver hasta dónde llega el hecho de que las personas agoten su tiempo como si se tratara de un recurso material, de un consumible. Esto deshumaniza al hombre. Le convierte en un adicto a todo lo que sirva para llenar el tiempo. En lugar de ponerse delante de su tiempo y decidir qué hacer con él, se giran hacia el no-tiempo de la pública distracción, un espacio de confort donde se intercambian unos y otros bienes materiales a cambio de una interpretación errónea del tiempo. La sociedad mantiene un trato mercantil con algo que no puede poseer y además desconoce. Ha puesto un precio a un tiempo inerte, incapaz de engendrar nada, muerto.

JORGE. —¿Un tiempo *muerto*? Nuestro mundo se sostiene gracias a ello, —señala confundido. — Nuestro desarrollo se cimenta en el capital y el capital se mueve y crece a través del consumo. Si Uds. intentan atentar contra esto no esperen contar con el menor apoyo de nuestra ciudad, ¿verdad Victoria?

MITXEL. —«Rastrero...», —para sus adentros.

JORGE. —Si agotarse el tiempo significa perpetuar nuestra situación, bienvenido sea.

MARÍA. —¡Le están dando la espalda a toda verdad!

VICTORIA. —¡¡Vivimos bien!! Y queremos seguir viviendo bien. Su proyecto atenta contra nuestra felicidad, ¡contra nuestro Estado! Pero dejémoslo así. No vamos a apoyarles pero tampoco vamos a impedirles seguir su viaje. Me temo que el tiempo que llega a su fin es el suyo.

MARÍA. —Aceptémoslo amigos, —refiere mirando a sus compañeros. —Estamos en realidades diferentes. Mirando a Victoria: —Temo y siento que no habrá más lugar a la poesía en Cayo Rencor. No más belleza. No más incertidumbre. Nada aquí trascenderá lo material tangible. La palabra en breve se habrá vaciado también de tiempo.

Se hace un incómodo silencio sólo roto por el suave zumbido de los dos ventiladores del techo. Se levanta Jon. Le seguimos.

JON. —Alcaldesa, teniente de alcalde, gracias por recibirnos y por escucharnos. Hemos planteado de manera franca nuestras motivaciones y pensamos que Uds. han hecho otro tanto. Con ello es suficiente. Una vez nuestros compañeros provisionen el barco partiremos sin demora. La Autoridad Fluvial nos concedió dos días. No los apuraremos. Insisto en nombre de todos, gracias.

El alguacil se aproxima a las sillas de la izquierda del salón árabe. Con una señal indica a los filósofos la salida. Salen todos en silencio. Se quedan dentro Victoria y Jorge; comentan:

JORGE. —Después de todo me queda un mal cuerpo. Nadie hasta ahora nos había comentado esta posibilidad. ¿Quizá hemos sido en exceso cerrados a sus palabras?

DIOTIMA. —Sócrates, Jorge siente algo, todavía queda algo de hombre en él. Está – no lo sabe – en el poder que pertenece al producir que dispone, a la eficacia entendida como realidad<sup>33</sup>. En este poder se da el cierre a toda posibilidad de encuentro, de entendimiento, de reapertura, de diálogo. ¿O acaso piensas que ha existido tal en el salón árabe?

SÓCRATES. —Yo creo que sí han dialogado libremente. Y si llegan a vocalizar todos los pensamientos el diálogo se habría clausurado mucho antes.

DIOTIMA. —No, no, no... Sólo hemos asistido a un intercambio de monólogos. Retóricos intentando convencer a alguien de la verdad de sus argumentos.

JORGE. —Vine de mala gana pero me siento peor. ¿Qué hemos hecho con nuestro tiempo?

VICTORIA. —¿En verdad? Despilfarrarlo. Ya es tarde. Salgamos.

DIOTIMA. —El espíritu de la venganza adopta máscaras diversas. Unas veces se disfraza bajo el uniforme de la igualdad: equipara, nivela, por lo bajo. «¿Quién es digno de ser considerado mi enemigo?», se preguntaban los grandes hombres del pasado<sup>34</sup>. Ninguna distinción. Todo lo elevado, lo noble, subsumido en el remolino que iguala en el fondo. Aquí el espíritu – en realidad su ausencia – que se adueña del último hombre ha vestido el traje de la aparente normalidad, de lo cotidiano, de la equiparación del bien con lo útil,

---

<sup>33</sup> HEIDEGGER, M. *La historia del ser*, p. 99.

<sup>34</sup> NIETZSCHE, F. *La genealogía de la moral*, p. 46.

del valor con el precio, de la verdad con la certeza. Bajo la superficie del «todo va bien», se mueve subrepticia la negra serpiente que ahoga al pastor.<sup>35</sup> Se hace necesario un ojo que mire desde la altura del abismo y – a la vez – desde la mayor cercanía, para percibirlo. El águila de Federico lo hace. ¿Me sigues Sócrates? ¿Entiendes lo que te digo? Nota la diferencia entre cultura y entretenimiento, entre creación y repetición. Lo que nuestros amigos exponen es el hastío, la náusea, la voraz insatisfacción, todo motivado por un tiempo de impropiedad – eso diría Martín – todo bajo el prisma de un mundo feliz, donde todo es intercambiable y donde sólo lo útil tiene cabida. Un mundo que deriva en el mayor de los vacíos y en la soledad sin fondo del hombre actual: nunca más distante del Otro – ¡qué certero estuvo Emmanuel! – que en este ahora que vivimos. Los síntomas de la enfermedad del último hombre se resumen en tres palabras: «todo, aquí, ahora». María viste la piel de Artemisa y dispara certera su flecha. Ya no queda tiempo para la poesía. Su tierra es ya estéril y cualquier intento por hacerla productiva se ha dejado en manos del interés. En ese vientre no crece la frágil flor de la belleza. Cayo Rencor, Sócrates, muere felizmente pensando que vive en plenitud.

## ESCENA IV

### Partir

***Zaratustra permanece en el puente de mando. Suben a cubierta primero Martín, Maite y Guillermo con las provisiones. Un camión y personas. Al poco Federico, María, Jon y Mitxel. Jorge llega en un coche.***

El camión maniobró para acercar el portón a la pasarela de estribor. Bajaron dos hombres y empezaron a sacar la carga. Maite y Guillermo les guiaban dentro del Argos para ubicar las mercancías en los anaqueles y bodega.

ZARATUSTRA. —¿Cómo ha ido Martín?

MARTÍN. —Un mercado magnífico, había de todo. Hemos podido comprar víveres, vino y agua para una semana de navegación.

ZARATUSTRA. —¿Pudisteis hablar con alguien del motivo de nuestra expedición?

MARTÍN. —Lo intentamos. El mercado parecía un foro adecuado para ello. Pero fracasamos, o mejor, fracasé. No recibimos más que improperios y pitos. Sólo un hombre se acercó interesado. Un tal Xavier. Quizá Federico y los otros hayan tenido más suerte. Por ahí vienen. —¿Qué tal? Contadnos. ¿Conseguisteis el apoyo de las autoridades locales?

FEDERICO. —Nada. Una *nada* es todo lo que tenemos. Partamos en cuanto esté aparejada la nave. Cayo Rencor es un lugar repleto de muerte, un absoluto vacío. Yo ya vi este cementerio en Wörth. Un cielo construido sobre los cadáveres de los pasados vencidos. Sólo el presente, sólo el tiempo del poder, sólo la edad de la hipermodernidad y la posverdad. Un habitar que engendrará a un nuevo ente que acabará por encontrar su alma y su ser, un ente no biológico, de una verdad fundada en la algoritmia. No soporto esta visión. Al barco, por favor. Soltemos amarras ya.<sup>1</sup>

DIOTIMA. —De esto de la hipermodernidad y posverdad no hemos hablado, ¿verdad?

Sócrates. —No.

DIOTIMA. —Bien. De manera breve porque los rasgos principales ya han ido emergiendo. Basta con que mires alrededor tuyo. La posverdad es la lucha por el relato dominante. Desde aquello del «no hay hechos, sólo interpretaciones» – que en realidad no fue así –, la verdad ha dejado de ser interesante. Es mejor un buen relato que atrape al intérprete en su red. Así, desconfía de todo lo que veas, oigas y leas. Son sólo narraciones.

SÓCRATES. —Federico recogió dos apuntes que luego publicó su hermana. Uno era: “El fenomenalismo también aquí: el carácter como máscara; no hay hechos ciertos.”<sup>36</sup> El otro: “No hay hechos: todo es fluido, inaprensible, huidizo; lo que más cura son nuestras opiniones.”<sup>37</sup>

DIOTIMA. —Esto es. Las propias citas se corrompen – fuera de su contexto – en las ponzoñosas aguas de la sin-verdad. Por otra parte, la hipermodernidad parece mezclarse y confundirse con la posmodernidad.

<sup>35</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 217.

<sup>36</sup> NIETZSCHE, F. *La voluntad de poder*, p. 80.

<sup>37</sup> Op. cit., p. 411.

Es como si se sintiera hijo de ella. No es su hijo Sócrates, ni siquiera un bastardo. Es el mismo hilo que surgió con la violencia ilustrada. Es la modernidad perpetuada a través de las redes de comunicación y los sistemas de información. A mediados del siglo pasado dejó de ser un movimiento burgués, social, emancipatorio, para convertirse en una especie de fe o culto al propio ego, pero no al mundo interior: sólo al yo material. Es algo que se viene acentuando a medida que se extiende el uso de las tecnologías de la información. Desde los años 90 del pasado siglo hasta ahora se han ido transformando las relaciones entre las personas. El individuo se ha venido cerrando cada vez en su corporalidad. ¿No te llama la atención que el deporte, los centros de belleza, la nutrición, la realización personal, y otros artificios, ocupen todos los espacios?

SÓCRATES. —Tienes razón. Mires donde mires encontrarás clases de yoga, gimnasios, clínicas estéticas... Y lo del deporte empieza a ser ya un verdadero asco. Ocupa más tiempo que las páginas de internacional en los diarios y telediarios. Hay más minutos de fútbol, baloncesto, motociclismo, que... bueno, prefiero callar. Echo de menos ver a la gente paseando junto al río: todos van y vienen corriendo con las mismas mallas, las mismas zapatillas, los mismos auriculares, las mismas prisas.

DIOTIMA. —Al hombre antiguo le gustaba el deporte y el teatro. La lucha, la carrera, el salto..., se mezclaban con la tragedia, la comedia, el culto. Eran hedonistas del cuerpo y el alma. La belleza era – igual me excedo – un reconocimiento de lo divino del hombre. Pero estos no son aquellos hombres. El problema está en el vacío. Los griegos estaban en plenitud: abundaba lo divino en ellos. En estos que vemos hoy, no. En estas cajas nada hay. Así, la necesidad es llenarlas. Todos miran a un actor, a un presentador, a un *youtuber*... deseando ser como ellos: consumir lo que consumen, aparentar su apariencia, actuar con sus actos. Este individuo es un *meme* sin alma. ¿Alguien mira a un pensador hoy? ¿Alguien se dice «quiero un alma bella en mí»? Pero no nos distraigamos. Estos narcisos han encontrado su mejor caldo de cultivo en las tecnologías de la información. Con la irrupción de Internet y el desarrollo de las redes sociales, se pavimentó el camino para una sociedad “ultra”: ultraindividualista, ultraconsumista, ultracerrada alrededor de núcleos de entes donde priman los mismos deseos y querencias, la misma voluntad. Antes, al menos, se hablaba del pensamiento único. Ahora dudo siquiera que lo haya.

SÓCRATES. —Es decir, para una no-sociedad. Nada que ver con la ultrahumanidad. Me viene a la cabeza una frase de Jon. Era algo así como «Soy el último representante de una escuela de pensamiento fundada y seguida únicamente por mí mismo.»

DIOTIMA. —Como buen italiano siempre tiene sus puntos. Pero sí. Estamos ante la desaparición de la sociedad. Sólo el individuo vacío de todo, reducido a consumidor de productos que le produzcan placer, satisfacción. El animal hipermoderno es una marioneta sujeta a hilos de cobre que se alimenta de los gestos de una mano invisible.

SÓCRATES. —¡El hiper mercado! Queda entendido.

En esto, un coche se aproxima y se sitúa junto al camión. Sale Jorge:

JORGE. —Hola. Pensé que ya habrís partido.

MARTÍN. —¿Y éste?

FEDERICO. —Es Jorge. Trabaja en el equipo de gobierno. —Hola Jorge. ¿Viene a detenernos? ¿A confiscar la carga? ¿No nos han hundido suficiente ya?

JORGE. —No, no. Para nada, —sonriendo. —Me quedé hablando con Victoria. La institución no puede apoyar esto que desean hacer. Pero a mí, como individuo, hay algo en ello que me anima a ayudarles. Ella, por supuesto, no lo sabe.

FEDERICO. —¿Cómo ayudarnos? Lo que tienen que hacer es ayudarse a Uds.

JORGE. —Ya, ya. Para otro momento. Mire, comentaron que querían llegar a la presa, ¿verdad?

Federico. —Sí.

JORGE. —Bien. Antes de entrar la política trabajé en la construcción de la misma. Era un tema menor: comunicaciones, —guiñando un ojo. —Pero tenía que relacionarme con muchas personas: arquitectos, aparejadores, electrónicos, ... al final acabas conociendo a mucha gente y eso siempre ayuda.

Federico. —¿Y?

JORGE. —Bien. Llegar es fácil. Basta con seguir el río. Pero entrar es otra historia. Tomen. Cojan esto.

Jorge entrega a Federico un objeto rectangular con letras y un logotipo con un engranaje.

FEDERICO. —¿Qué es esto que nos da?

JORGE. —Una tarjeta de identificación.

FEDERICO. —¡Ah!, —con una mezcla entre extrañeza y desconocimiento.

JORGE. —Con esto y alguna gestión que voy a realizar podrán entrar en la Central.

MARTÍN. —Pero ¿por qué nos da esto? ¿Qué gana Ud. con ello?

JORGE. —Nada. Tengo todas las opciones de perder. Pero me apetece correr el riesgo. Quizá estoy cansado del presente continuo y necesito ver nuevos futuros. Me voy. Buen viaje.

Y en un abrir y cerrar de ojos se metió en el coche y desapareció. Martín y Federico se miraban sin entender lo que acababan de presenciar.

MARTÍN. —Mira, guardémosla. ¿Quién sabe? Lo mismo es *útil*.

Ya están todos en el barco. Las provisiones en la bodega. El remolcador empuja el Argos hacia el canal. Suena la bocina del remolcador dos veces. Responde Argos con su campana. Martín ordena maniobrar para iniciar la navegación. Zaratustra se mueve de un lado para otro en la cubierta. Nada le sorprende. Sabía de la dificultad de su apostolado. Ya vivió esto tiempo atrás. Zaratustra sólo quiere seguir hacia adelante. El futuro ha prendido en él la llama de la urgencia. Golpea a sus puertas y le grita «ven».

## ACTO SÉPTIMO

### ESCENA I

#### Anochece

**Zaratustra y Martín salen del puente de mando y bajan a cubierta. Los relevan para hacer la guardia de noche Alberto y María. Se sienten en la bancada de cubierta. Les acompañan Maite, Jon y Guillermo. Mitxel descansa en su camarote. Diotima y Sócrates a cierta distancia.**

El infiernillo aportaba algo de calor. La cafetera silbaba y se inició el reparto de las tazas. El anochece se prestaba a la conversación en compañía.

FEDERICO. —Levantad la vista amigos. ¡Mirad la cúpula celeste! Este es nuestro universo pero en él caben muchos más.

MAITE. —¿Qué quieres decir? Expílicate.

FEDERICO. —En ocasiones lo imagino como uno de esos quesos llenos de agujeros. Horadado por todos sus extremos. Infinitas redes y galerías en su interior. En una de ellas habitamos. Todo nuestro mundo se resume en un hueco vacío en un espacio posible dentro de un tiempo desconocido.<sup>i</sup>

MARTÍN. —Te dejas llevar por la poesía. No conociste la teoría de la relatividad. El universo es poco más que un puñado de fórmulas que describen las proximidades de las singularidades y lo que no escapa de ellas. Todo en él es matemática que fusiona materia y energía. Su luz cobra un cierto peso.

GUILLERMO. —Martín. Dinos. ¿Qué opinas acerca de los avances científicos en torno al tiempo? ¿Servirán de algo para nuestra búsqueda? ¿No están los hombres perdidos en las magnitudes?

MARTÍN. —Sin duda andan perdidos pero la ciencia es hija de la Filosofía: ¿cómo no iba a servirnos? Los hombres siguen atrapados en el prejuicio del *uno*. A la búsqueda de una matemática que unifique el saber se están encontrando con dos extremos próximos por un infinito donde anidan singularidades, abismos infranqueables. Estos son una invitación a un cambio de paradigma, como plantearía Bergson. Quizá el problema es que siguen concibiendo el tiempo desde el espacio. Después de la Física de Einstein, es posible que los mayores pasos – y los más mediáticos, pues *media* es el mundo de aquellos restos de hombres – se los debamos a Hawking. De él ya hemos hablado con anterioridad. El camino para estos descubrimientos siempre se abre «a *pesar de*», ¿verdad Federico?

SÓCRATES. —Dice bien Martín. A *pesar de*, se alcanzó un pensamiento extraordinario. Se planteó la inexistencia de singularidades. Con ello se estaba rechazando implícitamente un origen del tiempo.

MAITE. —¡No sólo!

SÓCRATES. —Vaya. Me parece que nos han oído. Callemos.

MAITE. —También nos llevó a una tercera *vía* para la *realidad*: ni un universo en un tiempo eterno ni un universo con un momento de inicio; la alternativa pasaba por un universo finito en extensión pero carente

de borde o frontera.<sup>1</sup> La idea genial fue emplear espacio-tiempos euclídeos. ¡Volver a la geometría de Euclides! ¿No resulta irónico? Mirar atrás para ver más lejos... Así, la dirección del tiempo se puso en pie de igualdad con las direcciones espaciales<sup>2</sup>. Con ello se esquivó la necesidad de un origen del tiempo, pero no de un comienzo.<sup>ii</sup>

GUILLERMO. —El pasado contiene todas las posibilidades del futuro. No hay ironía. Es la vida misma: sólo un juego abierto a permanente interpretación. Pero, ¿por qué este matiz entre inicio y comienzo?

MAITE. —Porque inicio y comienzo no son lo mismo. El comienzo porta un inicio y su fin. El iniciar sólo es un paso. Comienzo es la línea de salida pero no es el iniciar. El comienzo carece de paso. Todo comenzar es solo potencia.

DIOTIMA. —Aristóteles, siempre Aristóteles Sócrates...

MARTÍN. —No hay desplazamiento en el comienzo. Permanece en sí en su iniciar. En el comienzo habita todo, incluso el tiempo. Un primer paso es dejar tiempo atrás, presenciar y esperar un tiempo más. En el comienzo no hay caminar.

Una estrella fugaz cruza de este a oeste dejando su estela blanquecina. Una línea en el firmamento azul pálido.

ZARATUSTRA. —Miráis la cúpula estrellada y habláis del tiempo. Como un Platón o un Aristóteles, veis en el universo una esfera que lo cierra por toda eternidad. Y pensáis en ella como el tiempo... Aquél que lentamente agrega materia y en su caer siembra los diversos tiempos, el impuro devenir. Veis el cambio y lo llamáis tiempo y agregáis *corrupto*. Sólo Heráclito entre los sabios supo entenderlo.<sup>iii</sup>

MARTÍN. —¡Tienes mucha razón!

SÓCRATES. —Razón no. Verdad. Como siempre.

MARTÍN. —Es necesario empezar por el tiempo mismo. Dejar atrás las ensoñaciones y mirar el devenir. Así pues, ¿qué es «el tiempo»? os pregunto.

DIOTIMA. —La pregunta también es para ti. Dime Sócrates, ¿qué es «el tiempo»? Responde sin rodeos por favor.

SÓCRATES. —Es complejo. No encuentro *una* respuesta que reúna todo lo que él aporta. En parte es psiquismo, interioridad, recuerdos; este sería el tiempo del hombre, de su cultura, de su cosmogonía, de su interpretación de sí mismo. Pero en parte también es desplazamiento, distancia, exterioridad; este sería el tiempo de la termodinámica, de los cambio de estado, de la alteración hacia la mayor entropía. Quizá le pedimos en exceso a la lengua. En una palabra no cabe el tiempo.

MAITE. —El tiempo habita en el *λόγος* y en la *πόλις*, allí donde dialogan y discuten las diferentes hermenéuticas críticas.<sup>3 iv</sup>

SÓCRATES. —¡Ya te digo que nos oyen! ¿Será cosa del viento?

MAITE. —El tiempo es el de la sincronía que reclama la igualdad entre los tiempos, el que abre la oportunidad del encuentro, el que permite acceder a “lo no-dicho y no-pensado dentro de los pliegues de lo dicho y lo pensado”<sup>4</sup>, un espacio siempre plural, comunitario, que conjuga prudencia y justicia para “todos los lenguajes de todos los tiempos diferentes entre sí.”<sup>5</sup> Frente al violento tiempo de la no-contradicción que rechaza la posibilidad de darse a la vez los contrarios, mi tiempo – el tiempo que siento – es el de la sincronía de las diferencias plurales sin contrario: el que está al otro lado del límite, “el *otro* ámbito del tiempo.”<sup>6</sup> En el tiempo habita una eternidad pero es siempre inmanente, propia del pensar del alma humana que se sabe dialogal.<sup>7 v</sup>

JON. —Maite, en tu pensar siempre vistes el *ματισμός*: te arropas del viejo maestro. Este universo contenido pero sin límite está muy lejos de representar tu sentir del tiempo. Tú —como Federico— has hecho una crítica del platonismo remontándote más atrás. Tu camino ha sido el del dios délfico: reconocer los límites de las síntesis conceptuales y adentrarte en otro plano siguiendo a Aristóteles: el de las condiciones posibilitantes simples por la vía sincrónico-condicional del ser del tiempo.<sup>8</sup>

SÓCRATES. —Esto no lo entiendo.

---

<sup>1</sup> HAWKING, S. W. *Historia del tiempo*, p. 211.

<sup>2</sup> Ib.

<sup>3</sup> OÑATE, T. *Gadamer y los presocráticos. Hans Georg Gadamer: Ontología estética y hermenéutica*, p. 386.

<sup>4</sup> Op. cit., pp. 387-388.

<sup>5</sup> Ib.

<sup>6</sup> Op. cit., p. 398.

<sup>7</sup> Op. cit., p. 408.

<sup>8</sup> Op. cit., p. 417.

DIOTIMA. —Espera un poco. Escucha.

MAITE. —Es cierto. Cuando pienso el tiempo estoy mirando el *ser* del tiempo.<sup>9</sup> Y éste es el de las acciones comunitarias, el del bien modal. Soy fiel a Aristóteles —pero también a Platón— en la medida en que les interpreto. Y en esto pienso que nos hemos encontrado: en que el bien inmanente es el fin-límite de la vida y es causa su propia esencia.<sup>10</sup>

SÓCRATES. —Pero, ¿qué es esto? Maite une el obrar, con el bien y con el tiempo. ¿No es una combinación extraña? ¿Qué relación guardan? ¿Y por qué el *ser* del tiempo?

DIOTIMA. —¿No me escuchaste en el jazz club? Tampoco prestaste demasiada atención a Maite. ¿Te interesaba más encontrar el nexo de unión o sólo fue la música lo que te distrajo? De todas formas no importa. Repasemos. Hay que sumergirse mucho en las aguas griegas — y no distraerse — para entenderla. En Maite habita la Idea del Bien de Platón, el Pensamiento de Pensamientos y la noción de ἐντελέχεια de Aristóteles. Para seguirla tienes que comprender que Aristóteles trabaja sobre la materia de Platón restándole — sustrayendo — toda mitología:<sup>11</sup> adiós al *Timeo*. Las ideas de Platón se convierten en formas en Aristóteles. El tiempo, como devenir, se recogen en Platón y Aristóteles como de una cierta continuidad de cambios: “en lo más alto hay un cambio continuo, regular, uniforme, el movimiento circular del cielo del que todo devenir parcial, todos los otros cambios provienen como de una fuente inagotable.”<sup>12</sup> Una curiosidad al hilo: Aristóteles introduce algo de materia en la ecuación: ¿te suena verdad? Esa πρώτη ὕλη “que no se realiza jamás, que no existe sino en potencia, pero a la cual nos acercamos cada vez más a medida que descendemos en la serie de Formas.”<sup>13</sup> <sup>vi</sup>

SÓCRATES. —Tienes razón. Debo estar más atento. De esto ya hemos hablado. De hecho, confieso que albergo alguna sospecha respecto al tiempo-materia: esa particularidad de la luz y de su relación con el tiempo; a la vez partícula y a la vez energía...

DIOTIMA. —Ahora no. Sigo. Todo esto es importante tenerlo claro. aquí ya tienes un enlace...

SÓCRATES. —¿Un hipervínculo como dicen los modernos?

DIOTIMA. —Sócrates...

SÓCRATES. —Vale, vale. Era broma.

DIOTIMA. —Como decía, aquí ya tienes un vínculo entre el pensamiento de Maite respecto del bien (esa idea por encima de las demás) y el concepto de tiempo donde — presta atención — se dejan sentir los eternos.

SÓCRATES. —Hasta aquí comprendido.

DIOTIMA. —Estupendo. Ahora, es necesario entrar en el enigma que encierra el capítulo 6 del Libro IX de la Filosofía Primera de Aristóteles: ““*Enérgeia lego praxis*”, “*llamo acción a la enérgeia*”, pero no al movimiento potencial (kinesis dinámica)”<sup>14</sup>. En la ἐνέργεια — tradúcelo como actividad, energía ya no sirve —, habita el ἔργων — el trabajo, la obra. Equipara actividad a la πράξις — tradúcelo como acción, no como praxis. ¿Suenan igual verdad? El caso es que lo distingue del movimiento. Y ahí está la clave. Te lo resumiré con dos ejemplos: «Maite ve y ha visto», «Sócrates piensa y ha pensado». Maite está en el suelo en el que la acción coincide con el fin. Esto supone una temporalidad distinta a la cinética en la que el fin es una consecuencia de la acción. Aquí no, aquí acción y resultado se dan a la vez, y ese “a la vez” es el tiempo de la sincronía. <sup>vii</sup>

SÓCRATES. —Y ahí está el segundo vínculo.

DIOTIMA. —Exacto. Ahí tienes el segundo nexo entre el pensamiento de Maite respecto del tiempo y el obrar. Pero todavía hay más: en ese obrar en el que acción y fin coinciden, se despliegan todas las posibilidades. Un obrar — a la vez — donde acción y resultado se dan a la vez, tiende a lo perfecto. Y la idea por excelencia, el espacio más puro, el pensamiento de los pensamientos es la Idea del Bien. Ya casi tienes el círculo completo: todavía falta la verdad (ἀλήθεια); pero esto en otro momento. Escuchemos a los filósofos.

JON. —Para mí todo el tiempo se halla en el acceso al instante. Federico supo recogerlo de forma alegórica: en un *instante* se liberó el pastor de la serpiente que lo ahogaba. Ahí quedó fundado el tiempo mismo como eterno retorno<sup>15</sup>, un infinito elegido, deseado, que gira constantemente en el anillo. Nada fuera de él. <sup>viii</sup>

SÓCRATES. —En realidad, libro, el eterno retorno sólo ha sido la constatación de la muerte del tiempo. Todo

<sup>9</sup> OÑATE, T. *Gadamer y los presocráticos. Hans Georg Gadamer: Ontología estética y hermenéutica*, p. 417.

<sup>10</sup> OÑATE, T. *Gadamer y los presocráticos. Hans Georg Gadamer: Ontología estética y hermenéutica*, p. 417.

<sup>11</sup> BERGSON, H. *Historia de la idea del tiempo*, p. 143.

<sup>12</sup> BERGSON, H. *Historia de la idea del tiempo*, pp. 191-192.

<sup>13</sup> BERGSON, H. *Historia de la idea del tiempo*, p. 163.

<sup>14</sup> OÑATE, T. *Acontecer y comprender*, p. 256.

<sup>15</sup> VATTIMO, G. *Las aventuras de la diferencia*, p. 139.

invadido por un presente continuo que, además, ¡es deseado! ¿Quién iba a querer que todo se repitiera una e infinitas veces?

DIOTIMA. —No, no... Te precipitas. Espera. Escucha.

JON. —Entendedme. En el fondo se trata de la vida plena, de la “coincidencia plena de existencia y significado”<sup>16</sup>. ¿Pues cómo si no podríamos quererlo de nuevo? Así, abrazar el anillo es la actitud del sí a la vida, soltando amarras de cualquier más allá, es un todo aquí tal como es, en todas sus dimensiones, con todas sus consecuencias.<sup>ix</sup>

MARTÍN. —Es verdad, aquella visión liberó al hombre del espíritu de la venganza y le abrió la posibilidad para un tiempo nuevo. Pero no se superó la metafísica. Se llegó solamente a su extremo. Tal superación requiere entrar en el instante mismo.

JON. —Comparto esa lectura. «Federico no llegó más allá.» Siento un poco de pudor y distancia al abrir su *Voluntad de poder*, porque quizá nunca pueda ser suya, pero ahí dejó algunas señas. Estas son sus palabras: “Todo retorno es la aproximación extrema de un mundo del devenir al mundo del ser: cima de la meditación.”<sup>17</sup>

x

Federico y Jon se intercambian una mirada, mezcla de reto y complicidad.

FEDERICO. —«¡Que no llegué más allá! dice. Pero espera, dame un poco de tiempo. A la vuelta de nuestra misión releeremos los textos juntos», —piensa. «¿Misión? No, misión no. Que son capaces de argumentar que ha sido cosa de *la voluntad de la voluntad*<sup>18</sup>. Mejor *expedición*.»<sup>xi</sup>

MARTÍN. —Yo también tengo una lectura de ese instante Jon. En él he encontrado el modo en el que todo retorna.<sup>19</sup> El instante es el encuentro, el choque, entre el futuro por venir y el pasado sido. En este encontrarse el instante se torna presente, se accede a sí mismo.<sup>20</sup> Deja atrás la mera sucesión para abrir una posibilidad nueva.<sup>xii</sup>

DIOTIMA. —Observa Sócrates, Martín desvela sus lecturas de Bergson. En lugar de mirar el instante desde el portal — que es justo lo que hace el enano en la visión de Federico<sup>21</sup> — Martín lo ve desde dentro, desde el instante mismo. Esto es ese portarse a la flecha misma para ver el movimiento desde dentro<sup>22</sup>. Martín se ha sumergido en el tiempo y se ha girado hasta su estar-en-el-mundo. Martín, lector de Federico, sigue en Ser y tiempo, en la temporeidad extática misma, en el proyecto del ser a través del horizonte del tiempo. ¿Comprendes lo que te digo? Pero sigamos con él.

MARTÍN. —El instante inaugura siempre un tiempo para el «cuidado» y este es el camino para superar la metafísica sin requerir de otro mundo. Yo entiendo el tiempo como la oportunidad para el hombre de *vivir en propiedad*, de elegir una vida auténtica. Ésa que merecería la pena vivir eternamente.<sup>xiii</sup>

DIOTIMA. —¿Entiendes el significado del «cuidado»? Es una de esas palabras clave que cada filósofo guarda como una vela que ilumina todo su pensamiento.

SÓCRATES. —No, la verdad, no. La dejé pasar como una palabra más.

DIOTIMA. —Pues bien, es importante. Presta atención. Como sabes, Martín, igual que Federico, es un filósofo alemán. En su lengua es habitual encontrarse palabras compuestas de un sinfín de otras palabras que contribuyen a enriquecerlas con innumerables matices, cuando no a cambiarlas completamente de significado. Martín es muy propenso a ello utilizando los guiones.

SÓCRATES. —Correcto.

DIOTIMA. —Mira, en su pensamiento, el sustantivo «cuidado», *Sorge* en alemán, describe nada menos que la totalidad del ser del hombre: él lo nombra como Dasein, ser-ahí. Martín lo enuncia conceptualmente así: “anticiparse-a-sí-estando-ya-en (*un mundo*) y en-medio-de (*los entes que comparecen dentro del mundo*)”<sup>23</sup>.

SÓCRATES. —Estupendo, pero vuelvo a tener la misma sensación que sufrí antes con Maite. ¿Qué relación guarda el *cuidado* con el tiempo? Más allá de tener cuidado con él, claro. Es bastante más complejo de lo que se percibía. Mira a Xavier. De todas formas, me parece que realizas giros alrededor del *ser* cuando la pregunta es acerca del tiempo...

---

<sup>16</sup> VATTIMO, G. *El sujeto y la máscara*, pp. 186-187.

<sup>17</sup> NIETZSCHE, F. *La voluntad de poder*, p. 416.

<sup>18</sup> HEIDEGGER, M. *Conferencias y artículos*, pp. 80-81.

<sup>19</sup> HEIDEGGER, M. *Nietzsche (I)*, p. 256.

<sup>20</sup> HEIDEGGER, M. *Nietzsche (I)*, p. 256.

<sup>21</sup> HEIDEGGER, M. *Nietzsche (I)*, p. 255.

<sup>22</sup> BERGSON, H. *Historia de la idea del tiempo*, p. 33.

<sup>23</sup> HEIDEGGER, M. *Ser y tiempo*, p. 210.

DIOTIMA. —Espera, espera. Martín sigue la fábula de Cura, escrita por Higino – un escritor romano de la época del emperador Augusto que... – vale, para otro momento. Cura es la alegoría romana para el cuidado. La fábula de Higino describe nada menos que una disputa alrededor de la creación del hombre, creación en la que participan divinidades de cielo y tierra. De la tierra Cura extrae el humus, el barro, la materia con la que da forma al hombre. Del cielo, Júpiter le aporta el espíritu (¿la vida?, ¿la razón?) y Saturno – naturalmente – el tiempo. ¿Ves el mestizaje de tu especie Sócrates?

SÓCRATES. —¡Ah!, ya veo.

DIOTIMA. —No, todavía no ves. La fábula es mucho más rica en matices. ¿Sabes acaso por qué discuten los dioses? No, seguro. La fábula dice que es «por darle un nombre» a la creación, y ciertamente, lo hacen, se lo dan. Yo opino que hay algo más: la disputa entre los dioses es por el nombre del ser creado y «por su apropiación». ¿Pertenece el hombre a la Tierra o pertenece al Cielo? Saturno actúa de juez y reparte la propiedad «en el tiempo»: durante la vida del hombre será éste un ser terrenal y el cuidado lo retendrá; pero en su morir el ser del hombre pasará a la divinidad puesto que de ella recibió el aliento. Recuerda, Sócrates, morir es exhalar un suspiro. Así, el hombre es creado temporalmente, y se reparte entre tierra y cielo a lo largo de su vida hasta su muerte. ¿Entiendes la conexión ahora?

SÓCRATES. —Que en Martín hay un poeta parecía claro. ¿Cómo si no superar la metafísica? Este pensamiento del «cuidado» trasciende las vidas individuales: nos va a llevar hasta el amor por el prójimo y por la vida en la Tierra. Pacifismo y ecología encuentran aquí su *humus*. Y esto ya estaba en *Ser y tiempo*...

DIOTIMA. —Así es. Desde el «cuidado» encuentra Martín la doble estructura de la condición de «ser arrojado» del hombre: «geworfene Seiende», vete acostumbrando a esta lengua, que te va a hacer falta. De una parte, gracias al cuidado el hombre puede alcanzar sus más propias posibilidades de ser; de otra, el cuidado es el modo en el que el hombre se ocupa del mundo.<sup>24</sup> Esto es lo que se entrega a Martín para señalar el instante de la decisión como la superación de la metafísica y la oportunidad para un horizonte nuevo. Pero Sócrates, ¿un horizonte de qué?: ¿del ser?, ¿del tiempo? Continuemos.

MARTÍN. —En mi percepción del tiempo, y con esto cedo la palabra a otro compañero, el futuro engendra el pasado, el futuro es madre del pasado, y – a la vez – el pasado hace futuro a través del estar-siendo que se anticipa y abre posibilidades a todo poder-ser.

GUILLERMO. —Federico, guardas silencio. ¿Por qué? Jon, Martín y yo mismo entendemos el tiempo desde el eterno retorno, bien que con matices. Todo somos intérpretes tuyos. También en el pensar de Maite puede hallarse el girar de un anillo. Pero, dinos, ahora que puedes hablar ¿cómo piensas tú el tiempo?

FEDERICO. —En mi tiempo habita un *eterno*. «Siempre ha sido, todo ya ha sido.» El eterno retorno ya volaba en *El nacimiento de la tragedia* y en *La gaya ciencia*. No necesitas acudir a *La voluntad de poder*, Jon. ¿Recuerdas a Dioniso y Apolo? Apolo le resucitó a la vida. La clave de bóveda de mi pensar en el tiempo está en cada hombre. Cada uno es una oportunidad para un tiempo nuevo. ¿De verdad mi anillo no superó la metafísica? —mirando lentamente a cada uno. ¿De verdad? Mi tiempo es una fuente que mana en cada instante nueva. Es tiempo de la vida “como una fuente eterna que constantemente produce individuaciones y que, produciéndolas, se desgarran a sí misma.”<sup>25</sup> Yo volví a nacer con aquella serpiente, en aquel mordisco, en ese instante. ¿Recordáis? “todas mis cosas buenas y malas gritaban en mí con *un solo grito*.”<sup>26</sup> Todo lo dejé atrás y me aferré al porvenir en ese instante.

JON. —¡Federico!, no te habrás molestado, ¿verdad? Sé bien de tus otras lecturas y de tu voluntad. Ésta ya es palpable en el *Zaratustra*. Allí encontré tu voluntad creadora y su reconciliación con el tiempo, su querer hacia atrás.<sup>27</sup> Pero también encontré otras voluntades...<sup>xiv</sup>

FEDERICO. —No, claro que no. Todo mi pensamiento se reúne en el eterno retorno. Esto lo supiste ver bien, Martín<sup>28</sup> —asiente en señal de reconocimiento. —Pero dime Jon, ¿dónde has visto la ambigüedad teórico-práctica en mi tiempo? Quizá me lees después de charlar con Luckás. No hay una praxis en el sentido marxista – si esto es lo que vienes a sugerir. Pero quizá estás en el pensamiento de Maite y tienes un Aristóteles en el eterno retorno.<sup>xv</sup>

DIOTIMA. —¡Ay, ay, ay! Esto se está poniendo muy cuesta arriba.

SÓCRATES. —¿Por qué?

DIOTIMA. —Porque Federico ve en el tiempo un eterno. Parte de un concepto de tiempo infinito. Para él el tiempo pasado es infinito. Así, si existiera un punto de equilibrio o un punto terminal éste ya habría sido

<sup>24</sup> HEIDEGGER, M. *Ser y tiempo*, p. 217.

<sup>25</sup> NIETZSCHE, F. *El nacimiento de la tragedia*, p. 19. Introducción del traductor.

<sup>26</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 217.

<sup>27</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 196.

<sup>28</sup> HEIDEGGER, M. *Nietzsche (I)*, p. 233.

alcanzado. Esto es algo que sabe bien Guillermo.<sup>29</sup> Repasa esta cita del *Zaratustra*: “¿no tenemos todos nosotros que haber existido ya? – y venir de nuevo y correr por aquella otra calle, hacia delante, delante de nosotros, por esa larga, horrenda calle – ¿no tenemos que retornar eternamente?”<sup>30</sup>.<sup>xvi</sup>

SÓCRATES. —Es una reseña de sobra conocida. No veo por qué ahora te inquietas.

DIOTIMA. —Porque mientras navegamos en el Argos, una paloma se acaba de posar en mi pensamiento y me ha dicho: «el eterno retorno es equilibrio; el instante es perpetuación de lo ya sido y lo venidero». Y esto no puede ser Sócrates. Algo no encaja. Pero sigamos escuchando a Federico.

FEDERICO. —Y entonces sí, en el eterno retorno, «ser tiempo y haber sido tiempo, lo mismo».

SÓCRATES. —¡Ahí tienes otra frase!

DIOTIMA. —No, hay mucho más... Veo otro portal Sócrates. En él las puertas de pasado y futuro están acristaladas de espejos. En el instante pasado y futuro se reflejan hasta el infinito. Son dos espejos que se miran el uno al otro en el instante. El pasado sale al encuentro del futuro. El futuro sale al encuentro del pasado. En el instante se accede a los dos infinitos. Pero no hay colisión alguna, porque no hay contradicción. Pasado y futuro son dos eternos que se dicen lo mismo. Entonces, esto mismo que vuelve es sólo tiempo Sócrates. Todo haber – todo hay – es tiempo. El ser convertido en devenir, igualado a tiempo. ¿Me entiendes?

SÓCRATES. —Pero Martín insiste en que el tiempo no es<sup>31</sup>, que sólo se da, y lo ubica en un espacio-tiempo de cercanía que – a la vez – rechaza y retiene. Mira, él no cita el *instante*. Pienso que su cercanía es el clarear de la donación, la antesala del evento, su «Ereignis», el acontecer que apropia.<sup>xvii</sup>

DIOTIMA. —Puede que así sea. Y fíjate, si volvemos con Zaratustra y el enano a su portal hallamos en él también una cierta espacialidad. Refiere la araña, la luz de la luna, a ellos mismos, al propio portal<sup>32</sup>, en cierta forma, el mundo se da cita en el portal. El instante no es un ahora puntual. Sócrates, podemos pensar que es cada vez un mundo. Y entonces también es posible plantear – no un choque de tiempos – sino un sedimentarse, un depositarse calmado, un acumular de pasado y futuro, en el lecho de este río. Así espacia presente, posibilita el encuentro, abre el tiempo. Pienso que Martín y Maite refrendarían esta lectura: el ofrendar-se del tiempo<sup>33</sup>. Escuchemos.

FEDERICO. —Pero el eterno retorno no está al alcance del hombre en su medianía. No es algo atrapable por la ciencia. Carece de mensura. Su dimensionalidad es ninguna. El último hombre no acertará a ver más allá de un mito, el fundamento de una fe – una doctrina<sup>34</sup> como le gusta decir a Martín – y lo despreciará. Así, desprecia sin saberlo *todo* tiempo. Vive apresado en su presente.

MARTÍN. —Pero el hombre es muy libre de dejarse llevar en su cotidianeidad y muy libre – también – de afrontar su estar-en-el-mundo y hacerlo en propiedad. Allí es donde puede tener lugar una temporalidad diferente. Desde la posición firme y frente a la muerte, desplegando todas sus posibilidades.

FEDERICO. —Pienso que confundes tu *Dasein* con mi *Übermensch*. Martín, tu hombre es a lo sumo un paso necesario. Un tomar conciencia, el puente que – una vez cruzado – derribaremos. El *Übermensch* no se avergonzará de su origen. Él se repetirá una y siempre: “¡pero yo lo quise así!”<sup>35</sup>. Para él es el tiempo del eterno retorno. Es su voluntad. La voluntad es siempre *una sola*<sup>36</sup>. Bastaría con amar la vida y a ti mismo para que “no desearas otra cosa que esa confirmación y ese sello últimos y eternos [?]”.<sup>37</sup> ¿Recuerdas Jon? Un eterno retorno de *lo igual*, no de la diferencia, como apostillan Guillermo y Mitxel. También otros. Yo entiendo el tiempo como una repetición infinita, pero una repetición elegida, deseada.<sup>xviii</sup>

GUILLERMO. —Yo diría una repetición *selectiva*.<sup>xix</sup>

FEDERICO. —Yo pienso que lo que tú haces es interpretarme. Que tomas mis textos y realizas creaciones con ellos. Me explico: quizá estás viendo más allá de lo que yo pensé y escribí. Eso está bien. De hecho, es necesario y es el desarrollo de toda filosofía, pero pones en jaque el rigor histórico, ¿no es así?

GUILLERMO. —No, no es así. No puedes juzgarme en clave historiográfica. Tu pensar quedó abierto, Federico. Pero sí, es cierto, te interpreto. Veo tu *convaleciente* y me pregunto por su enfermedad. Veo tu retorno y siempre vuelve el hombre pequeño.<sup>38</sup> Ahí no queda sino un insufrible presente. ¿No compartes

<sup>29</sup> DELEUZE, G. *Nietzsche y la filosofía*, p. 70.

<sup>30</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 216.

<sup>31</sup> HEIDEGGER, M. *Filosofía, ciencia y técnica*, p. 292.

<sup>32</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 216.

<sup>33</sup> HEIDEGGER, M. *Filosofía, ciencia y técnica*, pp. 290-291.

<sup>34</sup> HEIDEGGER, M. *Nietzsche (I)*, p. 231.

<sup>35</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 196.

<sup>36</sup> NIETZSCHE, F. *El nacimiento de la tragedia*, p. 259.

<sup>37</sup> NIETZSCHE, F. *La gaya ciencia*, p. 330-331.

<sup>38</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 289.

conmigo que esa igualdad es la de la presencia? Veo tu araña y tu tierra, te veo a ti y al enano en el portal. Veo un mundo y siempre vuelve. Regresa todo tal y como es. ¿No sería un infierno para el hombre? ¿Y no es acaso tu eterno retorno liberación? ¿Una llamada a otra posibilidad, a otro devenir? <sup>xx</sup>

FEDERICO. — Pones siempre el ojo en el último hombre. Náuseas y arcadas me produce el último hombre. Ése no debe retornar. Pero mira, observa a mi Zaratustra. Él acepta su destino; él se hunde en su *ocaso*. Ese hundimiento es la posibilidad de retornar como *ultrahombre*. ¿Acaso es esta tu diferencia Guillermo? ¿El salto del hombre al *ultrahombre*?

GUILLERMO. —No, no. Yo concluyo que retorna siempre un tiempo, y que además retorna *distinto*. Cuando yo miro a tu pensamiento más grave no veo ninguna *sustancia* en él. ¿Cómo iba a retornar algo óptico? Ni siquiera le veo portar las *fuerzas* de Spinoza. Federico, sólo accedo a una visión del tiempo desde sí mismo. El giro del anillo deja transcurrir el futuro hacia el pasado. El presente deja que todo pase. No retiene nada en el instante. <sup>xxi</sup>

Aparte, dirigiéndose a Jon:

FEDERICO. —¿Pero por qué traduces mi César Borgia, mi *Übermensch* así? ¿Ultrahombre?

JON. —Para evitar que se leyera tu *Übermensch* como una manifestación extrema de la naturaleza del hombre.<sup>39</sup> Esto es lo que me hacía pensar el prefijo *Über* cuando lo equiparábamos a *súper*. Sólo quería aportar mi grano de arena a tu mejor comprensión. <sup>xxii</sup>

FEDERICO. —Quizá mejor haberlo dejado tal cual. Que cada uno saque sus conclusiones, ¿no? —«De todas formas, si el hombre proviene de un primate – como refiere ese tal Darwin – y son dos entes distintos, quizá debería haber buscado otra palabra para el nuevo hombre», aparte.

ZARATUSTRA. —Escuchadme. Yo hablaba *en pasado* con mis animales. *Era* mi hastío pero ya no más. Mis animales sabían de mi destino como el que tiene que llegar a ser.<sup>40</sup>

DIOTIMA. —¡El que muestra y enseña!, ¡el que deja ver! Como el maestro de maestros, Sócrates, quiere ver a sus discípulos enseñando.

ZARATUSTRA. —Y los animales me recordaban mi enseñanza: *un reloj de arena que debía invertirse*.<sup>41</sup>

Se hace una breve pausa. En un instante Zaratustra cruza sus ojos con los compañeros. En su mirada se reflejan las estrellas del firmamento. Su pensamiento llegó de lo más profundo para girar de nuevo.

FEDERICO. —Te escucho y sigo oyendo el tic-tac de un reloj Guillermo. Percibo el movimiento en tu pensar. Mi pensamiento del eterno retorno busca un acontecer temporal nuevo. ¿No ves a mi Zaratustra bailando, recuperado?

Aparte, ríe Zaratustra. ¡Y salta!

FEDERICO. —El instante no es un mero pasar. El instante es la posibilidad de otro comienzo, que podrá suceder o no, como diría Maite.

GUILLERMO. —Lo veo. Lo vi en tu *voluntad*. Un nihilismo vencido por sí mismo.<sup>42</sup> En ello encuentro una selección en el devenir. Un devenir-activo, una excepción. Frente al constante devenir-reactivo – tu hombre pequeño – un devenir que selecciona, que descarta lo reactivo. Que se afirma y da paso al ser de la afirmación, “porque el eterno retorno es el ser, y el ser es la selección. (Selección = jerarquía.)”<sup>43</sup>

DIOTIMA. —¡Ojo Sócrates! Para Guillermo nuestros espejos no son lisos. Aportan una deformidad que se extiende. Inatrapable, no puedes apresarla en un concepto y retorna siempre. Es la diferencia que se cuela en el instante.

JON. —¿No habíamos quedado en que el eterno retorno era el del tiempo? ¿Por qué mentas al ser Guillermo?, —sonríe malicioso.

MARTÍN. —Jon, ser y tiempo, lo mismo.<sup>44</sup> ¡Y lo sabes! No es momento para sembrar más incertidumbre. El ser mismo es tiempo. Esta es la forma de acabar con el subjetivismo, de hacer desaparecer el horizonte de la *presencia* y su metafísica. Esto lo vio claro Gadamer.<sup>45</sup>

FEDERICO. —Pero, entonces, estamos de acuerdo, ¿verdad Guillermo?, —retoma Federico el hilo de la

---

<sup>39</sup> VATTIMO, G. *Diálogo con Nietzsche. Ensaíos 1961-2000*, p. 153.

<sup>40</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 290.

<sup>41</sup> Op. cit., p. 291.

<sup>42</sup> DELEUZE, G. *Nietzsche y la filosofía*, p. 103.

<sup>43</sup> Ib.

<sup>44</sup> HEIDEGGER, M. *Sobre el comienzo*, p. 165.

<sup>45</sup> GADAMER, H-G. *Verdad y método*, p. 322.

conversación. —Tú ves en mi anillo el tiempo mismo y ves que vuelve su diferencia: *otro tiempo*. Yo digo que en mi anillo retorna siempre el nihilismo hasta el punto de consumirse a sí mismo en una afirmación, creando *otro tiempo*.

GUILLERMO. —¡Quizá Spinoza nos leería la cartilla a ambos! <sup>xxiii</sup>

Sueltan todos una carcajada.

GUILLERMO. —Una síntesis de las fuerzas acontece en algún momento en el eterno retorno. No otra cosa es la voluntad de poder. “La síntesis es la de las fuerzas, de su diferencia y de su reproducción; el eterno retorno es la síntesis cuyo principio es la voluntad de poder.”<sup>46</sup> En la síntesis de fuerzas se da el eterno retorno. A esto llegaste tú solo, no es cosa mía. En la medida en que la voluntad de poder se suma a las fuerzas como principio interno de determinación de su cualidad y de su cantidad, la voluntad de poder es a la vez elemento genealógico de la fuerza y de las fuerzas. <sup>xxiv</sup>

DIOTIMA. —Un apunte. A Federico el cuerpo le estaba haciendo sufrir sobremanera en el momento en que abordaba la *Voluntad de poder*. Sentía como sus fuerzas se agotaban paulatinamente. Ahí Spinoza resultaba un excelente calmante. Recoge Guillermo en *Nietzsche y la filosofía* una cita relacionada con *la Ética de Spinoza*: “ni siquiera sabemos lo que *puede* un cuerpo.”<sup>47</sup> Federico giraba su mirada hacia el cuerpo aminorando la carga de la conciencia. Ya sabes que soy de las que piensan con todo el cuerpo... Bajo esta salud debilitada es donde se desarrolla el pensar de la *fuerza*. <sup>xxv</sup>

ZARATUSTRA. —¿Hablas de fuerzas y de voluntad? Desde luego que son *mi fortaleza* y *mi voluntad* las que me llevarán hasta *mi ocaso*.<sup>48</sup> Yo me hundiré y me purificaré en él para dejar paso al *Übermensch*. Esa es mi mayor esperanza. <sup>xxvi</sup>

DIOTIMA. —Escucha a Zaratustra. Porta las llaves de la comprensión. El mayor hundimiento del hombre es la posibilidad de vencer al nihilismo. Ahí es donde *el convaleciente* recobra su salud.

SÓCRATES. —Pero aquí encuentro una paradoja. Zaratustra se apaga por alumbrar al ultrahombre. Bueno, al *Übermensch*. Guillermo comenta que el eterno retorno lo es de *la diferencia*. Federico señala que en su pensamiento más grave retorna siempre *lo igual*. Si en un momento del tiempo el anillo portara al *Übermensch* me temo que el eterno retorno se desvanecería. No habría más tiempo.

DIOTIMA. —¡Vaya! Pero nota que el *Übermensch* no puede retornar Sócrates. Si lo hiciera siquiera una vez lo haría eternamente.

SÓCRATES. —Por eso digo que no habría más tiempo. Pero dime, ¿acaso no hay esperanza de superar el nihilismo? ¿No hay otro tiempo para el hombre?

DIOTIMA. —Guillermo tiene una idea al respecto. Escuchémosle:

GUILLERMO. —Eso es a lo que me refiero. Quizá no sea necesario el *Übermensch* para otro transitar. Quizá todo se resuma en una relación de fuerzas. Federico, tu afirmaste que una fuerza activa es aquella que llega hasta el límite de sus consecuencias. La victoria de las fuerzas reactivas radica en separar a la fuerza activa de su posibilidad, en entregarla a una nada. ¿Correcto verdad? <sup>xxvii</sup>

FEDERICO. —No. Yo no afirmé eso. En *Más allá del bien y del mal*, parágrafo 188, yo apuntaba al obedecer por largo tiempo, a la larga esclavitud del espíritu, como medio para despertar a la fuerza.<sup>49</sup> Pero entiendo a dónde quieres llegar. Por favor, prosigue. <sup>xxviii</sup>

GUILLERMO. —Conforme. Entonces, yo me pregunto si igual que la fuerza activa al ser separada se convierte en reactiva, “la fuerza reactiva, inversamente, ¿no se convertirá en activa al separar? ¿No será ésta su forma de ser activa?”<sup>50</sup> ¿No se abriría ahí la posibilidad de un devenir-activo, el único que posee ser?

FEDERICO. —Claro. Podría ser. Pero esto sólo es una hipótesis Guillermo. Tan lúcida o tan disparatada como mi *Übermensch*, pues ni una ni otra son demostrables.

JON. —Quizá todo se acabe resumiendo en un acto de fe. Creer en la posibilidad para que ésta encuentre su acontecer. De una actitud piadosa ante el hombre y su mundo. ¿Por qué no Zaratustra? De la *compasión*, tu último pecado.<sup>51</sup>

DIOTIMA. —¡Hala! Mira hasta donde hemos llegado. De la voluntad de poder hasta la piedad. De la fuerza hasta la debilidad. Si pudiera, calzaría las botas de Guillermo y los guantes de Jon. Afirmación y ternura se

---

<sup>46</sup> DELEUZE, G. *Nietzsche y la filosofía*, p. 74.

<sup>47</sup> Op. cit., p. 59.

<sup>48</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 291.

<sup>49</sup> NIETZSCHE, F. *Más allá del bien y del mal*, pp. 127-128.

<sup>50</sup> DELEUZE, G. *Nietzsche y la filosofía*, p. 96.

<sup>51</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 415.

dan la mano para sembrar la esperanza en el hombre. ¿Qué te parece?

SÓCRATES. —Hermoso, pero quizá sólo un cuento más.

DIOTIMA. —Poco más que hablar podemos hacer mientras surcamos el río.

SÓCRATES. —¿Y tú qué piensas?

DIOTIMA. —¿Yo? Lo mismo que tú. Que un retorno del *Übermensch* sería el final del tiempo. ¡Recuerda la fábula de Cura! El hombre pertenece al cuidado. Está hecho de arcilla e inscrito en tiempo. Yo amo al hombre Sócrates. No desear ningún más allá es reafirmar mi devoción por el hombre, por sus creaciones, por su tiempo. En el ser del hombre habita una nada. Insertar una diferencia en el eterno retorno de lo igual sería el retorno de una fuerza activa afirmándose. Una fuerza llevada al máximo de su voluntad, incapaz de ser apresada por la totalidad de las fuerzas reactivas. En definitiva, la victoria sobre la nada. Pero esto no lo puede el hombre porque destruiría su ser.

SÓCRATES. —Y entonces, qué: ¿abandonamos?, ¿rechazamos otra temporalidad?, ¿nos resignamos al desierto del nihilismo?

DIOTIMA. —Lo llamas desierto porque lo ves en el final de un ciclo. En verdad en otro giro fue un vergel Sócrates. ¿Suspira el hombre por otro espacio de tiempo? Lo dudo. Pienso que todavía cree en la inmortalidad. Aspira a un eterno. Hará cualquier cosa por permanecer, sea en éste o en otro espacio-tiempo. Con todo, ¿qué hacer para alumbrar otro devenir, me preguntas? ¡Desear la nada Sócrates! Desearla como el bien máspreciado y llevarla hasta su máxima posibilidad. Si el sentir de Guillermo es cierto, allí las fuerzas reactivas chocarán con el límite y se volverán contra sí mismas. Incapaces de dividir, de escindir, de separar nada<sup>52</sup>, se subsumirán en una fuerza activa, en un devenir-activo.<sup>xxix</sup>

SÓCRATES. —Pero esto es sólo otro girar del reloj de arena de Zaratustra...

DIOTIMA. —Exacto, estaríamos en el problema del origen. Lo que es «sí» se convierte en un «no». <sup>53</sup> Y acontece otro ciclo. La nada, como el todo, son siempre un límite. Al final, el mundo de Dioniso, el mundo de Federico, “que se crea siempre a sí mismo, que se destruye eternamente a sí mismo.”<sup>54</sup> Déjame decirlo una vez más con Maite: “Así pues, Πράξις, ἀλήθεια, ἐνέργεια, ἐντελέχεια... se reúnen en la frase del “devenir del ser”. ¿Cómo sabemos que se trata de una ἐνέργεια y no una κίνησις? El criterio es la henología de lo uno-múltiple con la mismidad-diferencia del modo de ser del tiempo.”<sup>55</sup> Casi una *poesía*, ¿verdad? <sup>xxx</sup>

No quedaba más café y el infiernillo empezaba a dar signos de agotamiento. «Mas leña no», piensa Martín. «Ha sido mucho y ha sido suficiente».

## ESCENA II

### Soledad

#### ***Alberto y María permanecen de pie en el puente de mando.***

Navegábamos bajo una bóveda estrellada en una noche sin luna. La Vía Láctea mostraba el sendero a seguir señalando el norte río arriba. Las orillas dejaban ver las siluetas negras de los árboles sobre el fondo oscuro. En ocasiones, unas pupilas brillantes, huidizas, se cruzaban con el Argos. En el bosque la vida se agitaba. El barco requería pocas atenciones.

ALBERTO. —Mira. Ya se retiran los compañeros.

MARÍA. —Sí. Queda mucha noche por delante. Debemos estar atentos y seguir las instrucciones de Maite.

ALBERTO. —El día se me está haciendo muy largo. Cayo Rencor me está pesando.

MARÍA. —Y a mí. ¿Qué tal si ponemos un poco de música?

ALBERTO. —¡Estupendo! No ha vuelto a sonar la radio desde que abandonamos el puerto. Es como si estuviéramos navegando solos. Cayo Rencor no saldrá de ésta. Su enfermedad tiene remedio pero rehúyen

<sup>52</sup> DELEUZE, G. *Nietzsche y la filosofía*, pp. 92-93.

<sup>53</sup> Op. cit., p. 82.

<sup>54</sup> NIETZSCHE, F. *La voluntad de poder*, p. 680.

<sup>55</sup> OÑATE, T. *Jornadas de Filosofía política y estética 2016-2017. Topologías del pueblo y estéticas de la emancipación*. A partir del minuto 49.

la cura.

María se aproxima a la radio. La enciende. Ruido de sintonización de emisoras: «¿no nos pasará como al crucero?», piensa inquieta mientras mueve el dial. De repente suena una melodía. Música americana, años sesenta. Saxo y trompeta, piano y batería, guitarra y bajo: todo en armonía. Es un *blues*.

MARÍA. —¡Ya está! Escucha. ¿Notas el repicar del piano? ¿Sientes cómo gobierna la melodía? De niña lo adoraba. Es la música... en ella hay algo que trasciende. Una especie de encuentro entre el hombre y un lenguaje que no le pertenece, ¿verdad?

ALBERTO. —Nada más próximo y – a la vez – más ajeno al hombre. Quizá precede a la palabra. Quizá la primera voz humana que se escuchó fue su música.<sup>i</sup>

MARÍA. —Lo primero fue un llanto y le siguió una nana. Ahí se rompió el silencio y el universo se llenó de belleza.<sup>ii</sup>

Alberto y María se afanan en sus tareas mientras se dejan llevar por la melodía.

ALBERTO. —¿En qué piensas?, —pregunta bajando un poco el volumen de la radio.

MARÍA. —En la frontera. Recuerdos. Huir dejando una vida atrás. Pienso en Machado. Veo su sombrero y sus ojos tristes en Collioure. Rememoro su último verso —“Estos días azules y este sol de mi infancia”— y añoro el árbol de lilas que nunca llegué a ver florecer<sup>56</sup>. Federico me lo recuerda una y mil veces. En su retorno sigo añorando, por toda eternidad. Y este verso y esta conversación vuelven. ¿De verdad debo desear esto? Todos morimos un poco con él en aquella costa francesa. No quiero despertar de nuevo siempre en la pesadilla de ese sueño en constante marcha.<sup>57 iii</sup>

ALBERTO. —Fría tierra de acogida para el poeta. Poco después – en otro exilio de otra guerra – murió bien cerca Benjamin. Vivimos una existencia de guerras María. Recuerda al sabio rey. No otra cosa ha conocido el hombre. Esto nos ha convertido a todos en expatriados y prisioneros. El de Éfeso decía que era «padre de todo, pero también es rey de todo; a unos presentó como dioses y a otros como hombres, a unos hizo esclavos y a otros libres.»<sup>58</sup>

MARÍA. —¿Quién dijo *oscuro*? En esto se mostró clarividente.

ALBERTO. —La guerra nos pone ante el espejo de nuestro propio abismo. Todo es nuestro propio conflicto.

MARÍA. —Sí, pero el reflejo que nos devuelve el espejo es *ninguno*. Sólo un vacío porque es el no ser – la oquedad – lo que se ofrece a él. Ese vacío me acompañó al destierro. Allí me desnudaba capa a capa de mi vida pasada buscando dónde se encontraban mis evidencias. Era fruto del exilio exterior e interior. Allí di con el gusano-hombre<sup>59</sup>, el disfraz en el que debía entrar cada día.

ALBERTO. —Ese gusano anida en el interior de cada hombre. Sólo en él hay que buscarlo<sup>60</sup>. El parásito le corroe por dentro. Porta el hombre su enfermedad. O quizá su deseo de virtud: ¿a quién se le puede exigir morir?<sup>iv</sup>

MARÍA. —Yo vi su enfermedad en el telar de su seda, en su objetivar y fabricar historias<sup>61</sup>. Pero ese hacer es obligación. No tiene más remedio. El hombre hace tiempo que se sabe sin amparo, abandonado en el mundo. Ese estar arrojados y la ausencia de los dioses, que diría Martín. El *desamparo*, Alberto, esta es la enfermedad del hombre. El saberse solo, su insondable soledad. El hombre tuvo que crearse a sí mismo. Se convirtió en creador.

ALBERTO. —Yo pienso que es la *esperanza* su enfermedad María.

MARÍA. —¿La esperanza? ¿Tú les vistes sufrir de esperanza en Cayo Rencor? Allí sólo vi interés y asuntos propios. Diría que de esperanza estaban sobrados.

ALBERTO. —¿Y viste el desamparo en sus ojos?

MARÍA. —No. Ciertamente tampoco. Vivían en sus medianías. Es posible que sentir la enfermedad del hombre sea ya estar fuera del *uno*-mismo de Emmanuel. Una toma de conciencia. Hay males que sólo pueden afectar a unos pocos hombres.

DIOTIMA. —¿No percibes un agotamiento de las corrientes del pensar? ¿Un querer encasillar en conceptos, en estructuras más o menos flexibles, el hombre de cada época? Alberto está entre el

---

<sup>56</sup> ZAMBRANO, M. *Delirio y destino*, p. 65.

<sup>57</sup> Op. cit., p. 73.

<sup>58</sup> LÁSCARIS, C. *Heráclito: Sobre la Naturaleza*, p. 42. 54.

<sup>59</sup> ZAMBRANO, M. *Delirio y destino*, p. 73.

<sup>60</sup> CAMUS, A. *El mito de Sísifo*, p. 6.

<sup>61</sup> ZAMBRANO, M. *Delirio y destino*, p. 73.

existencialismo y el absurdo. En María hay una mirada mística. En su conversación están buscando la caja y la etiqueta del hombre de Cayo Rencor. ¿No llega tarde el pensamiento?

SÓCRATES. —No, no es eso. En Cayo Rencor no se daban todos los síntomas. Sólo percibimos la paz venenosa de los que se niegan a saber.

DIOTIMA. —O quizá el hombre se está empequeñeciendo en tal medida que la filosofía dejará de ser la búsqueda de la verdad para convertirse en una religión de iluminados o en relatos de autoayuda. Pero sigamos escuchando a los amigos.

ALBERTO. —¡Vale! Tomemos el desamparo. Saberse desamparado es carecer de resguardo. Si en ese saber hay anhelo, entonces el hombre se hundirá en la vana esperanza.

SÓCRATES. —¿Pero no anunciaba Zaratustra el momento de la más alta esperanza para el hombre? ¿No había que plantar *su semilla*?<sup>62</sup>.

ALBERTO. —Si su desamparo es sabiduría de su condición, ahí podrá encontrar remedio a su existencia. Ayer María mirabas al mar y te preguntabas «qué». Esa pregunta ha estado vigente por todo el tiempo. Hoy miras al río y sigues preguntado. Sólo tu respuesta es la que ha cambiado.

MARÍA. —¿Ayer? Eso pasó hace mucho tiempo. En La Habana me revolvía inquieta, anhelando un pasado nuevo, perdida como andaba entre la familia y mi destino. Sólo quería un futuro para encontrarme en otro pasado.

ALBERTO. —Sólo ocupabas tu tiempo. Como los demás, querías vivir de un porvenir: «mañana», «más tarde»<sup>63</sup>... Percibiste tu tiempo, o – mejor – sentiste que pertenecías a él, a ese *χρόνος* devorador; y toda tú deseaste rechazarlo.<sup>v</sup>

MARÍA. —¡No, no! En realidad no sentía nada, me *sentía* nada. Quería sonreír al universo y aceptar su regalo divino.<sup>64</sup> Pero – en verdad – me ahogaba. Veía mi mundo como un espacio sin sitio. Un «afuera» no presente. Un estar todo ocupado.<sup>65 vi</sup>

ALBERTO. —Ya. Ese espesor, esa extrañeza<sup>66</sup>. Nada es familiar, toda carece de razones. Sin lugares dónde agarrarse. ¡O sí! Sólo uno. Tú. Tu tiempo regalado. Tu vida María. Sin mañana nace la libertad.<sup>67 vii</sup>

MARÍA. —Por aquel entonces la libertad no se escondía en las estaciones de metro, ni en las iglesias, ni en los refugios excavados en roca. ¡Pero hoy nada es así! Entonces mi libertad volaba distante y cercana, como el tránsito de un “no” a un “sí”. Era libre. Y no lo sentía. Toda mi tarea era vaciarme por completo, llevarme a mi fundamento<sup>68</sup>. —Hablando del fondo, un momento... ¿Qué dice la sonda?<sup>viii</sup>

ALBERTO. —Todo bien. Veinte, veintidós brazas. Algunos peces. Con *esperanza* o sin ella, María, seguimos navegando.

Dibuja una sonrisa María en sus labios.

ALBERTO. —Antes hablabas de Federico y su doctrina del eterno retorno.

MARÍA. —Sí.

ALBERTO. —Decías que no podías «soportar» la idea que se repitiera por toda eternidad lo vivido.

MARÍA. —¿Quién puede anhelar el mal y el dolor, el destierro y la soledad, la nulidad y vacío?

ALBERTO. —¿Y sí en lugar de rechazarlo lo abrazas con una gran afirmación? La partida se gana aceptando el juego, aceptando el destino como el propio y querido.

MARÍA. —Pírrica victoria me parece aceptar que no hay más remedio. ¿Por qué voy a desear un mundo sin esperanza? ¿Acaso sólo porque haga digna nuestra *inanidad*?<sup>69</sup>.

ALBERTO. —¡Justo por eso! Ahí se cobija la esperanza. Tú ya la has sentido. Federico nos invita a ello en su eterno retorno, en su doble afirmación<sup>70</sup>. Guillermo en su tirar de dados, en el jugador que apuesta todo en

---

<sup>62</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 40.

<sup>63</sup> CAMUS, A. *El mito de Sísifo*, p. 10.

<sup>64</sup> ZAMBRANO, M. *Delirio y destino*, p. 28.

<sup>65</sup> Op. cit., p. 68.

<sup>66</sup> CAMUS, A. *El mito de Sísifo*, p. 10.

<sup>67</sup> Op. cit., p. 31.

<sup>68</sup> ZAMBRANO, M. *Delirio y destino*, p. 68.

<sup>69</sup> Op. cit., p. 28.

<sup>70</sup> DELEUZE, G. *Nietzsche y la filosofía*, p. 45.

la tirada, que se afirma en el azar<sup>71</sup>. Pase lo que pase decirse a sí mismo una y mil veces «todo está bien»<sup>72</sup>, y añadir «así lo quise»<sup>73</sup>.<sup>ix</sup>

MARÍA. —Pero yo no lo quise...

ALBERTO. —El hombre no tiene salida. Saberlo y afrontarlo. No esperar nada. Este es el camino para devolverle a la vida la plenitud de su valor. Es la dignidad del hombre la que se sube a la palestra *Destino*. Federico lo refería como «esa necesidad de obedecer por gran tiempo y en una única dirección»<sup>74</sup>. De ahí se podía extraer lo más alto. Un hombre que sabe esto muere siempre “irreconciliado y no de buena gana”<sup>75</sup>.<sup>x</sup>

SÓCRATES. —Nada malo hay en desear una larga vida si la única verdad en ella es el desafío del hombre ante su absurdo.

DIOTIMA. —Si la única verdad fuera ésa no habría nada inmoral en ello. ¿Pero es la verdad? ¿Y es la única?

MARÍA. —Tú me pides que abrace el sinsentido. Me pides que suelte amarras de cualquier puerto y que contemple tranquila cómo mi alma se pierda en la oscuridad.

ALBERTO. —Te pido que lo aceptes. Te digo – María – que ahí está nuestra grandeza. Sabernos y querernos mortales.

MARÍA. —Has olvidado al dios. En tu pensamiento no alcanzas a la más racional de todas las ideas<sup>76</sup>. La luz de luz,<sup>77</sup> ¿no la ves irradiando?, ¿no sientes su calor? En verdad te admiro. No sé cómo puedas vivir en esa permanente ceguera. ¿Por ello me quieres acercar al mundo trágico de Federico? ¿Por ello quieres que camine junto a Edipo?<sup>78</sup><sup>xi</sup>

ALBERTO. —Y también junto a Homero. Y que acompañes a Odiseo en su regreso a Ítaca... ¿Por qué el destino iba a ser siempre negativo? En realidad, habitamos en un mundo que sólo puedo pensarlo como absurdo. El mero hecho de juzgarlo es también absurdo. En el momento en que el hombre interioriza esto se abre la oportunidad para una vida auténtica.

MARÍA. —Alberto, surcamos el río Tiempo en busca del porvenir y tú estás en el piélago de la Grecia épica para hablarme del absurdo de nuestro mundo y nuestro tiempo. Yo digo que así la vida carece de sentido y tú me invitas a vivir su sinsentido. ¿No es todo una poco irónico?

ALBERTO. —¡Atención! ¿Qué es eso que tenemos delante? El río parece dividirse en dos.

MARÍA. —No sé. Está demasiado oscuro. Pero sea lo que sea es más negro que la noche. Acaso una isla. ¿Qué dicen las instrucciones de Maite?<sup>xii</sup>

ALBERTO. —Marca seguir el rumbo siempre a babor, manteniendo la orilla siempre a la vista.

MARÍA. —Pues sigamos entonces. Maniobra ligeramente el timón.

Dejan la mayor oscuridad a estribor y prosiguen la navegación.

ALBERTO. —Nadie corre a su muerte a menos que estén mal informados, ¿no crees? Hay que hacer frente a esa realidad y aceptarla. Quizá con una sonrisa burlona, o una carcajada. Sí. Todo acaba resultando irónico.<sup>xiii</sup>

MARÍA. —¡Vaya! En los versos de la ironía por fin nos hemos encontrado —riendo. Nuestras vidas lo son: pura ironía.<sup>79</sup> Ahondarse en el hombre es profundizar en las aguas del no-ser. ¿Quién desea vivir así? ¿Cómo considerar el suicidio un *desconocimiento*<sup>80</sup>? Parece una actitud consecuente. Pero además, dime, ¿no es este modelo de hombre «el último hombre» de Federico? ¿No es el hombre que oculta su desesperanza agotando todo en su vida, liberado de las cadenas de una moral, seguro de la ausencia de premio y castigo? ¿No es el hombre del «todo vale», el mismo que incendia la Tierra?<sup>xiv</sup>

ALBERTO. —Saber que no hay futuro no es arrogarnos un permiso para todo. Afirmar que «todo vale» es

<sup>71</sup> DELEUZE, G. *Nietzsche y la filosofía*, p. 42.

<sup>72</sup> CAMUS, A. *El mito de Sísifo*, p. 54.

<sup>73</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, pp. 193-194.

<sup>74</sup> CAMUS, A. *El mito de Sísifo*, pp. 33-34.

<sup>75</sup> Op. cit., p. 29.

<sup>76</sup> En una entrevista realizada a María Zambrano responde con estas palabras a la pregunta de cómo se puede llegar a través del racionalismo a la idea de Dios: «Pero. ¡Dios mío!, si la idea de Dios es la más racional de la filosofía». Citado por Jiménez Moreno, L., «La dimensión religiosa “Dios ha muerto” y el avistar de Dios» en *Philosophica Malacitana*, vol. iv, Departamento de Filosofía de la Universidad de Málaga, 1991, pág. 181. Cita extraída de la Revista Aurora, n.º 16 / 2015, p. 107.

<sup>77</sup> ZAMBRANO, M. *El hombre y lo divino*, p. 130.

<sup>78</sup> CAMUS, A. *El mito de Sísifo*, pp. 60-61.

<sup>79</sup> ZAMBRANO, M. *Delirio y destino*, p. 67.

<sup>80</sup> CAMUS, A. *El mito de Sísifo*, p. 29.

también afirmar que «nada vale». Son las viejas paradojas de Aristóteles.<sup>81</sup> Mira, asómate conmigo al pozo *Absurdistad*. Dime, ¿qué ves?

MARÍA. —Oscuridad, vacío, negrura. Nada.

SÓCRATES. —¿Cómo que no? Si justo ahí está la λήθη de la ἀλήθεια. ¿De dónde sino la luz?

DIOTIMA. —Espera...

ALBERTO. —Yo veo *responsabilidad* ante la vida. Para su afirmación como esa excepcionalidad de la nada. Precisamente, para amarla sin fisuras, para deseirla y preservarla. Que más allá de nuestra nave no haya nada no resta ni un ápice de valor – intrínseco, immanente – a nuestra misión y a nuestra decisión. Su grandeza radica precisamente ahí. En saber que no tiene más importancia. Portamos una corona de laurel, no de espigas. Nuestro sacrificio cobra sentido para sí por la vida.

Prosigue Argos rumbo río arriba. En la radio suena música alemana. Una marcha militar. El águila sobrevuela la nave en círculos y chillaba. Piensa María en una cita de Hans-George: “Sólo hay verdadero drama cuando se lo representa, y desde luego la música tiene que sonar.”<sup>82</sup>

ALBERTO. —¿Sabes una cosa? Siempre me gustó el teatro.

MARÍA. —¡Ja, ja, ja, ja! ¡Ja, ja, ja, ja! —riendo a mandíbula batiente.

ALBERTO. —¿Por qué ríes? ¿Qué he dicho? ¿Qué ha sido tan gracioso?

MARÍA. —Nada, nada, Alberto. Se diría que me lees el pensamiento. Pero dime, ¿por qué dices que te gusta el teatro?

ALBERTO. —Porque en él todo el arte toma cuerpo, todo se traduce en esta carne y estos huesos que somos. Yo encuentro ahí todo lo que proporciona el conocimiento<sup>83</sup>.<sup>xv</sup>

MARÍA. —El cuerpo sí pero no sólo, no sin ayuda. Sabes bien que el teatro es todo apariencia.<sup>84</sup> el maquillaje, el vestuario, las luces y las sombras, el propio actor no es sino un reflejo. Algo similar ocurre en la danza pero se acompaña del silencio. Aporta la nuda corporalidad, no confunde. Incluso sin música la danza expresa. Yo soy fiel a la poesía y a su verdad. Porque ella es despertar consciente del tiempo, reflejo de la realidad, conciencia sin juicio, inocente, involuntaria.<sup>85</sup><sup>xvi</sup>

ALBERTO. —Pero en el teatro tiene cabida la danza entera y toda la poesía. Y es mucho más. El teatro es el recinto reflejo del mundo; el mito de la caverna o la linterna mágica de Bergson, pero invertida. En lugar de proyectar y generar imágenes en movimiento, son cuerpos en movimiento y proyección de vida. En el «Teatro del Mundo» el drama lo interpretan lo irracional y la nostalgia humana del Uno sobre el *escenario absurdo*. En el acontecimiento una trinidad carente de fieles y santuario: la ausencia de esperanza, el rechazo continuo y la consciente insatisfacción.<sup>86</sup> Estas premisas las encontrarás en cada hombre en distinto grado y medida. Sólo en aquellos en las que se den en un equilibrio los hallarás dispuestos para afrontar su vida.<sup>xvii</sup>

MARÍA. —Dices bien en llamarlo drama pues en él se mezcla y rebaja lo divino con lo humano, el ser con su carencia, la totalidad y la nada. ¿Moverse en equilibrios? Salir de escena, nada más. Este teatro – que *no* mencionas – es el de la tragedia; ahí está el lugar donde el ateísmo ha buscado destruir al dios. Pero lo único que ha negado ha sido al Dios-idea ignorando al dios desconocido que *se oculta* en bambalinas, el único capaz de fundar una nueva religión. Vivir una vida, afrontándola con dignidad, entre los paréntesis de una muerte segura, presos del tiempo, no obliga – en ningún sitio del *guion* está recogido – no fuerza a abandonar el misterio; *la luz que se ofrece y se resguarda* – ella – no obliga, no fuerza, no ata. A tu representación le falta *alma* Alberto o quizá simplemente esté vacía. ¿Pues qué queda si no hay *esperanza*?

ALBERTO. —El hombre, su existencia, cada vida María...

MARÍA. —¿Sin su poesía? Un corazón de hielo, una vela que se consume mortecina. Y al final, una luz apagada.

Pronto acabará el turno de guardia. En la radio suena en voz baja una melodía de los años 90 – *The Soul Cage* – “In each and every lobster cage / A tortured human soul / These are the souls of the broken factories / The subject slaves of the broken crown...” Por un instante se miran y se sumergen en el silencio.

DIOTIMA. —Salgamos Sócrates. Alberto y María necesitan soledad. Son hijos de un mismo siglo,

<sup>81</sup> CAMUS, A. *El mito de Sísifo*, p. 14.

<sup>82</sup> GADAMER, H-G. *Verdad y método*, p. 79.

<sup>83</sup> CAMUS, A. *El mito de Sísifo*, p. 41.

<sup>84</sup> Ib.

<sup>85</sup> ZAMBRANO, M. *Delirio y destino*, p. 71.

<sup>86</sup> CAMUS, A. *El mito de Sísifo*, p. 18.

bebieron del mismo agua, sufrieron similares luchas y ambos buscaron un sentido. En los dos hallarás un Heidegger y un Nietzsche. En los dos dioses muertos. En la proximidad de sus respuestas, se alejan. María recorre un sendero que supera el límite. Alberto se sentó de espaldas al abismo. Están juntos dándose la espalda. Son el instante, mirando espejos distintos. “Siempre es ahora. Y si no es ahora, no es nunca, es otra vez sin el tiempo, la muerte que no es un más allá del tiempo”<sup>87</sup>. Dos viajeros. Silencio...

### ESCENA III

#### Amanece

#### ***Diotima y Sócrates a la luz de un farol, en una tejavana de la cubierta, a resguardo del frío del amanecer.***

DIOTIMA. —Quizá todo se resuma en pensar de otro modo para dar lugar la novedad. Lo nuevo es producto del devenir. Encuentro en Guillermo y Martín una conexión: el pensar de la diferencia. Pero para Guillermo el ser carece de la fuerza; no quiero decir presencia ni mucho menos entidad porque induciría a error, se complicaría todo: justo es la diferencia de ser y ente que le otorga Martín. En Guillermo, como en Jon, el ser pesa menos. Es una forma de nominar la diferencia. Un ser debilitado.<sup>i</sup>

SÓCRATES. —Te entiendo. Al final, ni la dialéctica ni la fenomenología han llegado a un pensamiento de la diferencia. La diferencia no puede ser reconducida dialécticamente hasta una estancia donde pueda ser subsumida. Tampoco puede ser llevada fenomenológicamente a un fundamento.

DIOTIMA. —Pero debemos tener cuidado con nuestras afirmaciones. Hay que ser prudentes. Para Guillermo no hay un «cogito ergo sum». No podemos reducirlo todo a un pensar. El pensar no es algo propio de un individuo. Es una acumulación de fuerzas que se da en una multiplicidad de individuos. Otra vez Spinoza...

SÓCRATES. —Y no sólo. También Federico. Guillermo tiene a ambos en su pensamiento.

DIOTIMA. —Así es. Mira estas recensiones de *La voluntad de poder* que incorpora. Un cuerpo es “un campo de fuerzas, un medio nutritivo disputado por una pluralidad de fuerzas”<sup>88</sup> Los cuerpos son cantidades de fuerza, “«en relación de tensión» unas con otras. (...) Lo que define a un cuerpo es esta relación entre fuerzas dominantes y fuerzas dominadas. Cualquier relación de fuerzas constituye un cuerpo: químico, biológico, social, político.”<sup>89 ii</sup>

SÓCRATES. —Todo esto añade luz a la conversación mantenida por los filósofos. Pero no es suficiente.

DIOTIMA. —Entonces, ¿por qué no nos separamos un paso del tiempo y nos dejamos arrastrar al acontecer?

SÓCRATES. —Explícate por favor.

DIOTIMA. —Pienso que Guillermo encuentra ahí la diferencia. Dejarlo pasar sólo en coordenadas del tiempo es una simplificación excesiva de su pensamiento. Me refiero a esa diferencia que anida entre el suceso que acontece en el espacio-tiempo y la interpretación de sentido. Siempre hay algo que se escapa, que no puede ser atrapado. Es algo que ha sucedido y se resta: una *diferencia*.<sup>iii</sup>

SÓCRATES. —Diotima, ¿no estás acercando de nuevo a Guillermo y Martín? Esa *diferencia* que mientas, ¿no es acaso el darse y el retraerse de la verdad, de la ἀλήθεια? ¿Y no es acaso el Ereignis el acontecer?

DIOTIMA. —Desvelamiento, que no verdad... La verdad ama lo oculto. Siempre deja una *diferencia* en el manantial de todo acontecer. Pero sí, los estamos acercando. Todas son interpretaciones. Todo tiene uno y múltiples sentidos.

Calisto apenas se deja ver ya en el firmamento. Marte se ha desvanecido. Es momento de descansar.

---

<sup>87</sup> ZAMBRANO, M. *El hombre y lo divino*, pp. 10-12.

<sup>88</sup> DELEUZE, G. *Nietzsche y la filosofía*, p. 60.

<sup>89</sup> DELEUZE, G. *Nietzsche y la filosofía*, p. 60.

# ACTO OCTAVO

## ESCENA I

### El pescador

**Zaratustra y Martín suben al puente de mando. Alberto y María bajan a cubierta. María se queda apoyada en la barandilla de babor mirando a la orilla. Alberto baja a su camarote. Sube Maite a cubierta con sus instrumentos de medición. Un hombre pesca en el río.**

Avanzábamos despacio, por el centro del río, remontándolo lentamente, bajo una suave brisa del sur. Sólo una vela aportaba fuerza. Zaratustra y Martín se levantaron – tarde – para reemplazar a María y Alberto en el puesto de mando. La noche se había alargado en exceso. Maite se incorporó a su puesto. Ver las dos orillas tan cerca le inquietaba.

MAITE. —María.

MARÍA. —¿Qué?

MAITE. —¿Es posible que anoche, en la oscuridad, confundiéramos la ruta?

MARÍA. —¿Por qué? Seguimos el rumbo que marcaste en tu carta. Con todo, el río permanecía ancho y caudaloso. La corriente dejaba sentir que estábamos en la senda buena.

MAITE. —¿Visteis una lengua de tierra que rompía el río en dos?

MARÍA. —Sí. Bueno, en realidad no sé si lo vimos. Era algo negro. No se apreciaba nada, ningún contorno. Lo mismo podía ser una isla como un bloque de hormigón. Fuera lo que fuera cogimos la manga de babor.

Revisaba sus cartas, consultaba el compás y la brújula. Temía Maite que con el trajín de la noche se hubieran equivocado de rumbo y el Argos recorriera un afluente del río. Pero no, no había duda, la posición era la correcta. María y Alberto habían seguido el rumbo bueno. Quizá las cartas no recogían bien el trazado. Quizá el río había cambiado con el tiempo moviendo arenales, creando orillas, cubriendo tierras...

Maite bajó a la cocina a aparejarse un desayuno. María meditaba acerca del viaje apoyada en barandilla cuando, entre los cañaverales y los álamos, vio un pescador. Estaba con medio cuerpo en el agua, con su buzo de goma, camisa de cuadros, con un sombrero con anzuelos. Acertaba María a ver su mostacho blanco y sus ojos... «¿azules, verdes?», se preguntaba. Se le veía afanoso en el agua. Sereno y – a la vez – alerta, meciendo suavemente el sedal de la caña, adelante y atrás, dejándolo arrastrar con la corriente.

MARÍA. —¡Hola, señor!

PESCADOR. —¡Hola!, —respondió levantando ligeramente el mentón a modo de saludo. Tenía las dos manos ocupadas: una en la caña y la otra en el hilo. Se diría que tocaba un instrumento de cuerda. <sup>i</sup>

MARÍA. —¿Qué pesca si puede saberse?

PESCADOR. —Pesco *hombres*. ¿No habrás visto alguno por ahí verdad? Hace tiempo que no bajan. Les pongo de cebo lo que siempre les gustó: a veces, un acertijo; otras, un cuento; en ocasiones, cuando me aburro de esperar, un artificio. Pero últimamente no pica ninguno. ¡Y es que no se les ve! Desde que los hombres levantaron su presa *Progreso*, aguas arriba, cada vez hay menos. Antes la corriente venía cargada pero ahora no; sólo de vez en cuando, y a decir verdad, cada vez pesan menos. <sup>ii</sup>

MARÍA. —¿Cómo qué pesca hombres? ¿Para qué? ¿Y por qué dice que no se les ve?, —preguntó, envuelta en su chaqueta tejida de inquietud y curiosidad.

PESCADOR. —Antes veía muchos hombres íntegros dejándose llevar por la corriente río abajo. Pasaba *su* tiempo y yo aprovechaba para cobrar mi presa. Ahora sólo veo despojos de hombres, fragmentos, restos. Me cuesta encontrar una pieza entera y me tengo que conformar con lo que llega. Escasea el alimento. <sup>iii</sup>

MARÍA. —¡Ay, Dios!

PESCADOR. —¡No! ¡No piense mal señorita! Sólo quiero sus almas. Nada más. Antes, a cada uno que picaba el anzuelo le preguntaba por las cosas de su vida: dónde había nacido, si había conocido la paz o la guerra, si llegó a enamorarse, si tenía oficio o vivía de las rentas. No perseguía más fin que entretenerles en

su camino, pues su destino ya estaba reducido a cenizas. Es verdad que buscaba sus almas, por si podía salvar alguna para el porvenir. He visto muchos y he recuperado muy pocos: algún poeta, una bailarina, recuerdo; una mujer que descifraba códigos nazis...; novelistas no, esos no me gustaban. Pero es que lo que llega ahora no da ni para un plato. Antes había hombres que parecían albergar cientos de almas diferentes en su interior. Ahora es como si múltiples cuerpos compartieran una misma y única alma. Como si en sus vidas lo hubieran visto todo igual, medido todo igual, leído todo igual...<sup>iv</sup>

DIOTIMA. —Cuidado con el pescador. Si no le gustan los novelistas no puede ser bueno. Ojo avizor...

SÓCRATES. —¿Pescador? Un escalofrío siento... Éste seguro que encontró pocos viajeros, y mucho menos actores en el río, me temo. Estos – como apuntaría Alberto – siempre portan muchas almas consigo, “tantas almas resumidas por un solo cuerpo.”<sup>1</sup> ¡Ay!, si llegara a conocer a “El Brujo” ... un *Quijote*, un *Lazarillo*, *Teresa de Jesús* y *San Juan de la Cruz*, hasta el alma de un asno llegó a portar.<sup>2</sup> <sup>v</sup>

PESCADOR. —Mire, un día – no hace mucho – picó en mi cebo un *hombre entero* que decía haber sido sacerdote de un culto antiguo. Me extrañé de que se viera atraído por un cuento titulado *Tzadqiel* así que hablamos. Me contó que de niño se sintió atraído por la religión. Que pasó largo tiempo encerrado en un lugar donde la vida era todo y era nada. Que había estudiado filosofía... ¡Que quiso ser Papa! No pude por menos que echarme a reír. Le pregunté si buscaba a Dios y él me dijo que ya lo había encontrado. «¿Pero cómo, si a Dios nadie le ha visto?», pregunté sorprendido: «En el rostro del hombre», me respondió.<sup>vi</sup>

DIOTIMA. —Por supuesto. En el otro infinito, en el humillado, en el olvidado, en el perdido. En el inaccesible. En lo que sólo acertó a compartir su tiempo. En todos y cada uno con los que cruzó su mirada en los campos de exterminio.

SÓCRATES. —Pero ¿y los *otros*? Los crueles, los poderosos, los vencedores, los que siguen sus metas, los que responden a su voluntad ¿No son estos el *Übermensch*? ¿Acaso no hay Dios para ellos?

DIOTIMA. —No, éstos no son el *Übermensch* de Zaratustra. Ésos que describes son «el último hombre», la victoria de los resentidos, los sacerdotes que acabaron con los espíritus nobles. Los hombres inteligentes, los manipuladores, los incapaces capaces de cualquier cosa. La grandeza pereció en manos de los peores y estos se llamaron a sí mismos «los buenos»: estos poderosos, estos que gobiernan, y – estos otros – que se mecen cómodamente en sus sillas de oficina, conformes con su porvenir, seguros en su servidumbre, felizmente realizados, también se otorgaron el título de «bondad». Pero sigamos con María, no perdamos el sedal y el anzuelo.

MARÍA. —Yo conocí a un hombre así. Se llamaba Emmanuel. ¿Sabe qué significa, señor? ¡*Dios está con nosotros!*

PESCADOR. —¡Claro! ¿Qué si no? El caso es que me gustó. Le ofrecí quedarse conmigo. Le propuse enseñarle a pescar los mejores hombres que recorrieran el río destino abajo. Quizá, con el *tiempo*, seríamos una comunidad. Le ofrecí en exclusiva la otra orilla: el futuro y el perdón. Ninguna de mis ofertas le persuadió. «Él – me dijo – ya tenía su comunidad, entre los muertos». Y con sus dos almas se marchó.<sup>vii</sup>

DIOTIMA. —¿El necesario y nuevo humanismo? Sólo la perspectiva desde el Otro y decirte y decirle cada día «Tú eres la razón de mi ser».

MARÍA. —¡Y yo también! —exclamó, haciendo un leve gesto con la mano. —¡Adiós pescador! ¡Buena suerte!, aunque sé que no la precisa.

PESCADOR. —Pero ¿cómo? ¡Espere! ¿Se va? ¿Todavía no me ha dicho nada de Ud.? ¿Qué hace? ¿Y por qué navega en sentido contrario al Tiempo? ¿Volverá?

MARÍA. —¡Seguro!

A medida que se alejaba Argos se desvanecía la silueta del pescador. Pero María sabía que seguía ahí, que el río nunca podría con él, y que la encontraría.

---

<sup>1</sup> CAMUS, A. *El mito de Sísifo*, p. 42.

<sup>2</sup> Alusión a las obras del actor y dramaturgo cordobés Rafael Álvarez “El Brujo”: *Misterios del Quijote*, *El Lazarillo de Tormes*, *Teresa o el sol por dentro*, *La luz oscura de la fe* y *El asno de oro*, entre muchas otras. A destacar *Teresa o el sol por dentro* y *La luz oscura de la fe* por el pensamiento místico recogido en su interpretación.

## ESCENA II

Emmanuel

### *María y Maite, en la barandilla de babor.*

- MAITE. —Toma. Está recién hecho. Oía voces. ¿Con quién hablabas?
- MARÍA. —Gracias, —cogiendo la taza por el asa. Ardía pero reconfortaba. —No estoy segura. Quizá con Dios, quizá con el demonio. Al final, con nadie, no importa.
- MAITE. —Vaya. Para ser *nadie* tienen bastante importancia, ¿no crees? En fin, ¿algo que comentar o lo olvidamos?
- MARÍA. —Lo olvidamos. Ya regresará.
- MAITE. —Bien. ¿En qué piensas? Te veo meditabunda.
- MARÍA. —Me acordaba de Emmanuel. ¿Llegaste a conocerle?
- MAITE. —¿Te refieres a Levinas?
- MARÍA. —Sí, sí. Este hombre ponía siempre su mirada en el infinito y el otro. Tiempo atrás, en Madrid, yo me sentía así, buscando despejar mi propia incógnita, ahondando en mi fundamento: entre el ser y el no-ser.<sup>i</sup>
- MAITE. —Un hombre interesante. Un enamorado del hombre. Construyó su pensamiento desde su fe y desde el campo de concentración. Antes de la gran guerra mantuvo una cordial relación con Martín —fue uno de sus discípulos. Después todo se vino todo abajo. No podía soportar cómo el hombre al que admiraba colaboraba con la opresión del régimen nazi.<sup>ii</sup>
- MARÍA. —¿Interesante? Un hombre tocado de lo divino. Emmanuel afiló mucho su verbo contra el contenido de *Ser y tiempo*. Se quedó — por decirlo suavemente — con el primer Heidegger. Frente a la temporalidad de Martín para la muerte, Emmanuel se revelaba con un «aún no» a sabiendas de que ésta se acercaría de cualquier forma.<sup>3</sup> ¿Y qué decir de la verdad como desvelamiento? Poco menos que en su lectura le aportó tintes antropomórficos: esa referencialidad horizontal...<sup>4 iii</sup>
- MAITE. —Ya, pero hizo mucho más. ¿Viste cómo abordó la cuaternidad<sup>5</sup>? La consideró una forma de paganismo y vasallaje.<sup>6</sup> Con todo, la crítica de fondo fue de pensador a pensador. Ahondó en la ontología de Martín desde la vertiente de la ética y la derribó.<sup>iv</sup>
- MARÍA. —Emmanuel se retorció ante esa preminencia del ser sobre el ente, por muy olvidado que estuviera. Esto hacía que todos — Mismo y Otro — subordinaran cualquier relación a la relación con el ser en general.<sup>7</sup>
- MAITE. —Hay una diferencia entre los dos que me llama la atención profundamente. Martín no se detuvo ante el *reposeo* del hombre.<sup>v</sup>
- MARÍA. —¿Cómo?
- MAITE. —No, espera. Claro que pensó el hombre en el mundo. Sólo que no le encontró un hogar. Siempre le pareció *arrojado*. Como si el hombre hubiera sido expulsado del Edén al mundo por un dios rencoroso que le dijera: «¡Ahí tienes la muerte! Gánate regresar a la vida.» Pero no le prestó atención al morar del hombre. Al espacio donde se haya su lugar en calma.
- MARÍA. —¡Claro que no! El Dasein es un animal trabajador ubicado en un mundo desconocido del que extrae lo que le es útil. Está en su fábrica o en su taller haciendo cosas. Sus relaciones son transacciones de producción o comerciales. En verdad no es un hombre. No ama. ¿Cómo iba Martín a pensar en su hogar?<sup>vi</sup>
- MAITE. —No sé. Quizá no le dedicó tiempo. Quizá para él el mundo era el hogar, por muy arrojados que estuviéramos. Él solía trabajar entre las cuatro paredes de su cabaña, junto a la pequeña ventana, observando el gotear de la fuente.<sup>vii</sup>

<sup>3</sup> LEVINAS, E. *Totalidad e infinito*, p. 251.

<sup>4</sup> Op. cit., p. 65.

<sup>5</sup> Cfr. tercera sección, Ilustraciones: a. *Cuaternidad de Heidegger*.

<sup>6</sup> Op. cit., p. 43.

<sup>7</sup> Ib.

DIOTIMA. —Pero yo creo, Sócrates, que era de esas cosas que están en la mente y sirven de escenario donde se ordena todo. Nadie en una obra habla del escenario, ni de las luces, ni de los tramoyistas. A lo sumo del contenido del espacio y de los tiempos de luces y sombras. Pero ese espacio, el hogar, ya estaba ahí, en todas las obras. Hay un texto hermoso dedicado a un escultor, Eduardo Chillida, donde trata del arte y del espacio. ¿Sabías que la tierra de Maite dio luz – a la vez – a dos grandes escultores metafísicos en el siglo XX? La vanguardia de la plástica está en ellos. Ambos forjaron otro encuentro con el ser en el tiempo.<sup>viii</sup>

SÓCRATES. —Como para no saberlo libro... ¿por quién me tomas? Jorge Oteiza está junto a Pascal en mi estudio. Hernani, Aránzazu y Alzuza pesan tanto como San Pedro de Roma, Jerusalén y La Meca. Santuarios, mi buen libro.

DIOTIMA. —¡Ala! ¡Exagerado!

SÓCRATES. —Recorre sus bibliotecas y me cuentas.

MAITE. —Al final, escribía desde el habitar de su casa. Quizá no tenía perspectiva. También puede suceder que no lo sepamos todo de él. Por ejemplo, amó mucho. ¿Lo sabías?<sup>ix</sup>

MARÍA. —No, no sabía. Pero qué más da. ¡Cómo si amar fuera algo malo!

MAITE. —¡Claro que no! De ahí, de un profundo amor, surge toda la filosofía.

MARÍA. —Dices bien. La pregunta es: ¿cómo de ese amor se artesona el suelo que da lugar – con disciplina y frialdad – a los campos de exterminio? Es difícil entender que esto pudiera ser así pero el mismo Martín se dio cuenta de la profundidad de su error. En fin, ¡qué grandes son las distancias que se abren entre maestros y discípulos!, ¿verdad?

MAITE. —Grandes y maravillosas, por cierto. Pero no estabas pensando en Emmanuel por Martín, ¿me equivoco?

MARÍA. —No. Me vino a la memoria uno de los primeros textos que me cautivaron: la *Ética* de Spinoza. Ya sabes cómo me gustaba. No te engaño: amaba su claridad destructora.<sup>8</sup> Y me acordé de él porque Emmanuel y Federico bebían de ese manantial en sus filosofías. Esto lo supo ver muy bien Guillermo: el concepto y significación de la voluntad de poder de Federico tuvo en su origen un Spinoza.<sup>9</sup> Y es que creo que en la ética de los dos pensadores hay aspectos de un fondo común.<sup>x</sup>

MAITE. —Eso parece claro. Los dos conocieron la guerra. Emmanuel sufrió la tortura. Federico sufría en sus carnes su enfermedad. Probablemente esto condujo a ambos a abandonar las abstracciones conceptuales y a volver la mirada a sus propios cuerpos: un volver a la vida misma.

DIOTIMA. —Para Emmanuel la ética empezaba en el Otro infinito. Para Federico la ética empezaba por el propio cuerpo. Pienso que no es exagerado decir que en los dos pensadores hay una ética del cuerpo.

SÓCRATES. —¿Sabes? Todo lo que escribo está en los sueños. Hace un par de noches vi en un sueño cómo cada hombre portaba seis almas y pensé en Maite. Quizá todo el cuerpo piensa.

DIOTIMA. —¡Por supuesto! Pero ¿por qué seis? Explícate.

SÓCRATES. —No sé, no lo recuerdo. Pero me sentía bien así. Habité en una especie de inmortalidad. Quizá es que estoy muy cansado libro, y no puedo pensar más. Me voy a echar un rato.

## ESCENA III

### La historia

#### ***Todos en sus puestos. La navegación sigue su curso.***

A pesar de la frescura del agua apretaba el calor en ese día de agosto. Maite había marcado un lugar sobre el plano: Playa Nada. Todavía quedaban algunas jornadas por delante.

GUILLERMO. —El agua serpentea de distintos colores, ¿os habéis fijado? Allí parece turquesa, aquí rojiza, más allá ondula violácea. Y en el medio, entreverado, transparente. Navegamos sobre una bandera que ondea en el agua.

---

<sup>8</sup> ZAMBRANO, M. *Delirio y destino*, p. 41.

<sup>9</sup> DELEUZE, G. *Nietzsche y la filosofía*, p. 91.

- JON. —Un arco iris. Curioso, me trae a la memoria las corrientes del tiempo.
- MAITE. —¿Del tiempo?
- JON. —De la historia quiero decir. Ésa que veis rojiza es la historia universal.
- ALBERTO. —Demasiada sangre ha corrido.
- MAITE. —Demasiadas promesas.
- MARÍA. —Bueno, universal, universal, no. ¿Querrás decir del Occidente verdad?
- MARTÍN. —María, ¿acaso queda algo del planeta que no sea Occidente?
- MITXEL. —Martín está en lo cierto. Mirad a vuestro alrededor. Señalad un punto cardinal donde no habite un desierto, donde no se dé la autosatisfacción del presente, donde no haya una guerra, donde no se está violentando a las mujeres, donde no se explote a los animales y a los humanos. Mostradme un solo punto que no se describa desde uno o varios de estos rasgos.
- MAITE. —No, la verdad es que ya no quedan. Ya no podemos hablar de la historia de Occidente como de *una* historia entre otras. Desde la Ilustración se ha venido convirtiendo página a página en el soliloquio global.
- JON. —No quedan lugares vírgenes. En todos se da el pensar y obrar de «la bestia rubia». Eso sí, bajo máscaras diversas. Sean las democracias liberales, sean los autoritarismos socialistas, en todas ondea una franja roja. Las culturas de la Tierra se van extinguiendo en esta confusa marmita de «libertad, igualdad, fraternidad». Después de un rato al fuego y luego de dejarlo reposar siempre obtenemos la misma sopa con cinco “pes”: propiedad, patrimonio, posición, privilegio y poder.<sup>i</sup>
- FEDERICO. —Siempre mi bestia rubia... En mala hora la expresión. Ya sabéis de mi amor por vuestro pueril parlamentarismo, por vuestro socialismo ingenuo, por vuestra confianza en el rebaño...<sup>ii</sup>
- TODOS. —¡Ja, ja, ja, ja! —ríen todos a mandíbula batiente.
- SÓCRATES. —¿Por qué ríen?
- DIOTIMA. —Por nada, por nada. Apunta: *La voluntad de poder*, aforismos 747 y 748.
- FEDERICO. —¿No será que cocináis vuestras democracias liberales y vuestras repúblicas populares con demasiado *fuego*? ¿O quizá los ingredientes son tan egoístas y plebeyos que no hacen sino emulsionar debidamente? ¿Ya habéis olvidado que «se quiere la libertad mientras no se tiene todavía el poder y que cuando se alcanza el poder, se desea el predominio»?<sup>10</sup>
- ALBERTO. —¿Y el turquesa? Verdes deberían ser todas las banderas pero no.
- MITXEL. —Verde es el color del islam. ¿Acaso estará ahí el contrapunto a Occidente?
- MAITE. —No. Son lo mismo.
- GUILLERMO. —Desde las dos torres y desde los *think-tanks* – curioso el lenguaje cuando el belicismo vehicula el pensamiento – se proclamó la guerra de civilizaciones. Otros proclamaron la alianza de las civilizaciones.
- JON. —Maite y yo lo hicimos.
- ALBERTO. —Guerra y paz son dos estados de la misma violencia. La llama permanece permanentemente encendida.<sup>iii</sup>
- MARTÍN. —¿Pero qué civilizaciones? No hay tal. ¿Qué es una civilización? ¿Cuántas hay? Sólo mitos que se superponen. Una teología muere y nace otra.
- MAITE. —Todas promesas de salvación en un más allá siempre lejano. Por ello no se puede admitir esos relatos que trasladan los intereses del capital único a la forma de enfrentamientos culturales.
- MARTÍN. —No hay civilizaciones y no hay lugar para lucha ni para reconciliación entre ellas. La historia universal ha desembocado en el único puerto al que podía aspirar: al conflicto único de lo uno-mismo-todo. A su nada.<sup>iv</sup>
- FEDERICO. —El nihilismo.
- GUILLERMO. —Sí, pero el negativo. El que se perpetua en su nada.

<sup>10</sup> NIETZSCHE, F. *La voluntad de poder*, p. 516.

- MARTÍN. —Porque hay otro nihilismo, que ve en el *nihil* la posibilidad del todo. Quizá ése sea el lugar del giro.<sup>v</sup>
- MAITE. —¿El límite? Eso está en el ser. Es el ser la frontera. Todo alrededor ente. Ente es la cerca del ser pero no el ser. ¿Y la nada? Sólo otra forma de nombrar al ser. Porque el ser se entrega en donación reservándose. La nada ha entregado al hombre la totalidad del ente. Ella sigue en reserva. Siempre quedará una nada, un nihil limitante, un verbo cópula que introduzca una diferencia.<sup>vi</sup>
- MARÍA. —Ésa que mencionas torna violácea el agua cristalina.<sup>vii</sup>
- MAITE. —Es el reconocimiento del Otro y de lo otro. Es el amor a la Tierra. Es recentrar al hombre dislocado. Es volver a clamar por su sitio junto a la divinidad.
- FEDERICO. —Porque las rojas aguas son las de un sepulcro ocupado. Una torre se eleva desde esa estela funeraria: se llama presente.<sup>viii</sup>
- MAITE. —Violeta es el encuentro y la caricia con el amante.
- MARÍA. —Roja la posesión.
- MAITE. —Violeta es el manantial que refresca y quita la sed.
- MARÍA. —Rojas las aguas insalubres, ácidas, pestilentes.
- MAITE. —La historia del ser son esas aguas que corren alegres, que giran en pequeños torbellinos, que salpican nuestra cubierta.
- ALBERTO. —¿Y el tiempo? ¿Qué historia tiene? ¿Y la nada?
- MARTÍN. —La historia del tiempo es la historia del ser y la nada.<sup>ix</sup>
- MARÍA. —Porque empieza a contar en el emerger y ocultarse del ser. Antes no sería historia. Sólo emplazamiento para la donación.<sup>x</sup>
- MAITE. —¿Veis ese color sin color? Puro, cristalino, reflejo de todo. Ahí tenéis al tiempo que corre sin dirección, que recoge todas las configuraciones en su seno. Siempre presto a albergar vida, no teme muerte alguna. Porque en él todo es lo mismo. Todas las colinas y valles del ser y la nada son en él. Todas en él igualadas. Por ello el tiempo deja espacio a la isonomía. Por ello en él todas las epocalidades cobran el mismo estatuto. Por ello pasado, presente y futuro permanecen perpetuamente abiertos.<sup>xi</sup>
- MARÍA. —Es un constante extasiar, una primavera inagotable.
- MAITE. —Siempre inconclusa, carente de génesis; y en ella todos los límites.
- MARÍA. —El tiempo cobra el color del cielo y la tierra, de lo sagrado y lo profano.
- MAITE. —Es la posibilidad y enlace de todo y de nada.
- MARÍA. —Pero, no. No es. *Hay* posibilidad de todo y de nada en él.
- FEDERICO. —En realidad es todo una perspectiva. Una cierta forma de mirar. Y no hay que negarla. Es — como todas — injusta. Ninguna anulación hipócrita. El historiador es un espectador que «sabe desde donde mira y lo que mira.»<sup>xii</sup>
- MITXEL. —¡Pero qué dices Federico! Vas a acabar con todo.<sup>xiii</sup> ¿Ni realidad, ni identidad, ni verdad van a quedar en pie?
- FEDERICO. —No. Porque son las madrigueras de las serpientes *iglesia, patria y propiedad*. Las tres ahogan al hombre —como aquella negra víbora—, colándose por sus orificios: lo que ven, lo que oyen, lo que huelen, lo que saborean.
- SÓCRATES. —¿Y tú qué dices libro?
- DIOTIMA. —El tiempo es un eterno. La historia del ser se da en él. Es una configuración. La nada es otra. Pero sin ser y sin nada el tiempo sería una extensión vacía. Una superficie de estanterías lustrosas pero sin nada que mostrar.<sup>xiv</sup>

<sup>11</sup> FOUCAULT, M. *Nietzsche, la genealogía, la historia*, p. 54.

<sup>12</sup> Op. cit., p. 63.

## ESCENA IV

### El sumidero <sup>i</sup>

**Todos sentados en la cubierta de popa. Zaratustra en el puesto de mando.**

Absortos en la conversación no vimos cómo la nave se veía arrastrada hacia una negra corriente. Zaratustra gritó:

ZARATUSTRA. —¡A sus puestos! ¡Es un remolino!

Nos sentíamos arrastrar hacia abajo. No podíamos maniobrar. Teníamos – delante y debajo – nuestro el final de todo.

ZARATUSTRA. —¡Soltad el ancla! ¡Ya!

Liberó el freno Alberto. Las cadenas recorrieron trepidantes la cubierta: siete, diez, trece brazas. El ancla tocó fondo y se arrastró por el lecho del río. De repente la nave crujió y viró a estribor. Giro todo el timón Guillermo y enderezó la proa contra la corriente. Argos recibía el embate del agua.

MARTÍN. —¡Jon! ¡El anemómetro! ¡Cuando role a sur suelta todo!

El río rompía olas que cubrían la cubierta. Permanecíamos refugiados a popa. Los minutos se hacían eternos. La nave mostraba la fragilidad del ser que se entrega y nosotros nos sentíamos como una nota a pie de página en un margen de un libro de otra historia olvidada.

DIOTIMA. —Todavía no Sócrates...

Entonces una brisa surgió como de la nada. Rápidamente fue aumentando su fuerza hasta convertirse en un inmenso tornado. La columna de agua se levantaba vertical hasta el cielo y sus vientos golpeaban el casco de la nave con violencia.

JON. —¡¡Ya está aquí!!

En un instante Tifaón rodeó a la nave y cubrió el torbellino. Jon voló la *spinnaker* atándola al foque. Alberto liberó el encadenado del ancla. El Argos se estiró sobre el agua hiriendo las olas. Abrazado del temporal, sentíamos la fuerza de su empuje.

MARTÍN. —¡Amarrad el tangón! ¡Esos cabos! ¡La proa contra corriente!

ZARATUSTRA. —¡A los remos! —¡Bogad! ¡Bogad! ¡Bogad!

Con el esfuerzo del hombre y el aliento de la divinidad conseguimos desplazar la nave fuera del agujero. Un grito de alivio recorrió la cubierta. Divinos y mortales se aliaban con su expedición en favor del Tiempo.

ZARATUSTRA. —¡Esta noche brindaremos *Por el viejo y el mar!* —riendo.

MARTÍN. —Ahora, reemprendamos el rumbo. ¡Todos! ¡A ello!

## ACTO NOVENO

### ESCENA I

#### Una escala <sup>i</sup>

**Atracan en Puerto Salud para tomar un descanso. Zaratustra, Martín y Alberto se quedan en el barco. El resto bajan a la ciudad.**

Después del incidente con el remolino todos acordamos tomarnos un pequeño descanso. Maite revisó las cartas. A unas pocas millas a estribor quedaba la ciudadela de Puerto Salud. Era muy conocida por su universidad y su antiguo teatro. Decidimos atracar y hacer noche ahí. Bajamos todos a tierra a excepción de Martín, Alberto y Zaratustra. Se ofrecieron voluntarios para abordar algunas reparaciones menores, guardar el barco y aparejarlo para salir al amanecer. El resto nos dispersamos por la ciudadela. Federico, Guillermo y

Maite subieron hasta la plaza principal. María y Mitxel se acercaron hasta el castillo. Jon se dio un paseo hasta la vieja universidad renacentista. Nosotros, a lo nuestro.

Era una de esas tardes de verano repletas de gente que iban y venían disfrutando de las vacaciones y del buen tiempo. Llegamos a una plaza porticada. Era amplia y soleada. Muchas personas disfrutaban de un aperitivo en las terrazas. Unos comediantes hacían su pequeña función de títeres. Los niños hacían corro alrededor y disfrutaban de «Las aventuras de Pinocho». Otras permanecían formales haciendo cola ante una pequeña taquilla. El título de un cartel rezaba: «*Shakespeare's Villains*»<sup>1</sup>, esta noche a las 8:30. Entradas aquí.»

MAITE. —¿Apetece?

FEDERICO. —Apetece.

MAITE. —Nosotros nos quedamos a la función, —poniéndose a la cola.

GUILLERMO. —Vale. Yo voy a dar una vuelta. ¡A ver si encuentro a Jon en la universidad! Nos vemos aquí cuando suenen las once en el reloj.

MAITE. —Estupendo.

Salió Guillermo a paso ligero de la plaza. Las palomas volaron a su alrededor. Los críos se rieron de él, burlones, pero él les devolvió la risa con un carcajada mayor.

FEDERICO. —El italiano y el francés van a departir con un buen licor.

MAITE. —Seguro. Luego picamos algo con ellos.

FEDERICO. ¿Sabes algo de esta obra?

MAITE. —Shakespeare Federico... está todo dicho.

## ESCENA II

### Pinocho

***Federico y Maite hacen cola para comprar las entradas. Unos titiriteros actúan en la plaza. Una taquillera.***

MAITE. —¡Míralos! ¡Cómo ríen!

Los niños estaban disfrutando con los actores simulando cómo le crecían las orejas y el rabo. Esto es un imposible en el teatro de títeres...

FEDERICO. —Tiene algo de Apuleyo.

MAITE. —¡Mucho! Y también de Jonás y su ballena... ¿Sabías que en el cuento no había tal? ¡Era un tiburón!

FEDERICO. —Confieso que no sé cómo disfrutan con ello. Es una «alegre» historia de la crueldad que se le infringe a la naturaleza constantemente. A mí me parece una historia siniestra y terrible. Un pedazo de madera que lloraba y reía como un niño...

MAITE. —Son los ojos de los niños Federico. Su realidad es diferente. A ellos les hace gracia, ¡no les juzgues! Sólo es que no lo entienden como tú.

FEDERICO. —No sólo es terrible. Es trágico. Natura es consciente de nuestra separación y nos llama. En el fondo es la naturaleza que aspira a hablar con el hombre y no encuentra más camino que hacerse ella misma humana.

MAITE. —¡Bien! No nos distraigamos. Pongamos una mirada de adultos. Pero así vas a destrozar todos los cuentos, ¿lo sabes?

FEDERICO. —Sí, pero les educamos en cuentos con una moraleja: la de éste podría ser «podéis maltratar

---

<sup>1</sup> *Shakespeare's villains*. Autor y dirección: Steven Berkoff. Cía: East Production y Something for the Weekend (Reino Unido). La obra fue representada el 8 de julio de 2016 con motivo del Festival de Teatro de Almagro. Los textos de *El mercader de Venecia* y *Macbeth* utilizados para nuestra reflexión no guardan relación alguna con la obra de Berkoff. Ref. <https://www.stevenberkoff.com/plays>

a la naturaleza mientras seáis buenos.»

MAITE. —¿Por qué dices eso?

FEDERICO. —Es una historia del utilitarismo, de la explotación. Una madera para una pata... En este cuento la naturaleza es «domesticada» y ¡mira de qué manera!: la queman, la ahogan, la compran, la venden...

MAITE. —Definitivamente no vas a disfrutarlo... —Sí, tienes razón. El hombre transforma a la naturaleza. Pero ella también juega sus cartas y le dice: «Eres un ingenuo. Tú querías hacer de mí algo a tu imagen y semejanza y obtuviste una marioneta. ¿Acaso piensas que podrás gobernarme con tus hilos?». El hombre intenta enseñar a la naturaleza su lenguaje pero ésta se burla de él con un nuevo juego: por eso se escapa Pinocho con su amigo Lucignolo al país de los juguetes.

FEDERICO. —Sí, pero atenta. La marioneta-hombre empieza siendo traviesa y caprichosa, ligeramente cruel. Poco a poco pasa a ser ingenua; continúa siendo fiel; para terminar siendo una herramienta educada, dócil, adecuada: todos se prestan de buen grado a ella mientras ésta trabaja para el hombre.

MAITE. —Pero también hay otra lectura. El caso es que Pinocho acaba convirtiéndose en un niño cuando empieza a abrazar la responsabilidad. Ser hombre es ser responsable de la naturaleza. La naturaleza nos lo exige. Es inocente.

FEDERICO. —Mira, ahora representan la escena del ahorcado. Tiene gracia. Ya no es tan inocente. Toma la medicina del hombre. Es amarga, pero le va la vida en ello. Desde entonces la naturaleza ni siquiera puede engañar, porque le crece la nariz: la mentira se deja ver; la tiránica verdad del hombre, una determinada interpretación de la naturaleza.

MAITE. —¿Y no le encuentras una cierta ironía a que todo acabe en el mar devorado por los peces?

FEDERICO. —Sí. Claramente era un tiburón: una ballena no se tragaría a Geppetto. Los pobres peces tragan toda nuestra basura y luego regresa a nosotros.

MAITE. —Nos alimentamos de nuestras propias creaciones, nuestra propios desechos. Natura nos paga con la misma moneda.

FEDERICO. —¡Nos lo merecemos! Oye, dime, ¿por qué crees que el Hada le pide a Pinocho que sea un niño de *verdad*? Ella ha crecido pero Pinocho sigue igual: para él el tiempo – que se ha sucedido en un ir y venir constante de aventuras – no le ha hecho madurar.

MAITE. —Eres implacable. Porque humanizar la naturaleza es convertirla en hijo del hombre. ¿Satisfecho? De todas formas, ¿no eras tú el de «la grandiosa indiferencia de la Naturaleza contra el bien y el mal»<sup>2</sup>? Eres un diablo.

FEDERICO. —¡Sí! —sonriendo con cierta malicia.

DIOTIMA. —¡Sócrates, Sócrates! ¿por qué un trozo de madera iba a pedir a un carpintero que no le hiciera daño? ¿Y por qué al artesano le dejó obrar?

SÓCRATES. —Te veo venir libro... El primero sólo lo usaba. El segundo quería darle un alma. ¿Pero acaso la necesitaba?

La cola avanzaba. Las personas que teníamos por delante se giraban de vez en cuando atraídos por nuestra – extraña – conversación. Ahí no se veía más que un teatro de títeres y unos niños riendo. «¿A qué darle tantas vueltas a un cuento?», pensaban.

MAITE. —Ya estamos. Dos entradas por favor. Con buenas vistas.

TAQUILLERA. —Señora, ya sólo quedan en las cazuelas. Está un poco lejos, pero está alto. Además, si llueve no se mojan.

MAITE. —Sea.

---

<sup>2</sup> NIETZSCHE, F. *La voluntad de poder*, p. 561.

## ESCENA III

### El mercader de Venecia <sup>i</sup>

**Federico y Maite entran en el teatro. La sala está llena de espectadores. Se inicia la representación.**

El teatro de Puerto Salud era un viejo patio abierto al sol, una de esas cuerdas donde las familias vivían mirando al interior, todo de madera y argamasa, con su pozo y sus jardineras. Subimos a la cazuela. Detrás teníamos las camerinos. Oíamos el trajín de los actores y del equipo técnico en los momentos previos a la función. Era una zona confortable. Justo enfrente teníamos el escenario. A los lados había dos corredores con sus sillas. Abajo, en el patio, hileras de sillas de cervecera repletas de gente. Unos farolillos daban un ambiente muy agradable al conjunto.

Se levantó el telón y el maestro de ceremonias introdujo la obra. Era una recopilación de unos pocos textos de Shakespeare. Los actores interpretarían en castellano las escenas con el clímax de las obras. Se realizarían tres actos correspondientes a *El Mercader de Venecia*, *Macbeth* y *Otelo*.

Se inicia la primera de las obras. Permanecemos todos en nuestros asientos atrapados por la trama. Transcurren los tres primeros actos.

FEDERICO. —Mira, ese es el judío de *El Mercader de Venecia*, Shylock. El nombre ya anuncia todo.

MAITE. —Lo sé, calla. Déjame escuchar.

“*Dux*

¿Y Antonio?

*Antonio*

A vuestras órdenes, Alteza.

*Dux*

Te tengo lástima, porque vienes a responder a la demanda de un enemigo cruel y sin entrañas, en cuyo pecho nunca halló lugar la compasión ni el amor, y cuya alma no encierra ni un gramo de piedad.

*Antonio*

Ya sé que V. A. ha puesto empeño en calmar su feroz encono, pero sé también que permanece inflexible, y que no me queda, según las leyes, recurso alguno para salvarme de sus iras. A ellas sólo puedo oponer la paciencia y la serenidad. Mi alma tranquila y resignada soportará todas las durezas y ferocidades de la suya.

*Dux*

Decid que venga el judío ante el tribunal.”<sup>3</sup>

MAITE. —Federico, se ha visto en esta obra el reflejo del antisemitismo europeo. El nacionalsocialismo la utilizó de forma frecuente en su propaganda. A ti también te usaron. ¿Lo sabes, verdad?

FEDERICO. —Algo me han contado Jon y Martín. Hay escritos que requieren cientos de años para ser abrazados. Yo no escribía para ese resto de hombre que alumbró el siglo XX. Y luego está la manipulación, la tergiversación, las citas entrecortadas fuera de contexto... No me arrepiento de nada de lo que dije. Y el tiempo sigue dándome la razón.

“*Sylock*

Vuestra Alteza sabe mi intención, y he jurado por el sábado lograr cumplida venganza. Si me la negáis, ¡vergüenza eterna para las leyes y libertades venecianas! Me diréis qué ¿por qué estimo más una libra de carne de este hombre que tres mil ducados? Porque así se me antoja. ¿Os place esta contestación? Si en mi casa hubiera un ratón importuno, y yo me empeñara en pagar diez mil ducados por matarle, ¿lo llevaríais a mal? Hay hombres que no pueden ver en su mesa un lechón asado, otros que no resisten la vista de un gato, animal tan útil e inofensivo, y algunos que orinan, en oyendo el son de una gaita. Efectos de la antipatía que todo lo gobierna. Y así como ninguna de estas cosas tiene razón de ser, yo tampoco la puedo dar para seguir este pleito odioso, a no ser el odio que me inspira hasta el nombre de Antonio. ¿Os place esta respuesta?

---

<sup>3</sup> SHAKESPEARE, W. *Dramas de Guillermo de Shakespeare*, pp. 76-77.

*Basanio*

No basta, cruel hebreo, para disculpar tu fiereza increíble.”<sup>4</sup>

MAITE. —Shylock es un comerciante. Su comercio es el dinero. Presta con usura. Antonio también es comerciante. Su comercio son las mercancías. Presta sin interés. Shylock es el hombre moderno, el plebeyo vengativo, el esclavo que gusta de ordenar. Antonio representa la nobleza Federico. Su porte es aristocrático. Un hombre elevado. ¿Ves el contraste entre la nobleza y la burguesía?

“*Graciano*

Ningún metal, ni aun el hierro de la segur del verdugo, te iguala en dureza, maldecido hebreo. ¿No habrá medio de amansarte?

*Sylock*

No, por cierto, aunque mucho aguces tu entendimiento.

*Graciano*

¡Maldición sobre ti, infame perro! ¡Maldita sea la justicia que te deja vivir! Cuando te veo, casi doy asenso a la doctrina pitagórica que enseña la transmigración de las almas de los brutos a los hombres. Sin duda tu alma ha sido de algún lobo, inmolado por homicida, y que desde la horca fue volando a meterse en tu cuerpo, cuando aún estabas en las entrañas de tu infiel madre; porque tus instintos son rapaces, crueles y sanguinarios como los del lobo.”<sup>5</sup>

FEDERICO. —Antonio ha vejado y menospreciado de forma continuada a Shylock. Y lo ha hecho por su condición de judío. A pesar de todo éste le presta. Las condiciones del contrato son abominables pero Antonio acepta. Ese es su error. Antonio no debía aceptar el acuerdo. Ahí ha elevado a Shylock a la condición de su nobleza. Le ha hecho igual. Llega el momento de saldar la deuda y no puede. Shylock sólo pide justicia. Y está en su derecho, porque ya es *un igual* a Antonio.

“*Porcia*

¿Confesáis haber hecho ese trato?

*Antonio*

Lo confieso.

*Porcia*

Entonces es necesario que el judío se compadezca de vos.

*Sylock*

¿Y por qué? ¿Qué obligación tengo? Decídmelo.

*Porcia*

La clemencia no quiere fuerza: es como la plácida lluvia del cielo que cae sobre un campo y le fecunda; dos veces bendita porque consuela al que la da y al que la recibe. Ejerce su mayor poder entre los grandes; el signo de su autoridad en la tierra es el cetro, rayo de los monarcas. Pero aún vence al cetro la clemencia, que viva, como en su trono, en el alma de los reyes. La clemencia es atributo divino, y el poder humano se acerca al de Dios, cuando modera con la piedad la justicia.

Hebreo, ya que pides no más que justicia, piensa que si sólo justicia hubiera, no se salvaría ninguno de nosotros. Todos los días, en la oración, pedimos clemencia, pero la misma oración nos enseña a perdonar como deseamos que nos perdonen. Te digo esto, sólo para moverte a compasión, porque como insistas en tu demanda, no habrá más remedio, con arreglo a las leyes de Venecia, que sentenciar el pleito en favor tuyo y contra Antonio.”<sup>6</sup>

MAITE. —¿Escuchas? Hay un fuerte contraste entre el dios de la caridad, del amor, del perdón, del Nuevo Testamento – personificado en Porcia, y el dios justiciero y vengativo del Viejo Testamento personificado en la figura de Shylock.

FEDERICO. —Pero esto es sólo la moralina de la época... El contrato se firmó con la garantía de su vida y viene a cobrarse la parte adeudada. En el Derecho actual este tipo de acuerdos no son legales. El contrato carecería hoy de validez, como aquel entre Fausto y Mefistófeles. Si nos vamos a ese momento y lugar, no hay espacio para un juicio ético. Seríamos injustos.

CIUDADANO 1. —Y si siguen Uds. en este espacio y lugar, murmurando, avisaré al acomodador para que les

---

<sup>4</sup> SHAKESPEARE, W. *Dramas de Guillermo de Shakespeare*, pp. 77-78.

<sup>5</sup> SHAKESPEARE, W. *Dramas de Guillermo de Shakespeare*, pp. 80-81.

<sup>6</sup> SHAKESPEARE, W. *Dramas de Guillermo de Shakespeare*, p. 83.

amonesten. ¡Escucho más su plática que a los actores!

“*Sylock*

Yo cargo con la responsabilidad de mis actos. Pido que se ejecute la ley, y que se cumpla el contrato.

*Porcia*

¿No puede pagar en dinero?

*Basanio*

Yo le ofrezco en nombre suyo, y duplicaré la cantidad, y aun le pagaré diez veces, si es necesario, y daré en prenda las manos, la cabeza y hasta el corazón. Si esto no os parece bastante, será porque la malicia vence a la inocencia. Romped para este solo caso esa ley tan dura. Evitaréis un gran mal con uno pequeño, y contendréis la ferocidad de ese tigre.”<sup>7</sup>

MAITE. —¿Escuchaste las ofertas? Todas las rechaza. En realidad a él sólo le interesa cobrarse la humillación sufrida por su condición de judío. Shylock pierde todo derecho, ¿no crees? Su motivación no es la restauración de un daño; no le mueve la justicia sino la venganza.

FEDERICO. —Así es. Pero guardemos silencio que nos van a volver a amonestar. Esa señora se ha girado ya dos veces.

“*Porcia*

Traed un cirujano que restañe las heridas, Sylock, porque corre peligro de desangrarse.

*Sylock*

¿Dice eso la escritura?

*Porcia*

No entra en el contrato, pero debéis hacerlo como obra de caridad.

*Sylock*

No lo veo aquí: la escritura no lo dice.

*Porcia*

¿Tenéis algo que alegar, Antonio?

*Antonio*

Casi nada. Dispuesto estoy a todo y armado de valor. Dame la mano, Basanio. Adiós, amigo. No te duelas de que he perecido por salvarte. La fortuna se ha mostrado conmigo más clemente de lo que acostumbra. Suele dejar que el infeliz sobreviva a la pérdida de su fortuna y contemplar con torvos ojos su desdicha y pobreza, pero a mí me ha libertado de esa miseria. Saluda en mi nombre a tu honrada mujer; cuéntale mi muerte; dile cuánto os quise; sé fiel a mi memoria; y cuando ella haya oído toda la historia, podrá juzgar y sentenciar si fui o no buen amigo de Basanio. No me quejo del pago de la deuda: pronto la habré satisfecho toda, si la mano del judío no tiembla.”

MAITE. —¿Te das cuenta? Antonio ya es conocedor de que no es la deuda la razón de su muerte: es su odio hacia el judío lo que le pone frente al cadalso. Antonio se sabe culpable y acepta su destino. ¿No anida ahí una *voluntad*?

FEDERICO. —No lo creo. No hay un «así lo quise» en Antonio. A lo sumo, resignación. No es un hombre liberado de las cadenas. Antonio no desearía eternamente el juicio y su condena.

“*Porcia*

Un momento no más. El contrato te otorga una libra de su carne, pero ni una gota de su sangre. Toma la carne que es lo que te pertenece; pero si derramas una gota de su sangre, tus bienes serán confiscados, conforme a la ley de Venecia.

*Graciano*

¿Lo has oído, Sylock?

*Sylock*

¡Oh juez recto y bueno! ¿Eso dice la ley?

*Porcia*

---

<sup>7</sup> SHAKESPEARE, W. *Dramas de Guillermo de Shakespeare*, pp. 83-84.

Tú mismo lo verás. Justicia pides, y la tendrás tan cumplida como desees.

Graciano

¡Oh juez íntegro y sapientísimo!

Sylock

Me conformo con la oferta del triple: poned en libertad al cristiano.”<sup>8</sup>

MAITE. —Mira cómo ha cambiado todo...

CIUDADANO 2. —¡Silencio!, por favor.

No volvimos a mentir palabra. La obra continuó. Antonio se libró de la muerte y sus naves llegan bien a puerto. Shylock se libró de su ruina. Nerissa y Porcia descubren su artimaña. Todo acaba felizmente. Se baja el telón. Aplausos.

MEGAFONÍA. —Señoras y señores. El entreacto tendrá una duración de veinte minutos. El teatro no dispone de servicio de cafetería pero pueden salir libremente a la plaza si lo desean.

FEDERICO. —Salgamos. Es mucho tiempo.

MAITE. —Vale. Pero no, espera, mejor ahí, en el zaguán, bajo la cubierta. No me apetece pelear por una cerveza.

## ESCENA IV

### En el zaguán

**Federico y Maite mantienen una conversación en el entreacto justo a la entrada del teatro.  
Espectadores que entran y salen.**

MAITE. —Aprovechemos ahora que nos dejan hablar. Dime, ¿qué te ha parecido?

FEDERICO. —He visto más comedia que tragedia, más engaño que verdad. Porcia y Nerissa me han encantado. Pienso que Porcia y Shylock son los pilares de la obra. El propio Antonio se ve eclipsado. Pero, al final, me ha quedado un regusto a pedagogía moral.

MAITE. —¡Seguro! Pero aquí ha habido mucho más. ¿No sentiste en el tiempo de la obra el abrir y cerrarse de un círculo? Su trazo estaba dibujado por el odio.

FEDERICO. —Explícate.

MAITE. —Mira, Antonio odia a Shylock porque presta con interés. Y Shylock odia a Antonio porque presta sin interés. ¿No sentiste la balanza y sus pesas de *interés*? La balanza oscilaba, en ocasiones, del lado de Antonio; en otras, del lado de Shylock. Sólo se equilibró al dictar sentencia. Pero ¡cuidado! En la sentencia no hay reparación. ¡Se da la *equidad*! ¿No viste ahí a un cierto Aristóteles? ¿No notaste el democrático dulzor del *μεσότης*?

FEDERICO. —Sí percibí el odio pero lo asocié a las distintas confesiones. Y también un juicio *moral* pero no encontré ese poner en el centro que señalas. ¿Qué se equilibra en el centro? ¿La avaricia frente a la generosidad? A lo sumo destacaría la *αρετή* de la justa medida, el actuar de una razón recta. ¿De verdad ves en esta obra la *Ética nicomáquea*?

MAITE. —Sí. Y mucho más Federico. La interpretación de los actores me recordó un texto tuyo: *La filosofía en la época trágica de los griegos*. Ahí tú reinstituiste el arte como *παιδεία* ciudadana. Tú volviste a colocar al teatro en medio de la plaza pública como lo común y la medida: *εξ το κοινόν ες το μέσον*.<sup>9</sup> ¿No te has dado cuenta? ¿No escuchaste la apelación de unos y otros al profeta hebreo Daniel (*Daniyyel*)?<sup>i</sup>

FEDERICO. —Daniel es venerado por igual por las grandes religiones monoteístas de Occidente. A su sabiduría se encomiendan judíos, cristianos y musulmanes. «Dios es mi juez» reza su nombre.

MAITE. —Ahí voy. Porcia representa el papel del sabio que porta el peso de las tres tradiciones. Tradiciones que equiparan la recta justicia con la decisión de la divinidad. Pero no sólo. En el diálogo entre

<sup>8</sup> SHAKESPEARE, W. *Dramas de Guillermo de Shakespeare*, pp. 87-88.

<sup>9</sup> OÑATE, T. *Gadamer y los presocráticos*. *Hans Georg Gadamer: Ontología estética y hermenéutica*, pp. 427-428.

Porcia y Shylock se refleja el conflicto entre dos visiones de la divinidad: el dios del perdón con el dios de la justicia, el mundo nuevo y el mundo viejo.

FEDERICO. —Palabras expresadas muy a la ligera. La divinidad no se deja mencionar, no es adjetivable. Todos los adjetivos serían en ella. Dios se ha equiparado históricamente a verdad. Pero la verdad no puede estar — a la vez — en el perdón y en la justicia. Luego uno de los dos sentidos de dios no se atiene a la verdad. Se introduce lo verosímil. La verdad pierde su entidad. La cara del dios se ha transformado en innumerables ocasiones. Hoy es prácticamente irreconocible: «Dios es Amor» escuchamos cada eucaristía... ¿pero qué significa esto? Y además, la trama transcurre en el horizonte de la Inglaterra del siglo XVII, bien que ambientada en Venecia. ¿Por qué iba a ser una explicación suficiente ahora?

MAITE. —Por la misma razón que tu filosofía: porque permanece abierta y es atemporal. Escucha. Porcia clama primero por la clemencia. Argumenta su doble lazo: consuelo para el que da y el que recibe. Continúa refiriendo a la piedad. La define como moderación de la justicia. Pero da un paso más y hace una alegato por la compasión y el perdón. La trama que se desarrolla en el juicio se mueve desde la ejecución de Antonio — un crimen *de justicia* —, a la condena a Shylock — *por impiedad* —, y de ahí a la condonación y la alabanza a la vida en la figura del amor entre su hija y Lorenzo. Toda ella pone de manifiesto la virtud de la piedad y del perdón frente a la ley del Talión.

MEGAFONÍA. —Señoras y señores. En cinco minutos reanudaremos la función. Por favor, vuelvan a sus localidades. Les recordamos la necesidad de apagar sus teléfonos móviles. Les recordamos igualmente que está prohibido hacer fotografías y grabaciones.

FEDERICO. —Nos están llamando. Olvidas la conversión al cristianismo de Shylock.

MAITE. —No. Es que en realidad no hay tal. Se deja a un futuro. La conversión se da de facto en el acto del perdón. Es su bautismo. Tanto el hombre que perdona como el perdonado son conversos a una fe nueva, humana. El perdón que no puede confundirse con el olvido ni con la reconciliación. Un perdón crudo, rememorante, el que es de verdad. En palabras de Derrida, el que debe concederse a lo imperdonable<sup>10</sup>. E imperdonable es que Shylock en realidad quería ver muerto a Antonio... Levinas lo recoge bellamente al referir la *felix culpa*, donde el perdón obra sobre el pasado purificándolo y lo conserva en el presente, perdón que aporta un plus de felicidad, perdón que constituye el tiempo mismo.<sup>11</sup> El dios de Porcia es el dios del Amor. Ése por el que te preguntas. Es el dios encarnado, el Hijo del Hombre. Es un dios humano, humilde, debilitado. En el perdón se encuentran los hombres. Jon sabe de esto...<sup>ii</sup>

FEDERICO. —¿Te refieres a su sentido de la *piedad*? Supongo que sí. También Hans-George lo trata. Recuerdo sus palabras caminando por las sendas de la Selva Negra. Llevaba Jon la piedad al arte y refería a Oteiza y Miguel Ángel: la roca manaba espiritualidad. Llevaba la piedad al Ereignis de Martín y el acontecer cobraba cariz de epifanía. Pero hizo un comentario que entonces me pasó desapercibido pero que ha ido ganando entidad con el tiempo; era algo así: «*piedad* es misericordia por lo que se *fue* y deseo de un *reencuentro*». Aquel día no nos dimos cuenta de que la piedad formaba parte del tiempo Maite. Hoy mencionas a Emmanuel y el perdón aparece de nuevo en el tiempo, es su *constitución*. ¿Te das cuenta del estatuto al que hemos llegado? ¡El perdón es la ley del tiempo! El perdón hace girar el tiempo. El trazo del círculo que ha dibujado la obra no está tintado del odio... Es la quebradiza tiza del perdón, la misma que se consume — como el tiempo — en su fugacidad, la que deja una huella fácilmente erosionable. Un poco de agua, un poco de aire, bastan para eliminarla. Pero es justo esa fragilidad la que posibilita fracturar el tiempo diacrónico. Perdonar cuesta, es un acto de la voluntad y es reconocer al otro y reconocerse. El perdón une lo que se separó. El pasado vuelve a ser abrazado en el presente para todas las posibilidades del futuro...

MAITE. —De una voluntad que se encuentra ante el límite. Límite que se refleja en el otro, pero que es siempre aquello que el ser ha resguardado. Toda la arquitectura metafísica se viene abajo si el tiempo esencia en el molde de la compasión. ¿Recuerdas tu último hombre Federico? Tu combatiste como ninguno al hombre de la cristiandad. Veneraste el mundo antiguo y rehusaste cualquier trato con el crucificado. Yo aquí veo el espíritu de la venganza en la figura de Shylock y veo en Porcia la del hombre llamado a superarlo. ¿No es extraño que sea una mujer, verdad? En un seminario estuvimos leyendo unos textos de Martín donde él *buscaba* una conversación contigo, Federico. En cierta forma *buscaba redimirse en ti*. Allí, en los textos, el perdón se reveló como la pértiga para saltar a otra epocalidad diferente de la filosofía de la historia. El cristianismo aportó ese plus: «amar a los enemigos», «poner la otra mejilla» ... Esto no lo dio la *φιλία* griega de la *εντελέχεια*, de la amistad, de la comunidad.<sup>12</sup> ¿Qué te parece? ¿No estabas mucho más cerca de lo que pensaste? Al final, la obra pone fin a la crueldad con la redención. ¿No se ha girado ahí tu anillo? ¿No es esta la medicina que necesita nuestro mundo?<sup>iii</sup>

<sup>10</sup> DERRIDA, J. *¡Palabra! Instantáneas Filosóficas*, p. 74.

<sup>11</sup> LEVINAS, E. *Totalidad e infinito*, p. 319.

<sup>12</sup> OÑATE, T. *El Nietzsche de Heidegger: Estética y Nihilismo*.

FEDERICO. —En él no reinan ciertamente ni la piedad ni el perdón. Tal vez liberar las aguas del futuro siembren esta posibilidad.

MAITE. —¡Oye! Cambiando de tema: no me has comentado nada de la transmigración de las almas. Seguro que María te habría pinchado para hablar de ello.

FEDERICO. —Maite, el alma muere antes del cuerpo. Eso dice Zaratustra al menos... Y en vida yo sentí algo parecido. Creo que renunciar a esa creencia es una adquisición útil para el conocimiento.<sup>13</sup>

MAITE. —¡Ahí te equivocas! Cualquier persona en su sano juicio sabe que el alma del hombre – al menos una de las dos – es inmortal. A esta conversación me remito.

FEDERICO. —Ya, ya sé. Tu Aristóteles y tu auriga.

MAITE. —Y tu voluntad de poder. ¿O qué crees que es si no esa naturaleza?, ¿qué donde el aseguramiento se pone en juego y tiene que expandirse para poder tener reflexividad?<sup>14</sup> Sólo un alma, Federico; sólo el ζώο que desea perpetuarse.

FEDERICO. —¡Oye, que no queda nadie fuera! Nos hemos despistado con la charla. Luego seguimos. Entremos de nuevo.

## ESCENA V

### Macbeth

***Federico y Maite entran de nuevo en el teatro. La representación ya estaba iniciada.***

Cruzan el zaguán. El acomodador les echa una mirada inquisitorial pero franquea el paso. Les acompaña hasta las localidades. Ya es noche cerrada en la corrala. Tintinean las lámparas. Una hilera de luces iluminan el escenario. Banquo y Fleancio conversan.

FEDERICO. —Mira, ya está comenzada. ¡Pero si nos hemos perdido un acto!

*Fleancio*

No he oído el reloj, pero la luna va descendiendo.

*Banquo*

Será media noche.

*Fleancio*

Quizá más tarde.

*Banquo*

Toma la espada. El cielo ha apagado sus candiles, sin duda por economía. Me rinde el sueño con mano de plomo, pero no quiero dormir. ¡Dios mío! contén la ira que viene a perturbarme en medio del reposo. Dame la espada. ¿Quién es?

*Macbeth*

Un amigo tuyo.”<sup>15</sup>

MAITE. —Escucha Federico. La obra está repleta de señales de una naturaleza agitada: los aullidos del lobo, el chillido del búho, el graznar de las aves nocturnas, el canto del grillo.

*Macbeth*

*(A su criado)*. Di a la señora que me llame cuando tenga preparada mi copa. Tú, acuéstate.”<sup>16</sup>

FEDERICO. —Y fenómenos astronómicos: media noche, la luna en descenso, una noche sin estrellas, una tierra que se estremece, mediodía....

---

<sup>13</sup> NIETZSCHE, F. *Aurora*, p. 215.

<sup>14</sup> OÑATE, T. *El Nietzsche de Heidegger: Estética y Nihilismo*.

<sup>15</sup> SHAKESPEARE, W. *Dramas de Guillermo de Shakespeare*, p. 130.

<sup>16</sup> SHAKESPEARE, W. *Dramas de Guillermo de Shakespeare*, p. 132.

“¡Tierra, no sientas el ruido de mis pies, no le adivines! ¡No pregonen tus piedras mi crimen! ¡Da tregua a los terrores de estas horas nocturnas! Pero, ¿a qué es detenerme en vanas palabras que hielan la acción? (Oyese una campana). ¡Ha llegado la hora! ¡Duncan, no oigas el tañido de esa campana, que me invita al crimen, y que te abre las puertas del cielo o del infierno!”<sup>17</sup>

FEDERICO. —La ambición arrastra a Macbeth al crimen Maite. Las brujas le profetizaron su camino.

“*Lady Macbeth*

Temo que se despierten, antes que esté consumado el crimen, y sea peor el amago que el golpe... Yo misma afilé los puñales... Si su sueño no se hubiera parecido al de mi padre, yo misma le hubiera dado muerte. Pero aquí está mi marido...”<sup>18</sup>

FEDERICO. —Se muestra resuelta. ¿Te das cuenta? El crimen se comete en la oscuridad. De forma planificada, premeditada, profetizado y bendecido por las brujas.

MAITE. —Ellas son la encarnación de la noche. Es un crimen contra lo sagrado y contra el hombre. La hospitalidad mancillada, el rey muerto, la guardia envenenada e inculpada en el asesinato.

“¡Perder el sueño, que desteje la intrincada trama del dolor, el sueño, descanso de toda fatiga: alimento el más dulce que se sirve a la mesa de la vida.”<sup>19</sup>

FEDERICO. —Es el hundimiento en la oscuridad. Un ocaso.

MAITE. —¿Quieres decir cómo el de Zaratustra?

FEDERICO. —No, no. Zaratustra se hunde para dar paso al hombre nuevo. Esto es otra cosa. Es una ruptura del orden establecido.

DIOTIMA. —Macbeth libera el abismo del caos. La noche – temida por los dioses – es hija del caos y madre del sueño y la muerte, de la guerra y el hambre.

SÓCRATES. —Ya, ya.

MAITE. —Es cierto. Hay una alusión clara al Paraíso perdido. El hombre se condenó a la permanente vela. Porque incumplió la ley divina fue expulsado del Paraíso. Despertó de un sueño. El sueño cubría el dolor del mundo. Perder el sueño es dejar el mundo descarnado.

“*Lady Macbeth*

¡Cobarde! Dame esas dagas. Están como muertos. Parecen estatuas. Eres como el niño a quien asusta la figura del diablo. Yo mancharé de sangre la cara de esos guardas.”<sup>20</sup>

FEDERICO. —Observa. Macbeth siente vergüenza de su crimen. Como Edipo, quiere arrancarse los ojos. Ni siquiera puede contemplar lo que ha hecho.

“*Macbeth*

¡Oh, si la memoria y el pensamiento se extinguiesen en mí, para no recordar lo que hice!”<sup>21</sup>

MAITE. —Pero Edipo era *inocente*. Él no eligió su destino. Las brujas no obligaron a Macbeth. Sólo le mostraron su destino. *Él lo quiso*. Aquí tienes tu *voluntad*.

DIOTIMA. —¡Atento, Sócrates! Hay voluntad de poder, pero es un nihilismo negativo. En Macbeth anida el eterno retorno en la forma de la constante sucesión entre caos y orden. La sucesión es súbita. Es un rayo desencadenado por un acontecimiento. Se instaura un nuevo régimen.

“*Lady Macbeth*

También mis manos están rojas, pero mi alma no desfallece como la tuya. Lllaman a la puerta del Mediodía. Lavémonos, para evitar toda sospecha. Tu valor se ha agotado en el primer ímpetu. Oye...

Siguen llamando... Ponte el traje de noche. No vean que estamos en vela. No te pierdas en vanas meditaciones.”<sup>22</sup>

SÓCRATES. —¿«Llaman a la puerta del Mediodía»?; ¿no sintió la misma llamada Zaratustra?

MAITE. —Todo es instaurado en un instante y todos los pasos sucesivos lo son para sostenerlo. Es el

<sup>17</sup> SHAKESPEARE, W. *Dramas de Guillermo de Shakespeare*, p. 132.

<sup>18</sup> SHAKESPEARE, W. *Dramas de Guillermo de Shakespeare*, p. 133.

<sup>19</sup> SHAKESPEARE, W. *Dramas de Guillermo de Shakespeare*, p. 134.

<sup>20</sup> SHAKESPEARE, W. *Dramas de Guillermo de Shakespeare*, p. 135.

<sup>21</sup> SHAKESPEARE, W. *Dramas de Guillermo de Shakespeare*, p. 135.

<sup>22</sup> SHAKESPEARE, W. *Dramas de Guillermo de Shakespeare*, p. 135.

hombre y son sus acciones las que introducen la diferencia.

FEDERICO. —Sí, pero es *lo igual* que retorna. Aquí hay alternancia en la sucesión. Como el día sigue a la noche y a ésta el nuevo día.

“*Macbeth*

¡Oh, si la memoria y el pensamiento se extinguiesen en mí, para no recordar lo que hice!”<sup>23</sup>

DIOTIMA. —Macbeth desea el olvido. En el olvido encuentra la esperanza para el perdón.<sup>i</sup>

MAITE. —¡Pero ha matado lo sagrado! Sólo puede obtener un perdón divino. Nula es la esperanza. Sólo puede seguir matando. En la muerte se sobrevive. El caos ha liberado de los infiernos al titán Χρόνος. Se inicia un ciclo nuevo regido por la sucesión. Un hombre sigue a otro en el trono como un instante sigue a otro en el tiempo. Así hasta un nuevo esenciar de lo sagrado indisponible, así hasta que su verdad sea recibida e interpretada. Y en su recepción el hombre girará hacia otra temporalidad: medida, orden...<sup>ii</sup>

FEDERICO. —Χρόνος permanece siempre en el círculo eterno de Αἰών. Dioniso es configurado de nuevo por Apolo. ¡Mira al Caos! Es el vector que mueve el tiempo; su dinámica y su contabilidad: ¿cuánto falta? Futuro, presente y pasado incansables. Y ahí todas las posibilidades para el hombre. Veneración de Dioniso, deidad de la vida y la muerte.

MAITE. —Pero el orden invita a la estabilidad, a la armoniosa presencia. A una estación. A la quietud. El mundo no puede ser un lugar desordenado. Apolo debe reinar.

“*El portero*

¡Qué estrépito! Ni que fuera uno portero del infierno. ¿Quién será ese maldito? Algún labrador que se habrá ahorcado descontento de la mala cosecha... Y sigue alborotando...”<sup>24</sup>

FEDERICO. —¡Prejuicios! Dioniso y Apolo se intercambian las máscaras. Ambos sostienen el Universo.

CIUDADANO 1. —¡Shhhhhh! ¡Por favor, no oímos!

FEDERICO. —Perdón, perdón...

Nos vimos obligados a guardar un largo silencio. Las personas ya se estaban impacientando en exceso. La obra proseguía.

“*El viejo*

No es natural nada de lo que sucede. El martes un generoso halcón cayó en las garras de una lechuza.

*Ross*

Los caballos de Duncan, los mejores de su casta, han quebrantado sus establos, y vueltos al estado salvaje, son terror de los palafreneros.

*El viejo*

Ellos mismos se están devorando.”<sup>25</sup>

MAITE. —Mira... En el diálogo está moviéndose el tiempo, serpenteando. Está la oscuridad, pero ella también engendra la luz y el día. Y es un viejo el que habla; alguien que ya ha vivido. ¿Y esos caballos? Uno blanco y otro negro, *Fedro*, metáfora de χρόνος. Corren raudos, salvajes. Son los instantes; como la ambición, ellos se devoran.

“*El viejo*

Quien saque como vosotros bien del mal, y haga amigo al enemigo, llevará la bendición de Dios.”<sup>26 iii</sup>

MAITE. —¿Ves? Clarea y la obra recorre el camino para restaurar el orden agredido. El *viejo tiempo* lo anuncia: sacar bien del mal y hacer amigo del enemigo, recibir la bendición divina.

CIUDADANO 1. —¿Otra vez?

FEDERICO. —Maite, escucha. Salgamos a la plaza. Ya hemos visto y oído suficiente.

---

<sup>23</sup> SHAKESPEARE, W. *Dramas de Guillermo de Shakespeare*, p. 135.

<sup>24</sup> SHAKESPEARE, W. *Dramas de Guillermo de Shakespeare*, p. 136.

<sup>25</sup> SHAKESPEARE, W. *Dramas de Guillermo de Shakespeare*, p. 142.

<sup>26</sup> SHAKESPEARE, W. *Dramas de Guillermo de Shakespeare*, p. 145.

# ACTO DÉCIMO

## ESCENA I

### La universidad

*Jon pasea hasta la universidad. Guillermo va en su búsqueda.*

Puerto Salud tenía ese aire de los pueblos del sur. Blancos, encalados, de callejas prietas, laberínticas. Todos contruidos alrededor de un *minotauro*: iglesia, castillo, plaza... La universidad quedaba cerca de la plaza y de la iglesia. En realidad todo lo importante estaba próximo. Luego el pueblo se extendía por campos de vides que parecían no tener límite. Casas de aperos y viñas repletas de uva por todo horizonte. La universidad estaba junto a una de las salidas. Como tantos, recibía el nombre de Camino Real.

JON. —«Vaya, ¿pues no es un cruce entre una fortaleza y un convento?» —meditaba. <sup>i</sup>

DIOTIMA. —Es buena combinación... Sócrates, lo que ves es una de esas universidades construidas en el siglo XVI al amparo de la Iglesia y del dinero de Indias para mayor gloria a Dios. Naturalmente, estaba especializada en Teología, Filosofía y Arte. Luego incorporó otras áreas de conocimiento pero ya nada de eso queda. Mira ahí. Eso es un almacén para material de teatro. El lugar que ocupamos es la sala de exposiciones. En ocasiones lo utilizan para exhibiciones y representaciones de todo tipo.

SÓCRATES. —Pues no es mal final.

DIOTIMA. —Demos un paseo junto a Jon.

Caminamos alrededor del edificio siguiendo el sentido de las agujas del reloj: oeste, norte, este y sur. Estaba formado por una sola nave con planta de cruz latina, crucero y ábside.

DIOTIMA. —Es muy sobria para ser renacentista. Cualquiera de las iglesias de Florencia o Turín la superarían en belleza ornamental.

SÓCRATES. —Mira. Se detiene ante el escudo. Le ha debido llamar la atención.

DIOTIMA. —Acércate. Observa ese águila bicéfala circunvalada por un collar con un toisón. Y esas columnas... ¿No te sugiere nada? <sup>ii</sup>

JON. —«¡Ay, ironías del destino!» —sonriendo. «Esta universidad debió ser fundada bajo el reinado de los Austrias. Sin duda debió ser un sitio importante» —pensaba.

Guillermo. —¡Jon!

JON. —¡Guillermo! Te hacía en la plaza con los demás.

GUILLERMO. —Han entrado a ver una obra de teatro. Por el camino me he cruzado con Mitxel y María. Salían de visitar el castillo. Luego hemos quedado en la plaza. Pero ¿tú no ibas a visitar la universidad? Esto parece más bien una iglesia. Y bastante poco agradecida.

JON. —Sí, sí. Lo ha sido. Y universidad. Y convento. Y almacén. Y fábrica. Y muchas más cosas. Todas y cada una de sus piedras podrían contarnos alguna historia. <sup>iii</sup>

GUILLERMO. —¿Has entrado?

JON. —No, todavía no. He visto que tiene dos entradas. O es una entrada y una salida. No sé. Pero en una hay una taquilla. Tienen programada una función de danza para mañana por la noche. No había nadie. Sólo un cordón. <sup>iv</sup>

GUILLERMO. —¿Entramos por la supuesta entrada con taquilla?

JON. —Vamos.

## ESCENA II

### El ensayo

**Jon y Guillermo entran en la universidad. Los bailarines y la mujer en escena. Después entra Teodoro – periodista de «El Cultural de Puerto Salud».**

Cruzamos el cordón en silencio. No queríamos llamar la atención. Dimos unos pocos pasos. El edificio era como un gran cajón que una vez tuvo una iglesia dentro. Donde cabría esperar el altar estaba un escenario con su chácena. Estaba ordenado con unas cajas negras y unas sillas igualmente negras en círculo. Una luz que se derramaba del techo lo iluminaba.

JON. —¡Es desolador!

GUILLERMO. —No. Es hermoso.

JON. —¿Por qué? Si está todo en ruinas. Es como celebrar una pasarela de moda en un solar industrial.

GUILLERMO. —Ahí está la irónica belleza... ¿Recuerdas a Federico? Anunció la muerte del viejo dios testamentario. Estos, de sus restos, han construido un lugar de culto a la *nada*. Aquí se venera al *último dios*.

JON. —¿Al hombre? ¿Al que espera Martín? ¡Explícate! ¡No te escondas tras una máscara!

Toda la planta estaba formada por filas de butacas con tres pasillos: uno amplio en el centro y dos más estrechos en los laterales. Las paredes estaban iluminadas con focos de una suave luz blanca. A la derecha de donde nos encontrábamos se distinguía un gran arco sumamente decorado de motivos renacentistas. Era la otra entrada.

JON. —¿Y por esto lo llaman renacentista? —con una mezcla de desconcierto e indignación.

BELLA. —¡Oigan! ¿Qué hacen? Está cerrado. No pueden estar aquí.

Una mujer alta, de porte clásico, pelo rubio recogido, fibrosa, vestida con un traje de rayas, chaqueta y sombreros negros, se nos acercó: una Afrodita algo masculina. Toda ella corporalidad. Una bailarina.

BELLA. —La función es mañana. No pueden estar ahora. Vamos a ensayar.

JON. —¡Ah! Perdón, no sabíamos. Queríamos visitar la universidad y nos hemos topado con un convento que parecía un almacén y al final vemos que es un teatro. No queríamos molestar.

BELLA. —No. No es un teatro. Es todo lo que ha dicho y también es una sala de conciertos. Bien. No importa. Como les digo vamos a ensayar.

GUILLERMO. —¿Nos permitirían estar unos minutos? Mañana por la mañana, temprano, habremos dejado Puerto Salud. Somos grandes admiradores de su arte. Nos gustaría conocer su obra, su trama, su representación. ¿Es algo clásico? ¿Cascanueces? ¿Coppelia?

BELLA. —No, no. Es contemporáneo. Vamos a realizar una *performance* con música únicamente de percusión. Miren, si quieren, pueden sentarse ahí. Estos sitios suelen ocuparlos las familias de los bailarines. Pero, por favor, no hagan ruido, ni fotos, ni nada que pueda distraernos.

GUILLERMO. —Oh. Estupendo. Muchas gracias.

Nos sentamos.

JON. —¡Mira Guillermo!

Sobre el escenario iban apareciendo mujeres y hombres de similar atuendo. Trajes negros de raya diplomática y sombreros de ala. Corbatas blancas. Zapatos de charol. Más que un *ballet* parecía una reunión de la mafia. Unos se estiraban de pie. Otros en el suelo. Hacía todavía calor pero no parecía importarles. Una mujer alta, más alta con sus zapatos rojos y su vestido de gala, hablaba con la bailarina. Parecían discutir por algo.

SÓCRATES. —Diotima, para ser un ensayo están muy *arreglados*, ¿no?

DIOTIMA. —Sí. Yo creo que es por el calor. Querrán ver cómo se comportan con ese vestuario a estas temperaturas. Al final el ballet es corporalidad. Pero hablemos bajito o callemos.

Los bailarines se fueron sentando en las sillas que estaban sobre el escenario. La mujer descendió del escenario y se situó en la primera fila, a dos asientos de Guillermo. Nos saludó.

MUJER. —Buenas tardes.

TODOS. —Buenas tardes.

MUJER. —¿Familia? —a Guillermo.

GUILLERMO. —No, no. Estábamos echando un vistazo al edificio cuando nos hemos encontrado con todo esto. Esa bailarina nos ha permitido ver el ensayo.

MUJER. —¡Ah! Bella. Estos artistas... ¡Les pierde el ego!

Teodoro entra con un bloc de notas y un bolígrafo. Se sienta justo detrás de la mujer, guardando un par de filas de distancia. Saluda.

TEODORO. —¡Hola, hola! Lamento llegar tarde. Problemas en la redacción.

En un momento todo se hizo de noche. La luz central se apagó. Sólo se podía sentir el calor y oír la presencia. Súbitamente rompió el silencio un tambor y se hizo la luz sobre los bailarines.

SÓCRATES. —¡El rayo de Heráclito!

Cada bailarín ejecutaba un movimiento desde su silla. Acompasados, dibujaban el movimiento de las agujas de reloj. A cada martillar del tambor uno caía al suelo fulminado. En el siguiente golpe, otro. Era un sucederse de formas que se giraban sobre sí y caían.

JON. —Es el tiempo. Pero sólo un reloj. Mira cómo sus gestos simulan el tic-tac.

De nuevo se apaga el foco central y se inicia el silencio. Parecía uno de esos tiempo-muerte que atraían a Levinas: una dimensión distinta entre dos tiempos, una discontinuidad<sup>1</sup>.<sup>i</sup>

DIOTIMA. —Un entretiempos que quiebra la continuidad cartesiana. Lo que Mitxel llamaría el no-lugar de la emergencia, el intersticio Sócrates.<sup>2 ii</sup>

Otra vez, de manera, súbita se ilumina el escenario. Los bailarines de pie sobre las sillas. El martillar del tambor se acelera como un corazón a pleno esfuerzo. Unos y otros giran sobre sí y se cruzan. Las agujas del reloj se dislocan. Se produce una sincronía. El segundero desaparece y sólo es un intercambio de formas en movimiento.

GUILLERMO. —No. Era un reloj pero ya no. Son los éxtasis del tiempo. Mira. La bailarina que nos ha llamado la atención ocupa un centro. Ella es Baco y ellos son las Bacantes.

El foco central se enciende y se apaga a toda velocidad. Las figuras parecen moverse como fotogramas de una película. Se desplazan del centro hacia las sillas. Un golpe seco y de nuevo la oscuridad. El silencio, el respirar agitado. Se ilumina de nuevo. Todos en la posición inicial.

MUJER. —Así no, Bella. Así, no.

TEODORO. —«Y tanto que no» —musitando; «como esto sea así se nos va a caer el espectáculo.»

BELLA. —¡Mal! ¡Mal! ¡Mal! ¡No hay sincronía! ¡¿Y qué hemos dicho del centro tantas veces?! ¡Debe desaparecer! —hace una pausa... ¡Vale! Escuchad. Cuando os crucéis debéis tejer una red con vuestros movimientos. Yo pivotaré y vuestros movimientos me seguirán. Pensad en un pez en la red. Se moverá buscando salida. ¡Sed mi red!

TEODORO. —«Menudo genio...» —piensa.

JON. —No es Baco. Es el hombre. Ha perdido la centralidad y ha perdido el sentido del tiempo. En su memoria se junta lo sido con lo presente. En su actuar hace señas a un futuro. La red es su existencia. La duración es su *tragicidad*.<sup>iii</sup>

BELLA. —Venga. Otra vez. En posición. Luces fuera. Percusión. A la de tres: una...

JON. —Escucha. Salgamos ahora. Esto va a ser así constantemente.

Guillermo. —Vale.

BELLA. —Dos...

Nos retiramos para tomar la otra puerta. Queríamos y no queríamos salir.

BELLA. —Tres.

---

<sup>1</sup> LEVINAS, E. *Totalidad e infinito*, p. 57.

<sup>2</sup> FOUCAULT, M. *Nietzsche, la genealogía, la historia*, p. 38.

De nuevo, un golpe seco del tambor y el foco central. Pasamos bajo el arco del lateral. A un lado de la puerta de doble hoja un cartel reza: «“Εὐλογίᾱ”<sup>3</sup>. Ballet Nacional Las Dos Márgenes. Dirige y actúa: Ana Bella. Mañana estreno. Entradas agotadas.»<sup>iv</sup>

SÓCRATES. —¿Ana? ¡Vaya! Ésta va a ser la mujer que mentaron en Cayo Rencor.

DIOTIMA. —Muy probable. No estamos tan lejos y el río nos une. La obra está rindiendo un homenaje al tiempo. Lo están bendiciendo. ¿No lo encuentras cómico?

SÓCRATES. —¿Por qué?

DIOTIMA. —Representan el paso del diacronismo al sincronismo pero lo hacen a través de la muerte. El ritmo lo siguen marcando a golpe de tambor, secuencialmente. Llegan al paroxismo a medida que se acelera el tambor y el juego de luz y oscuridad. Confunden el tiempo de la sincronía con la mezcla del tiempo. Con ello vuelven a llevarlo todo a un presente indiferente. Pero lo peor es que no lo saben. En verdad piensan que hay otra temporalidad y creen representarla.

Salimos al camino real.

GUILLERMO. —Vayamos a la plaza. Allí podemos esperar tranquilamente a los demás mientras conversamos.

## ESCENA III

### El castillo<sup>i</sup>

***María y Mitxel se dirigen a lo que parece un castillo. Un grupo de turistas, una señora mayor y su acompañante atienden a las explicaciones de Lola, guía oficial de Puerto Salud.***

El final de la pequeña cuesta empedrada conectaba directamente con el pórtico principal del castillo. En verdad, tenía más aspecto de palacio. Pero no de esos palacios lujosos centroeuropeos. Este era sobrio, blanco, escaso en ornamentación, como todo en general en Puerto Salud.

MARÍA. —Esto es el castillo porque lo dice ahí – señalando un cartel informativo con una flecha y un esquema – pero, vamos, ¡tú me dirás!

MITXEL. —Sí, mira. Aquí hubo un castillo. Eran otros tiempos y otras culturas habitaban este lugar. Ahora es un palacio.

MARÍA. —Tampoco. Junto a la puerta hay un vinilo: «Museo de Teatro de Puerto Salud.» Mira, vamos a acercarnos a ese corrillo de personas. Están escuchando una explicación. Algo aprenderemos.

LOLA. —Buenas tardes. Mi nombre es Lola. Soy guía oficial de la Consejería de Turismo de Puerto Salud. En los pocos minutos que compartiremos les dará algunas pistas para descifrar mejor esta noble ciudadela. Para empezar, lo que tienen delante fuera la sede principal de la Orden militar de Puerto Salud. Se construyó sobre los restos de un castillo árabe. Toda la población se desarrolla alrededor de este punto.

MITXEL. —¿Ves cómo sí María?

LOLA. —¡Uds. dos! ¿Tienen los tickets? Dénmelos por favor.

MARÍA. —¿Qué tickets?

LOLA. —Los que les permite acceder a la visita y escuchar mis explicaciones. Pueden comprarlos ahí mismo.

Mitxel salió raudo a la máquina expendedora. Puso un billete de diez y la máquina imprimió dos tickets.

MITXEL. —Aquí están.

LOLA. —Gracias. Prosigamos. Como les decía, Puerto Salud crece desde aquí. Calle abajo hacia oriente está la plaza y el corral de teatro. ¿Ya lo han visitado verdad? También calle abajo pero hacia occidente está la universidad. No merece la pena. Se está planteando una restauración seria. Fue el primer edificio

---

<sup>3</sup> La coreografía, el vestuario y la puesta en escena que hemos intentado describir está inspirada – insistimos en ello – sólo inspirada, en *Minus 16*, coreografía de Obad Naharin. Atendimos a la representación de la Compañía Nacional de Danza bajo la dirección artística de José Carlos Martínez con motivo del Festival de Teatro de Almagro el 9 de julio de 2016. La intención de Naharin no guarda relación alguna con la descripción que hacemos. Es nuestra recreación. Ref. <https://cndanza.mcu.es/es/repertorio-cnd/periodo-11-19/minus-16-ohad-naharin>

renacentista de Puerto Salud. Junto al palacio, mirando al norte, pueden ver la iglesia barroca. El ticket les permite acceder a su interior. En la actualidad hay una exposición de trajes de las compañías de teatro que han recalado en Puerto Salud. Por último, mirando al sur, siguiendo esa calle, está el puerto. Tiene mucho encanto y es el lugar ideal para una velada. La plaza también, pero les resultará más cara.

SÓCRATES. —Vaya. Unos tickets bien pagados. Merecía la pena, ¿no? En un minuto nos ha dado un sí, un no y una orientación.

LOLA. —Ahora si me acompañan entraremos en el palacio.

SEÑORA. —Pero ahí pone que es la sede del museo.

LOLA. —Sí, sí. Correcto. Ahora se lo explico.

## ESCENA IV

### La visita

#### *María y Mitxel siguen a Lola y los turistas. Entran en el castillo.*

Entramos por una puerta lateral. El pasillo nos condujo hasta un inmenso patio.

LOLA. —En este patio se han coronado y decapitado reyes. Aquí se han celebrado las Juntas y el Ayuntamiento. Todo el poder de Puerto Salud emanaba de aquí.

MITXEL. —«¡Ah! ¡Qué equivocada está esta persona! Cómo si el poder emanara de las instituciones o del Estado...» —en voz baja.

MARÍA. —«¿Qué dices?»

MITXEL. —«Que juntan unas palabras con otras y parece que saben. El poder no ha podido emanar ni de aquí ni de ningún otro sitio. Lo que el poder sea permanece oculto. Hay una gran interrogación entorno a él. No se sabe seguro quién o qué lo tiene pero se sabe seguro quién no lo tiene, los gobernantes entre ellos.»<sup>4j</sup>

LOLA. —Lo que ven es arquitectura mudéjar. La planta baja se compone de arcos de herradura sostenidos por columnas con capiteles decorados con hojas de parra. Acérquense. No verán una ornamentación igual en Puerto Salud. Por esas escaleras de piedra se accede a la galería superior. Síganme. Observen cómo está gastada la piedra. Por aquí han subido y bajado muchos y durante muchos siglos.

Subimos al primer nivel. Un cordón limitaba el área visitable.

SEÑORA. —¿No se puede entrar ahí?

LOLA. —No, señora. Están preparando la sala para una exposición de libros y grabados. Se han recibido las primeras ediciones en folio de Cervantes, Calderón, Marlow y Shakespeare. Están trabajando ahora mismo. —Como ven, —prosiguiendo con la exposición —todavía quedan restos de frescos por toda la galería. Aquí trabajaron artistas venidos de los principales talleres de El Arenal. También estuvo un importante pintor de Las Dos Márgenes. Ya habrán observado que está todo detrás de paneles acristalados. No se puede tocar.

MITXEL. —«No tocar, no entrar, no salirse del camino... Todas medidas de un poder que se ejerce desde un poder que niega» —piensa.<sup>ii</sup>

MARÍA. —«¿Dónde estás Mitxel? Estás más pendiente de esa cuerda y de esta flecha indicativa que de los cuadros y las de las explicaciones de la guía» —musitando.

MITXEL. —«En la omnipresente coerción de este lugar. Constante, sutil, se espera que lo aceptemos todo como normal. Lo propio de hombres domesticados. Hemos pagado una entrada para caminar por una galería del poder. Toda alrededor es un camino guiado hasta la salida, una “organización concertada para nuestro futuro”<sup>5</sup> más próximo: salir de aquí, dejar sitio a otros. Somos poco más que un paquete que hay que transportar entre dos puntos» —en voz muy baja, al oído.<sup>iii</sup>

---

<sup>4</sup> FOUCAULT, M. *Microfísica del poder*, pp. 83-84.

<sup>5</sup> FOUCAULT, M. *Microfísica del poder*, pp. 82-83.

LOLA. —Si me atienden, por favor...

DIOTIMA. —Observa Sócrates. Mitxel percibe en algo tan banal como una visita guiada otro guiar. El hombre está cosificado. Consume narraciones y perspectivas de una realidad carente de esencia. Es conducido hacia un interés. Su porvenir es estructurado de acuerdo al rendimiento de ese interés.

SÓCRATES. —Pero todos ellos lo han querido. Es como aquella cita de Reich respecto al fascismo...<sup>6 iv</sup>

DIOTIMA. —¿De verdad lo han querido o se han limitado a seguir un hilo que les llevaba a comprar el paquete turístico «Cayo Rencor – Puerto Salud 5 días, 6 noches»?

SÓCRATES. —¡Ya, ya! Entiendo lo que quieres mostrar. Pero dejas de lado el deseo. Es todo más complejo. El deseo también está imbricado en el poder.<sup>v</sup>

LOLA. —Síganme. Presten atención al detalle de la balaustrada. Son figuras mitológicas. Se desconoce por qué el artista o artistas trabajaron la piedra con esta decoración. Igual que las columnas del patio, son una rareza en Puerto Salud.

MARÍA. —«Puerto Salud es todo él bastante raro», —aparte.

LOLA. —Mi exposición y mi tiempo terminan aquí. Espero que les haya parecido interesante. Ahora, si desean, pueden acceder a las salas II y III. En ellas encontrarán múltiples obras sobre papel: estampas, figurines, escenografías... La sala I – como puede ver – no es accesible. El palacio cierra sus puertas a las 9:30pm. No olviden que con la entrada tienen acceso a la exposición de trajes de la iglesia barroca. Ojo que la iglesia sólo permite visitas hasta las 10pm. Muchas gracias a todos.

MARÍA. —Se acabó. ¿Qué te ha parecido?

MITXEL. —Un entretenimiento rápido. Un *fast food*. Me quedo con lo que ha sido y no hemos visto. Ahora es otra caja con cosas. Aquí transcurrió otro mundo cinco siglos atrás. Los distintos poderes y contrapoderes seguro que se conjugaron alrededor de estas caballerizas.

La señora mayor, agarrada del brazo de su acompañante, pasan a nuestro lado.

SEÑORA. —A mí me está pareciendo todo un cuento Juan Carlos. Tu padre hace tiempo que se habría marchado. ¿Pero tú has visto el castillo? ¿Y has visto la universidad?

HIJO. —¡Ama! Que ya lo han explicado...

SEÑORA. —Un autobús y seiscientos kilómetros para no ver nada.

HIJO. —¿Cómo que no? Hoy has tenido teatro. Y mañana *ballet*. Estas personas están sacando partido de su historia. Ahora viven de esto.

MARÍA. —Estoy con esta señora. Puerto Salud es un parque de atracciones. Todo es falso. Todo nada. Un magnífico y vacío espectáculo. ¡Venga! Vamos a acercarnos a la no-iglesia un momento. Seguro que los trajes tampoco lo son.

Salimos.

## ESCENA V

### La iglesia

**María y Mitxel salen del castillo y llegan hasta la iglesia. Personas dentro. Entran.**

Estaba a un paso de la plaza. Desde fuera sólo hacía elucidar sobriedad. «Otra prisión para las almas», pensaba Mitxel. Dentro la sensación cambiaba. Completamente encalada de blanco lucía luminosa a pesar de que el sol decaía. Dimos nuestros tickets a la persona que estaba tras la puerta:

MARÍA. —Mira Mitxel. ¡Qué techos más altos! Y qué luminosa. Está bonita.

MITXEL. —Es otra caja María. Pero sí, resulta agradable.

Efectivamente había una exposición de trajes. Toda la bancada había sido retirada. En su lugar se elevaba ligeramente sobre el suelo un paso de terciopelo negro que zigzagueaba por toda la planta de la nave. Era

<sup>6</sup> FOUCAULT, M. *Microfísica del poder*, pp. 84-85.

como un laberinto en un salón. Caminábamos en el sentido señalado por las flechas. Los trajes estaban colocados delicadamente sobre maniqués de costura, dentro de cajas acristaladas, iluminados por pequeños focos *leds*.

MARÍA —Una caja blanca y grande, con múltiples cajas de cristal, sobre un camino que avanza como el río Tiempo.

Nos detuvimos un instante ante los vestidos que utilizaron Nuria Espert y Aitana Sánchez-Gijón, una *Antígona* de 1985 una *Medea* de 2015. Sobriedad.

MITXEL. —Y en cada una un título, una reseña y una prohibición. Y alrededor un cordón y una distancia de seguridad. Y en el suelo una flecha y un único sentido. Toda la exposición dice: «no hay vuelta atrás».

Todas las paredes estaban engalanadas de frescos a unos tres metros de altura. Estaban pensados para ser contemplados mirando a lo alto. En ella se podía seguir de este a oeste la vida del nazareno simplemente leyendo las pinturas.

MITXEL. —¿Has visto? Nacemos en esta cárcel de tiempo y en ella morimos cuando llega nuestra hora, como Él.

MARÍA. —Esta cárcel – luminosa, acristalada – fue por largo tiempo ignorada por nosotros, *los griegos*, ocultada, retirada de nuestro pensar. Él descendió a «los infiernos inexplorados de la vida»<sup>7</sup>. Allí donde no queríamos mirar, el dios lo abrazó como hombre y lo aceptó con la mayor afirmación.<sup>i</sup>

MITXEL. —Observa. Mira cómo se recogen sucesivamente la traición, el prendimiento, el juicio, la tortura, el escarnio, ... ¿Tú crees que su suplicio y muerte fue un acto de crueldad?

MARÍA. —¿Crueldad? Un delirio surgido de las entrañas. La más terrible de las pesadillas. Un sacrificio llamado a apaciguar la angustia del alma.<sup>8 ii</sup>

MITXEL. —Fue parte de la liturgia judicial. Un ritual político. Una ceremonia del poder.<sup>9 iii</sup>

Pasamos junto a un *Otelo* de 2019. El vestido de Ana Belén Sánchez como Desdémona brillaba en negro.

MARÍA. —La tragedia en sí misma. La reivindicación de Federico; pero no «*Dioniso contra el Crucificado...*»<sup>10</sup>, sino “Dionysos crucificado”<sup>11</sup>.

MITXEL. —No podemos juzgarles. No tenían otra opción. Su palabra era *violencia* contra el orden, contra la estructura social, contra *ellos*.

MARÍA. —¿Y el perdón?

MITXEL. —¿Y el destino? ¿O acaso habría nacido una religión sin el ritual de la muerte y su resurrección? Lo que leemos en las paredes no es el relato de un alzamiento contra el poder. No es un levantamiento contra la ley judía y el gobierno de Roma. Lo que la narración describe es *otra posibilidad*.

El retablo y el altar estaban cubiertos por una cortina roja y un cartel: «Prohibido pasar. No trespassing». «Dios no recibe hoy», piensa María.

MARÍA. —Como nuestro Zaratustra. Esto es lo que les hace maravillosos. Ni el nazareno ni él podían ser subsumidos en una ecuación: no admitían síntesis alguna. Su acción era una inscripción en los márgenes. Una dislocación del tiempo lineal. Otra alternativa fuera de la voluntad *del* poder.

MITXEL. —Exacto. Una revuelta contra el poder podía haber sido absorbida por el poder y anulada. Una opción diferente quedaba fuera de los márgenes del poder. Una lateralidad inaprensible. Algo que no podía ser tolerado. Roma tenía que imponer la ley del imperio. El Sanedrín la recta interpretación de la Torá. Estado e Iglesia contra un subversivo, un rey de un reino de otro mundo, otra legislación, otra organización, otro poder.

Paramos un instante ante el vestido de Blanca Portillo, Anna Fierling en *Madre coraje*, 2019. «¡Que siga la guerra!» Sin palabras.

MARÍA. —Yo prefiero el dios engendrado en mujer, el hombre que se encuentra con lo divino en su bautismo, el hombre que hablaba, que meditaba y se sentía tentado. El hombre que amaba, que curaba. El hombre-dios humilde que cuidaba del hombre y se entregó a su destino. Prefiero éste al torturado y asesinado. Porque el perdón ya había nacido de sus entrañas, desde su mirada serena al vacío y la nada. Porque el retorno ya había sucedido desde el momento en que se entregó. Aquél liberó al mundo de sus cadenas con

<sup>7</sup> ZAMBRANO, M. *El hombre y lo divino*, p. 176.

<sup>8</sup> ZAMBRANO, M. *El hombre y lo divino*, pp. 148-149.

<sup>9</sup> FOUCAULT, M. *Vigilar y castigar*, p. 52.

<sup>10</sup> NIETZSCHE, F. *Ecce Homo*, p. 333.

<sup>11</sup> ZAMBRANO, M. *El hombre y lo divino*, p. 149.

el perdón.

De nuevo estábamos ante la salida. Ya era de noche.

MITXEL. —Mira el reloj. Ya son las diez. Demos un paseo por la ciudadela para hacer tiempo. ¿Apetece?

MARÍA. —¡Claro! Una hora pasa volando.

SÓCRATES. —¿Les acompañamos?

DIOTIMA. —No. Dejémosles. Luego les vemos en la plaza.

María y Mitxel salen caminando hacia la universidad. Diotima y yo marchamos a la plaza.

# ACTO DECIMOPRIMERO

## ESCENA I

### La plaza

***Diotima y Sócrates conversan sentados en un banco de piedra junto a la fuente. Van llegando los amigos. Ciudadanos pasean por la plaza y disfrutan de las terrazas.***

La fuente recogía el agua del río Tiempo en una piscina de la que surgían tres caños: futuro, presente y pasado. Futuro y pasado echaban poca agua. Apenas surgía la gota del caño ya se derramaba de nuevo. Sólo presente tomaba una notable altura: dos, quizá tres metros. El fondo de la piscina estaba iluminado. Toda la plaza cobraba un aspecto de presente azulado.

DIOTIMA. —Cuéntame Sócrates, ¿qué hemos visto hoy?

SÓCRATES. —¿No me preguntas por lo aprendido? Porque ver hemos visto muchas cosas pero poco aprehensibles, de escaso valor, sin fundamento. La jornada en Puerto Salud ha sido de esas excursiones de día donde sólo cabe preguntar «¿lo has pasado bien?»

DIOTIMA. —Sí. Y esperar sólo un sí o un no. Y dejar que el otro interprete bien o mal, normal o extraño.

SÓCRATES. —Exacto. Porque si me pregunto «¿qué me ha aportado lo que hemos visto?; ¿en qué me ha hecho mejor o peor?; ¿dónde me ha abierto o cerrado los ojos?; ¿qué me ha provocado estupor?; ¿por qué habría dado todo incluso la vida?» ...

DIOTIMA. —... estarías tentado de responderte «nada», una inmensa y solitaria nada. Pero los dos sabemos que no es verdad. Puerto Salud sí nos ha mostrado cosas, algunas incluso que no sabías que existían...

SÓCRATES. —Puerto Salud me ha mostrado que el mundo se ha convertido en un gran escaparate. Todo a la vista, todo etiquetado, todo con su código de barras y su precio. Todo asequible en un intercambio. Me ha mostrado la especialización funcional de comunidades enteras. Un nuevo sistema de clases bajo la apariencia de igualdad. Unos son espectadores. Otros deben actuar. El que se sienta tranquilo a mirar y disfrutar detenta el poder temporal. El que actúa aspira a una suficiencia de tiempo.

DIOTIMA. —Demasiado superficial... Y, además, ya lo sabías. ¿Acaso quieres imitar al enano bufón?

SÓCRATES. —¡No, no...! Puerto Salud me ha mostrado que la historia se ha convertido en un relato. Que el pasado está cerrado a una sola lectura. Que además es una lectura que responde a un interés de un presente que busca perpetuarse siguiendo una concreta línea de poder. Que ese poder además no es uno e identificable. Está entreverado con el hombre. Forma parte de lo que le resta de ser.

DIOTIMA. —Mejor. Pero puedes ahondar todavía más. Cuéntame del hombre, cuéntame del poder...

SÓCRATES. —Hay un hombre cincelado, esculpido. Un pedazo de piedra. Vacío a golpe de *progreso*, quebrado en cada parte de su ser para hacerle más dócil, dúctil. Contemporáneo de otras piedras participa de una arquitectura vertical que se eleva hacia la cúspide de un poder petrificado. Una torre de Babel es el hombre actual. Y se siente libre siendo una roca hoyada más.

DIOTIMA. —Un tipo de hombre Sócrates. Sólo una forma fruto de una subrepticia represión que sufre desde su nacimiento y se acentúa en su formación. El espectador de Puerto Salud es deportista, viajero, individualista, emprendedor, exitoso. Un consumidor de tecnología como manantial de perpetuación: «saber, ver, conocer». Todas las grañas en las que inscribirse justo ahí, en su mano. El hombre que utiliza las tecnologías para la cópula colectiva. Un proyectarse en imagen y «emotiser». Una cuenta corriente saneada, una buena imagen, poco más que una foto de perfil plena de apariencia y vacía de alma. El adicto digital, el libre conectado, una marca comercial, el tonto útil — ¿cuándo pensaste por ti mismo algo por última vez, algo que no hayas leído o visto en tu móvil, algo que no te haya sido inducido?; dime... ¡Ni te acuerdas!<sup>i</sup>

SÓCRATES. —El perfecto *idiota* habitante del transparente mundo de Cosmovisión...

DIOTIMA. —¡Mira, acabas de hacer una frase! Esta transparencia en la que habita, ha convertido el mundo en una prisión. Libre es sólo el que se desengancha, el que no consume el dato, el que busca al otro sin artificios ni pantallas. Este es el nuevo eremita, el marginado.

SÓCRATES. —Pero ¿todo esto hemos visto hoy en Puerto Salud?

DIOTIMA. —Vamos haciendo la forja juntos... Pero no te distraigas. Vuelve tu escuchar sobre las voces del poder. ¿Qué has sentido?

SÓCRATES. —Un poder gobierna el mundo cárcel. Un poder multipolar, disperso, pero conectado, integrado, articulado. Un poder que gusta de permanecer oculto, que esencia voluntad. El hombre recibe su instrucción con la mirada puesta en ese poder. Lo siente suyo cuando en realidad es él el objeto de pertenencia. Así, deseo y poder se confunden en una amalgama. Piensa el hombre que quiere lo que en realidad le es mostrado. No sé si este poder será el olvido del ser, la más extremada nada; pero siniestro, parece introducirse en el tálamo de *Λητώ* para violentarla.

DIOTIMA. —¿Instrucción? Comandos, mandatos, órdenes. Guillermo ya pensó en la escuela como un centro penitenciario. <sup>1</sup> En realidad programación: la represión permanente, la orientación permanente. El camino finamente trazado: la senda marcada por esa red multipolar, por el sistema que ejerce la voluntad de poder. De lo que día a día vamos recibiendo en distintas dosis y por distintos medios. ¿Te has fijado en los telediaros? Siempre hay alguna noticia donde «los expertos señalan», «los expertos aconsejan», «los expertos auguran» ... ¿Alguna vez hemos analizado a los expertos? ¿Quiénes son? ¿De dónde esa sabiduría? ¿Se ha realizado un estudio experto de esta sistematización de la manipulación? Es como si algo o alguien tuviera acceso al código fuente. Claro, los *leaks* y las *fakes* son virus en el sistema. Algo para lo que es necesario vacunarse porque confunden, mienten, distorsionan. Pero para lo otro, no; no, porque aclara, enseña, es veraz. De cómo esa lluvia fina acaba calando Mitxel ha dejado constancia. <sup>2</sup> —Pero dime más: ¿has sentido el esenciar de la verdad del arte? <sup>ii</sup>

SÓCRATES. —He visto que el arte nos ha movido a pensar. Lo he visto en el teatro de títeres y en las representaciones del corral. Lo he visto en el ensayo del *ballet* y en los frescos de la iglesia. Pero el pensar siempre ha sido un recordar, un rebuscar en lo ya visto, ya oído, ya sentido. Un anhelo de semejanza. Como si el molde arte fuera uno y buscáramos siempre la adecuación. En el arte religioso he encontrado restos del alma del hombre. En el arte monumental también. Permanecen como huellas de un sentido que ahora está silenciado. ¡No, espera! *Transformado*. Sólo un relato más en una guía. Confieso que, en realidad, no sé si era arte o repetición, *recitación*.

DIOTIMA. —Pero el *ballet* era contemporáneo; es verdad que sobre una temática intemporal.

SÓCRATES. —Contemporáneo sí, pero no había vanguardia. Su lectura era equivocada. Su horizonte manido. No he visto el tintinear del ser que se da y se oculta. ¿Dónde está el campo de estrellas? Sólo he visto una fría luz plateada. Un reflejo. Algo irreal. En Puerto Salud el arte no ha existido, no al menos como refugio de la verdad.

DIOTIMA. —¿Y de lo divino? ¿Qué has visto de lo sagrado?, ¿qué de lo indisponible?

SÓCRATES. —Que en Puerto Salud no hay Dios. Su monocultivo del arte carece de la epifanía del misterio. Es un mero espectáculo para la vista y los oídos. Es como atender una misa hoy, un día cualquiera. Sólo quedan palabras y gestos pero lo sagrado está desaparecido. De lo divino no hay más que restos en forma de monumentos vacíos de significado. Han perdido todo valor como símbolos. El arte no requiere artificios para que el ser se vea en él. Sólo requiere de su verdad. En Puerto Salud todo está ontificado. Su enfermedad es la *nada*.

DIOTIMA. —En conclusión, no te ha gustado.

SÓCRATES. —Pero es verdad, no es una nada... —¿Sabes?

DIOTIMA. —Dime.

SÓCRATES. —Añoro el animal salvaje que una vez fue el hombre. Este resto de aquél es un preso *razonable* que mendiga su ración diaria. El animal hombre está agotado. Su alma animal reducida. El ser hombre está desvanecido. El alma comunitaria sacrificada. No hay sino espectros.

DIOTIMA. —Aquel animal no era el hombre. Hay hombre cuando hay lenguaje. El *bon sauvage* no ha existido. Es un mito genetista. <sup>3</sup> Mira Sócrates, por ahí vienen Jon y Guillermo. Hazles un gesto. Invítales a acompañarnos. <sup>iii</sup>

SÓCRATES. —No hace falta. Vienen directos aquí. Además, ¿acaso nos ven? Es cierto que en ocasiones pienso que nos oyen.

JON. —La imagen del convento-universidad vaciada, convertida en un lugar de exhibición artística,

---

<sup>1</sup> FOUCAULT, M. *Microfísica del poder*, p. 81.

<sup>2</sup> FOUCAULT, M. *Microfísica del poder*, p. 40.

<sup>3</sup> OÑATE, T. *El Nietzsche de Heidegger: Estética y Nihilismo*.

me ha llevado a un inquietante pensamiento.

GUILLERMO. —¿Cuál? Cuéntame.

JON. —Quizá el ser debilitado no sea tal. Quizá simplemente es un ser vaciado. Mira cómo no quedaron sino las paredes y algunas trazas de la iglesia. Del convento algunas corredores. Es como si el gusano del tiempo lo hubiera horadado entero.

GUILLERMO. —No fue el tiempo Jon. Fue el hombre. Pero espera, sentémonos ahí. En la fuente. ¿Has visto los caños? Algo no va bien.

Se sientan justo al lado de Sócrates y Diotima.

GUILLERMO. —Buenas noches.

SÓCRATES. —Buenas noches. —«Sí nos ven, sí.»

DIOTIMA. —«Pero sólo si queremos» —en voz muy baja, como un murmullo.

GUILLERMO. —Lo que decía Jon. Creo que te dejas llevar por un puente por donde transita tu *piEDAD*. Esto motiva el vínculo que has percibido entre templo y ser. Pero sólo era una caja para adorar a un mito que estableció una forma de dominación. Cuando las costumbres se relajaron dejó de tener sentido: ¿quién espera mil años la salvación?; ¿quién la instauración del reino de los cielos en la Tierra? Era insostenible. El organismo se mantenía gracias a su propia inercia. Un maridaje entre el poder en la Tierra y en el cielo. Cada uno con su cuota. El hoy para los hombres. El mañana para Dios. Y el ayer en todos los cementerios de la Tierra, a la espera.

JON. —Sí. La fe ha ido poco a poco moviéndose a otra caja. La interior. La subjetiva. Hablar de ella es como mencionar una enfermedad del espíritu. Algo más propio de un tratamiento con ansiolíticos. Lo que queda son los centros de culto y las instituciones religiosas. Pero, en verdad, tienes razón: ¿quién cree ya en ese judío?, ¿quién en un dios bondadoso? La única fe que se muestra hoy es la esperanza de seguir vivos.

GUILLERMO. —Mira, por ahí vienen Federico y Maite. —¡Hola, hola! ¿Qué tal la obra? ¿Os gustó?

MAITE. —Mucho, pero salimos a media función.

FEDERICO. —No nos dejaban comentar. Se molestaban las personas de alrededor. Si al menos dieran lugar después a un debate...

JON. —¿Qué visteis?

MAITE. —Un acto de *El mercader de Venecia*.

FEDERICO. —Y un acto de *Macbeth*. Ahí ya nos marchamos.

GUILLERMO. —Nosotros estuvimos en la universidad pero me parece que no era nada de lo que esperábamos ver. Estaba programada una función de *ballet* para mañana.

MAITE. —¿Danza? Esto le habría gustado a Zaratustra. Él baila con pies ligeros...

FEDERICO. —¿¡Qué sí no!? Poco más le queda al hombre que intentar alzarse sobre sus pies y dejarse llevar por la música. Dioniso azuza los tigres mientras Pan lleva a su séquito de Bacantes al delirio con su flauta. Ariadna sigue soltando su cabello.

GUILLERMO. —Nos colamos y nos permitieron atender al ensayo. ¡Y mira! Algo de Baco y sus Bacantes había. Bueno, en realidad hablo sólo por mí. Jon igual tiene otra opinión.

JON. —Lo que pudimos ver guardaba alguna relación con la temporalidad. Creo que intentaban romper el tiempo cinético y generar instantes de éxtasis. Jugaban también con la centralidad del hombre. Pero algo no debía estar como lo querían. Creo que perdían el sentido esencial de lo que deseaban mostrar. Yo no esperaba nada y todo eso hallé. Quizá mañana la representación alcance eso que suele decir Maite...

MAITE. —La εντελέχεια, la unidad de πέρας-τέλος, donde se recrea y reinterpreta, si llega.

JON. —Eso, eso. Si llega. Quizá mañana porque hoy no. Es verdad que estaban ensayando. En realidad nos intentaron echar pero debimos darles lástima. Vi a un hombre tomando muchas notas.

FEDERICO. —Yo creo que lo nuestro salió bastante bien. Nuestras representaciones se dejaban gobernar por los dioses mellizos. Caos y orden se intercambiaban en un constante girar, como bailarines derviches. El castigo y el perdón hacían espirales en torno a Shylock y Porcia. Las tinieblas y la luz en *Macbeth*. ¿Verdad?

MAITE. —En las dos obras sentimos el vibrar del tiempo. El viejo Titán liberado y apresado de nuevo. El eterno retorno de Federico donde se colaba una costilla humana. Todo en un instante cambiaba. Pero me sucedió algo amigos.

JON. —Igual que a mí. Las obras siempre nos llevan ante espejos interiores que ni siquiera sabíamos de su existencia. Yo me sentí confundido por la visión de la historia monumental. Tú algo sentiste al recrear la representación. Cuéntanos.

MAITE. —Me vi en cada instante de la mano de χρόνος. Imaginaros. Cada liberación del tiempo se hundía de nuevo en la sucesión. Lo eterno era sólo un límite, la cáscara del huevo. Pero dentro de él corría siempre el tiempo, adelante, atrás, quieto...

GUILLERMO. —¡Extraña visión! Creo que te dejaste llevar por un pensamiento órfico.

MAITE. —Quizá. Pero la visión y lo extraño fue esto: me vi en un instante compartiendo un tapete y unas cartas junto a Zubiri, Einstein y Hawking. Fue algo súbito. Y oí una voz: «¿Lo ves Maite? Todo el Universo es sólo un juego...». En fin. No sé de qué me sorprende. Al final, la física y la matemática tienen su mismo fundamento.

MITXEL. —¡Eh, hola! —saludando desde la entrada de la plaza que lleva a la fuente.

GUILLERMO. —¡Ah, mira! ¿Qué tal? Venid. Sentaros, por favor.

Se acercan. Cogen un par de sillas de una terraza próxima y la ponen al lado de la fuente, cerrando un círculo.

MARÍA. —Todo un poco raro.

MAITE. —¿Por qué?

MARÍA. —El castillo no era tal. Quizá una vez lo fue. Se trataba de un palacio, que tampoco lo era. Seguimos a una excursión. Al final nos vimos dentro de una especie de museo.

JON. —Otro centro de culto. Lo nuestro no fue mejor: la universidad fue un convento, un taller, un almacén y ahora una sala de conciertos, además de universidad.

MARÍA. —Sí, en cierta forma.

MITXEL. — Todo se ha reducido a cajas que contienen cosas. En la caja castillo-palacio-museo vimos unos grabados. Estaban montando una exposición de libros antiguos. No pudimos entrar. Quizá lo mejor fueron los frescos de la caja iglesia-museo *temporal* de trajes.

MARÍA. —Un visitante ocasional, alguien que no buscara siempre dentro y detrás del ente, diría que en esta ciudadela veneran el arte. Que el arte es su religión. Que en él encuentran toda verdad y toda redención...

MAITE. —¿No era acaso una forma de culto en Grecia? ¿Un medio para educar al pueblo?

MITXEL. —Pero ya no es esa su función. Tampoco es eso.

GUILLERMO. —Y un alma profunda como la tuya María, se ha encontrado en medio de un inmenso desierto poblado de carteles luminosos. Algo así como «Las Vegas de Puerto Salud.» ¿Me equivoco?

MARÍA. —No. Mejor no podías describirlo.

GUILLERMO. —Algo parecido sentimos en la universidad.

JON. —Dijiste que adoraban al último dios...

SÓCRATES. —Su enfermedad...

FEDERICO. —La compasión no, desde luego.

MAITE. —Ni el perdón.

GUILLERMO. —La *nada*.

MITXEL. —Todo un tanto absurdo, de verdad.

## ESCENA II

### La lonja <sup>i</sup>

***Martín, Alberto y Zaratustra han terminado de faenar y deciden cenar en el puerto. Se acercan hasta una lonja de pescados. Les atiende Igor, el camarero.***

ALBERTO. —¡Cogedla! Rápido, —señalando a una mesa vacía.

MARTÍN. —«*Kehre Berri*. Vaya. Interesante nombre» —piensa.

ZARATUSTRA. —Cenemos. Lo merecemos. Hemos trabajado duro. Mañana saldremos con las primeras luces. Antes de darles tiempo siquiera a reposar se aproxima – arrastrando un poco una pierna – un hombre pequeño y algo obeso, jorobado, con barba pelirroja, camisa de cuadros, papel y bolígrafo en las manos.

IGOR. —Buenas noches Sres. Me nombre es Igor. Estoy para servirles.

TODOS. —Buenas noches.

IGOR. —¿Tenían reserva?

ZARATUSTRA. —¿Reserva?

IGOR. —En las mesas de la terraza sólo se atienden reservas Sres. Si lo desean pueden cenar dentro. Todavía hay sitio.

MARTÍN. —¡Ah! Perdón, no sabíamos...

IGOR. —No importa. Les pasa a muchos. Encuentran un lugar vacío y piensan que están llamados a ocuparlo. ¿No es acaso el signo de nuestros tiempos? Ocuparlo *todo, aquí, ahora, siempre*. Síganme.

SÓCRATES. —¿Qué está diciendo este hombre?

DIOTIMA. —A mí me parece que es algo más que un camarero y algo menos que un dios Sócrates. Cojitranco, barbudo, reflexivo...

## ESCENA III

### El comedor

***Martín, Alberto y Zaratustra siguen a Igor hasta el interior del local.***

Igor nos conduce hasta el interior de la lonja. Estaba bien iluminada, con faroles que simulaban los de un viejo barco y ventanales en forma de claraboya. Resultaba muy marinera y confortable.

IGOR. —¡Ahí!

Nos indica una mesa de banco corrido, de cerezo. En ella estaba una cuadrilla disfrutando de unas truchas y una ensalada. Jóvenes, esbeltos. Dos mujeres, una de ellas vestida como para un baile de gala, acaparaban todas las miradas y la conversación.

ALBERTO. —«Gente de la farándula. Actores o bailarines...» —con voz queda.

ZARATUSTRA. —«Entonces almas grandes y buena gente.»

Extiende un mantel de papel y unos platos con sus cubiertos. El mantel era uno de esos viejos mapamundis con su rosa de los vientos y sus rótulos en latín. Todo el mundo *se recogía* en él. Todo surcado por Tiempo y más allá sólo dragones y abismos. En un abrir y cerrar de ojos teníamos la mesa montada con unas estupendas copas Borgoña.

IGOR. —Échenle un vistazo —señalando a una etiqueta QR pegada en el mapa junto a un dragón.

Los tres se miran con cara de no entender.

IGOR. —Fuera de carta tienen cangrejos del río – muy ricos – y unas angulas que han sido pescadas esta madrugada. Vuelvo enseguida.

ALBERTO. —¿Dónde nos hemos metido?

MARTÍN. —En un restaurante, que parecía una lonja de pescadores, con un extraño camarero que utiliza unos dibujos indescifrables. En fin. Vamos a ello. ¿Habéis visto la carta por algún sitio?

ALBERTO. —¿Qué tal las truchas, señora? —dirigiéndose a la mujer que tenía más cerca.

MUJER. —Deliciosas.

ALBERTO. —Pues pedimos lo mismo, ¿no?

MARTÍN. —Por mí bien.

ZARATUSTRA. —Sea.

Vuelve el camarero.

IGOR. —¿Ya han pensado?

ALBERTO. —Sí. Pónganos por favor tres truchas con jamón y una ensalada de tomate con cebolleta.

IGOR. —Estupendo. ¿Algo más?

ALBERTO. —¿Más?

IGOR. —Sí, siempre hay algo más. Nadie se conforma con menos. ¿Por qué iban a ser Uds. menos?

MARTÍN. —Ah. Bien. ¡Sí! Un *tupper* – si es tan amable – con cuatro raciones de cangrejos con salsa vizcaína. Es para picar luego, en el barco.

IGOR. —¡Ah! ¡Que son marinos! Empiecen por ahí, hombre. ¿Y qué les ha traído a Puerto Salud?

MARTÍN. —Nada en concreto. Necesitábamos descansar de la travesía.

IGOR. —Vaya. Eso sí que es raro. Últimamente sólo vemos excursiones de turistas que vienen atraídos por el festival de teatro. ¡Teatro! Toda la ciudadela se ha convertido en un magnífico escenario. «Estos con los que comparten mesa son bailarines de una importante compañía...» — en voz baja, mirando a Alberto: «La mujer rubia de pelo recogido es Ana Bella; ¿la conocen verdad?»

ALBERTO. —¡Te lo dije Zaratustra!

IGOR. —¿Pueden creerlo? Como si el mundo no fuera ya por sí todo una comedia. Un abrir y cerrar de ojos en el que transcurren pequeñas historias que se entremezclan y no dan ni para un *cabaret burlesque*. Esas son las vidas y su duración. Pero para la lonja bien, ¿eh? Estamos encantados. Siempre lleno.

SÓCRATES. —¿Le escuchas libro? ¿No tiene un punto cínico? ¿Es un burlón?

DIOTIMA. —Es un viejo demonio Sócrates. Ya me extrañaba no haber visto algún otro antes en el viaje. Quizá lo hubo y se ocultó entre líneas. Éste ha visto muchos tiempos ya. Nuestros amigos son solo otros hombres que se sientan en su mesa. Les servirá lo que le pidan pero les exigirá más. Los demonios siempre tientan.

MARTÍN. —Salimos hace días desde El Arenal. Atracamos esta mañana. Llevamos toda la jornada aquí reparando los daños y reposando. Mañana partimos.

IGOR. —Muy bien. ¿Y a dónde van si puede saberse?

MARTÍN. —Hasta la presa.

IGOR. —¡La presa! Dicen que es una obra grandiosa. Miren, ¡está aquí! —señalando en el mantel. Muchos que pasan dicen que van allí, pero suelen coger la carretera. Para hacerse unas fotos y eso. Ir en barco creo que es algo distinto. No sé yo si podrán llegar. El salto debe ser enorme. ¿Y qué? ¿Van a escalarla desde el cauce del río?, —sonriendo.

MARTÍN. —No sabemos, la verdad. Lo que sí sabemos es que queremos liberar al río de su presa.

La sonrisa se convirtió en una carcajada inmensa. Todo el restaurante se silenció. En un instante todo se paralizó. Se congeló el tiempo. Sólo Zaratustra y la risa y los ojos chispeantes de Igor permanecían ausentes del cristal de hielo. Una voz retumbó en la estancia:

IGOR. —«¿Liberar al río? Justo es la libertad lo que puso sus cadenas, raza ignorante. Escuchasteis el lamento del ser y lo confundisteis con la presencia. Alucinados, creísteis que habría un lugar del que surgiría todo y llevasteis allí vuestras esperanzas. Sordos al quejido, atentos a la vista y las manos, se os llenó la cabeza de formas que surgían, oscilaban, se mezclaban y desaparecían. Temerosos, trucesteis la verdad por la apariencia. Haciendo del sufrimiento culpa, alumbrasteis un hijo muerto y le llamasteis *progreso*. En su nombre os condenasteis a la virtud de la constante existencia. Encerrasteis vuestras satisfechas vidas en el presente continuo de la presa. ¿Y ahora queréis liberar el río?».

ZARATUSTRA. —«Tú, mi peor enemigo. Parálitico paralizante<sup>4</sup>, hay más vida en esta polilla que en ti. Tú y yo existimos sólo por estos que mientas. Duras palabras para los que te alumbraron. ¿Acaso el hombre no podía errar? ¿Acaso no son sus creaciones las que les traen del error? Relatas hechos que me son conocidos. ¿Alardeas de tu conocimiento? No hay superficie más lisa que tu pensar reflejo. Tú, desecho del pensamiento. No intentes nada. No vamos a renunciar a nuestra misión. Una diosa me lo anunció, maldito enano.»<sup>i</sup>

---

<sup>4</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 214.

IGOR. —«¿Una diosa Zaratustra? ¿Y si fui yo?»<sup>ii</sup>

ZARATUSTRA. —«Mezquino embustero. Mis animales velan mi sueño. Mi serpiente te habría estrangulado. Mi águila te habría descuartizado. ¿Acaso osas insultarme? Yo soy su obra y ellos son mis hijos y me acompañan. Aquí no hay ningún malabarista al que puedas asustar. Eres tú el que va a caerse y el que va a sufrir mi peso más grave. El hombre enfermo, el hombre de hoy, recobrará su futuro y su pasado: sanará. Quebraremos este insaciable presente para dar lugar a un tiempo distinto. Tú, furúnculo despreciable. Tú, que representas lo peor de vuestra caída especie. Tú criticas a lo que no es sino obra tuya, alucinado del trasmundo, caballo negro desbocado. Haremos girar el anillo una vez más y quebraremos tu carro alado. Sigue dando vueltas en tu sendero aparente, *desviado*. Átate a esa roca y déjate caer. Que tu boca no miente al hombre ni al que está por venir. Abriremos un tiempo nuevo. Vuelve a tu jaula eternamente presente. No intentes ninguna treta con ellos. No lo consentiré. Ya puedes servirnos bien...».

El cristal estalló en pedazos en un instante.

IGOR. —Ahora les traigo lo que han pedido. Pero, díganme, ¿han leído la carta de vinos? Tienen un Diez-Caballero blanco con barrica de 2016. Para la comanda es excepcional.

ALBERTO. —Pues listo. Y una jarra de agua, por favor.

Sale el camarero con la comanda.

ZARATUSTRA. —¿Y los cangrejos? ¿Y ese vino? ¿No os resultará muy caro?

MARTÍN. —¡Y qué más da si todo está a un paso de agotarse! Además, te va a gustar. Los cangrejos son para luego. Cuando vengan al barco Federico y los demás. Así celebramos todos juntos y nos aprestamos para la nueva jornada. Queda travesía hasta Playa Nada.

ALBERTO. —¿Playa Nada?

MARTÍN. —Sí. Ahí pasaremos al menos un par de jornadas fondeados. Tenemos que subir al monte Olvido y encontrar el manantial del río Tiempo.

ALBERTO. —¿Pero no íbamos a la presa?

MARTÍN. —También. Pero la presa bebe sus aguas de allí. Para abordar la presa necesitaremos conocer su origen. Hay que abordar la cuestión del fundamento. El tiempo se agota. Esto parece un hecho. ¿O no Zaratustra? Debemos encontrar el sentido, su por qué.

El camarero viene con la ensalada y con las truchas. Lo pone al centro. Nos repartimos los alimentos. Después trae el pan y el vino. Abre la botella y se lo da a probar a Alberto.

ALBERTO. —Rubio, brillante, roble... ¡Venga!

Sirve las copas y lo pone a enfriar. Un instante después aparece con los vasos y la jarra de agua.

IGOR. —Buen provecho Sres.

TODOS. —Muchas gracias.

Empezamos a cenar. Estamos en nuestra conversación y en las conversaciones alrededor. Una señora bastante mayor cena en la mesa próxima en compañía de – probablemente – su hijo. Él tiene un cierto aire de fraile. Se les ve felices. Quizá un reencuentro. Todos disfrutando del momento y haciendo que el tiempo vuele ante nuestros ojos.

DIOTIMA. —¿Por qué se humedecen tus ojos Sócrates?

SÓCRATES. —Por nada. Sólo es tiempo.

ZARATUSTRA. —Martín. Hay algo que quiero tratar contigo. Creo que es un buen momento ahora que no está Federico. Alberto seguro que nos ayuda a entablar un diálogo sincero.

MARTÍN. —Dime, ¿qué te inquieta?; ¿qué quieres tratar?

ZARATUSTRA. —Del retrato de Nietzsche. De su sentido. De mi retrato... ¿Acaso te estabas justificando?

ALBERTO. —¡Bueno, bueno! No sé si os voy a poder ayudar...

MARTÍN. —No. Está bien. Hablemos.<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> El diálogo que se inicia aquí es una recreación de la conferencia de Oñate en el seminario intensivo *El Nietzsche de Heidegger: Estética y Nihilismo*, impartido los días 22, 23 y 24 de enero de 2018, dentro del Máster "Filosofía de la Historia: Democracia y Orden Mundial" de la UAM. Las reflexiones – si acontece algo semejante – se apoyarán en los textos de Heidegger sugeridos por la filósofa: *La frase de Nietzsche «Dios ha muerto»* y *«¿Quién es el Zaratustra de Nietzsche»*. Para los mismos se seguirán las ediciones de HEIDEGGER, M.

ZARATUSTRA. —Tú situaste a Nietzsche como cumbre de la metafísica occidental. Para ti él fue el punto de inflexión de la metafísica ciencia-técnica platónica. ¿Cómo es posible? Nietzsche dedicó su vida y obra a desmontar el platonismo Martín. Desfondó todos los valores socráticos vehiculados a través de las tradiciones judeocristianas y árabes hasta su centuria. Buscó unos valores nuevos fieles a la Tierra – ningún τόπος εν ουρανοίς – y buscó un hombre capaz de soportarlos. Nietzsche rechazó de plano el desprecio del mundo que emanaba de ese más allá verdad de todo: todas las ideas, las formas.

MARTÍN. —¿Nietzsche combatió contra ese falso ἀρχή como sí lo hizo Aristóteles en su Libro A? Allí se puso sobre la mesa el prejuicio pitagórico de Platón. El número no podía ser principio de nada como pretendían en la Academia. ¿Por qué? Porque un número es siempre síntesis de lo determinado y lo indeterminado.

ALBERTO. —Pero no nos desviemos Martín. Haz foco en el fundamento que te llevó a esa lectura de Nietzsche.

MARTÍN. —Tienes razón. Muy bien. Todo esencia desde la tercera de las críticas de Kant, la *Crítica del juicio*. Sin ello no vais a comprenderme. Allí – como sabéis – se aborda la existencia de principios a priori en relación con los juicios estéticos; aquello que determina lo agradable, lo bello, lo sublime y lo bueno. Lo esencial para los que nos ocupa anida en los juicios estéticos respecto a lo bello y lo sublime. Ahí, bajo la apariencia de un oxímoron – puesto que son juicios subjetivos y universales – un imposible, vaya, se pone en marcha un libre juego entre imaginación y comprensión.

Vierte un poco de vino Alberto en las copas. Las truchas estaban realmente sabrosas.

ALBERTO. —Esto está claro Martín. De una parte lo bello puede serlo porque sí, porque ello – sin nada más – nos agrada, nos resulta placentero; y también puede serlo porque parece hecho para un fin, aunque carezca de función práctica: queda bien, agrada, cumplimenta un espacio-tiempo, se adecúa de forma eficiente. De otra, lo sublime es un juicio estético acerca de algo que está más allá de toda comprensión: cuando yo pienso en ello me vienen imágenes de lo que sería un encuentro con un dios; sin duda, sublime, incluso podría provocar terror.

MARTÍN. —Pues bien, la razón por la que Nietzsche permanece y pertenece al platonismo socrático es que en él rige la voluntad estimativa, lo que tiene o no tiene valor. Para Nietzsche un juicio será realmente puro «en cuanto que hablemos de voluntad de la voluntad, voluntad que se quiere a sí misma, incluso voluntad totalmente libre en el sentido de la voluntad creadora.» La metafísica culmina en Nietzsche en esta voluntad de voluntad que se convierte en otro modo de decir *sujeto*. El olvido del ser se ha completado. El esenciarse del ser como historia de la metafísica ha llegado a su final. El ser desaparece de escena. Todo fundamento es «un sujeto que se conoce a sí mismo y que tiene voluntad de poder» como aseguramiento y expansión.

ZARATUSTRA. —Cuando Hegel dio cuenta de la muerte de dios y yo lo proclamé en el mundo, ¿qué dios pensabas que había muerto? ¿El matemático, ingeniero, constructor del *Timeo*? ¿O el Hijo del Hombre? Porque la esencia del dios ha cambiado mucho en el tiempo.

MARTÍN. —En realidad es igual qué dios muriera. Uno o todos. Si quieres tómallo como metáfora. La pregunta es por qué no ha nacido otro en dos milenios.<sup>6</sup> Lo que pusiste de relieve fue el vacío del mundo. La desaparición de todos los fundamentos. Y ahí hiciste un llamamiento a un nuevo hombre. Presentaste al *Übermensch*. Éste era el llamado a llenar ese vacío. Nietzsche buscó un hombre capaz de sentarse en el trono del dios a través de la transvaloración de todos los valores. Frente al mundo muerto de lo suprasensible, Nietzsche sentó a la vida, a la naturaleza, al devenir. Una φύσις con voluntad de asegurarse y crecer. La voluntad de poder se plantó en el sitio del dios muerto, desaparecido, huido.

ALBERTO. —Y seguimos con Hegel y su espíritu absoluto. Llenar el vacío no es superación. La dialéctica sigue su curso. Por ello Martín niega que Nietzsche haya superado la metafísica. ¿Lo entiendes Zaratustra? Lo que Martín quiere decir es que el sitio del dios todo poderoso fue ocupado por un hombre todo poderoso. Con ello sólo se llegó a la culminación de la secularización de la filosofía de la historia.<sup>iii</sup>

ZARATUSTRA. —¿Estás diciendo que Nietzsche ha ontificado el mundo, ha acabado con el espíritu, y ha dejado en el lugar del dios a un hombre portador de un alma animal? ¿Un hombre-animal reemplaza lo sagrado, indisponible, divino? ¿Ese es tu *Nietzsche*? Si esto fuera así mi predicación habría sido un esfuerzo absurdo, baldío. Para sentar al hombre del rencor en el trono de dios no hacía falta. Si esto fuera así mi *Übermensch* carecería de sentido. *Mi muerte*... mi hundimiento en el ocaso y mi puente no serían sino otra fantasía de un cuerpo enfermo. Si esto fuera así yo nunca habría existido Martín... pero aquí estoy. Yo escuché en Nietzsche la denuncia de todo esto que comentas. Él me arrancó al maldito enano y lo arrojó. Él me

---

*Caminos de bosque*. Trad. Helena Cortés y Arturo Leyte. Madrid: Alianza Editorial, 2010, pp. 157-198; y HEIDEGGER, M. *Conferencias y artículos*. Trad. Eustaquio Barjau. Barcelona: Ediciones del Serbal, 1994, pp. 91-112, respectivamente.

<sup>6</sup> NIETZSCHE, F. *El Anticristo*, pp. 43-44.

acompañó hasta una puerta donde dos eternos se chocaban. Pero lo importante es lo que él me mostró. «Acércate mi profeta. Acércate y escucha. Dime, ¿qué oyes?» En el instante que se quebraba ante mis ojos emergía una grieta y de ella surgía un abismo, y de él un clamor y un eco eterno resonaba con una sola voz: «igual». ¿Comprendes lo que te digo?<sup>iv</sup>

MARTÍN. —Sí. Es tu doctrina. El eterno retorno «de lo mismo».

ALBERTO. —¡No! «De lo igual» y no es lo mismo. Esta copa es igual a esa otra copa pero no son la misma copa...

MARTÍN. —Una obviedad, pero sea. Es verdad que realizo una lectura del eterno retorno en clave de existencia y es verdad que interpreto la voluntad de poder en clave de esencia.

ZARATUSTRA. —¿Por qué el eterno retorno como determinación que necesita la voluntad de poder como voluntad de la fuerza? Estás resucitando al dios del Génesis; por ello ahondas en la diferencia entre esencia y existencia. ¿Por qué no el eterno retorno como límite de la voluntad de voluntad? ¿Por qué no entender que es ahí donde la voluntad de progresión ilimitada se quiebra en una afirmación que desee todo tal y como ha sido por toda eternidad? Aceptar todo el dolor, toda la tragicidad. Desprenderse del deseo de crecimiento y conservación. Ese asesinar la vida consumiéndola *ad infinitum* y matando su muerte. Tu anillo es un potro de tortura. El ser sufre el suplicio de aquél que estaba llamado a su custodia. Sufre por un hombre-animal individualista, sádico ególatra, maltratador de todo lo que no vehicule fuerza-ciencia-técnica. Un animal-hombre ¡que se llama a sí mismo racional! Un ignorante incapaz de distinguir la primacía de la acción sobre el movimiento. Un miope que no acierta a ver la *diferencia* entre el devenir del ser y el ente. ¿Y éste *topo* iba a ser el hombre que se sentaría en el trono del dios desaparecido? ¿De verdad piensas que mi *Übermensch* era esto? ¿Un manipulador del lenguaje? ¿Un *sofista*?<sup>v</sup>

ALBERTO. —¡Calma amigos! —Martín, entonces estás leyendo a Nietzsche desde lo no publicado. Estás tomando los fragmentos póstumos de *La voluntad de poder* – y otros – como la cumbre de su pensar. Sabes de sobra que él no los ordenó, que no estaba completa, que no hizo por publicarlo cuando podía... Y nota que en el 1888 se dio mucha prisa por publicar *El caso Wagner, Nietzsche contra Wagner, El crepúsculo de los ídolos, El anticristo* y *Ecce homo*. En esta última justifica toda su obra. Completado el prefacio recoge: “No en balde he sepultado hoy mi año cuarenta y cuatro, puedo sepultarlo – lo que en él era vida, está salvado, es inmortal...”<sup>7</sup> Un quince de octubre, tiempo de recoger lo cosechado, satisfecho de su trabajo y de su vida, Nietzsche se sabe al final de su camino... Pero hay más. Prácticamente al final del *Ecce Homo* recoge: “¿Se me ha comprendido? No he dicho ni una sola palabra que no hubiese dicho ya hace cinco años por boca de Zaratustra.”<sup>8</sup> Nietzsche se cierra sobre sí mismo. Concluye su obra.

MARTÍN. —¿Pero acaso pensáis que hay algo de Nietzsche que no haya leído? ¿Y de Aristóteles o Platón? ¿Y de Plotino? ¿Leibniz, Descartes, Hegel, ...? Y esto que apuntas del *Ecce Homo*, Alberto, es verdad y es – también – una opinión. Desde la publicación de *La gaja ciencia* en 1882 Nietzsche inició el recorrido de construcción de su postura metafísica fundamental.<sup>9</sup> Por el camino naciste tú Zaratustra. Yo te entendí en verdad como un puente, un paso, un camino «*en medio de y mientras tanto*» para que acabara de tomar forma su obra principal, provisionalmente titulada y subtitulada: *La voluntad de poder. Intento de una transvaloración de todos los valores*. Si *Así habló Zaratustra* es obra de un hombre cuerdo, los fragmentos de *La voluntad de poder* también lo son.

ZARATUSTRA. —Pero todo había sido dicho por mi boca... —mirando a Alberto. —No necesitamos calma, sólo entender.

ALBERTO. —Esto que decimos sabemos que es sólo *un arañar* la superficie de tu pensamiento. Porque – dínos – ¿acaso no has dejado un poco de lado a Aristóteles? La distinción entre existencia y esencia – y esto lo explicaría mucho mejor Maite – es un absurdo: carece de sentido preguntarse «por una existencia indeterminada que corresponda a ninguna esencia, sino que debe estar presupuesto.» Sé que piensas que la metafísica no pensó esta diferencia suficientemente. Y Zaratustra ya te ha dado algunas pinceladas del Libro Θ. Has echado a un lado – ¿lo has ignorado? – la νόσις y el λόγος. Te conocemos bien y nunca das puntada sin hilo... Pero no te quedes así hombre, ¡di algo!<sup>vi</sup>

MARTÍN. —¡Basta ya! —haciéndose un instante de silencio.

MARTÍN. —Perdonad. Lo siento. Me he dejado llevar. Os pido perdón, y os ruego que aguardéis un momento. Estamos hablando a la ligera. Así no se hace filosofía. Cenemos, por favor.

Aprovechan la pausa para comer un poco y relajarse. El bullicio de las mesas de al lado ayuda a la distensión. Suena una tarantela. La mujer rubia con el pelo recogido se sube a la mesa. Unos ojos y una sonrisa desafían

<sup>7</sup> NIETZSCHE, F. *Ecce Homo*, p. 213.

<sup>8</sup> NIETZSCHE, F. *Ecce Homo*, p. 333.

<sup>9</sup> HEIDEGGER, M. *Caminos de bosque*, p. 160.

a todos los comensales. La comitiva le jalea. En un abrir y cerrar de ojos da vueltas sobre sí misma en la mesa. El camarero se aproxima. En un instante otro tiempo acristalado, otro espacio congelado:

ZARATUSTRA. —«¡Tú! ¡Susurrador de tarántulas! ¡Ni si te ocurra amonestarla! Ha sentido el beso de Baco.»<sup>vii</sup>

IGOR. —«Que baile pues la eleusina. ¿Qué tal la cena mi amable huésped?»

ZARATUSTRA. —«Mejor si no nos hubiéramos encontrado.»

IGOR. —«Parece que tu amigo – mirando a Martín – carga un grave peso sobre los hombros. ¿Acaso son tus cadenas las que acarrea? ¿No será éste tu enano?»<sup>viii</sup>

ZARATUSTRA. —«Medita bien cada palabra demonio. Quizá acabes siendo mi compañía y mi alimento en el ocaso.»

Se elevó la música y las risas. La señora mayor y su acompañante daban palmas de alegría. Todo giraba y giraba, en un torbellino que removía el tiempo. Se hizo un infinito en el instante. La lonja, las mesas, el camarero, nosotros... todo desaparecía engullido. Sólo aquella mujer y el éxtasis bailando. Al finalizar la música, todo volvió a su tiempo y ser.

ZARATUSTRA. —«Apolo nos ha sumergido de nuevo en la cronicidad. Pero un beso ha sido suficiente para virar el anillo...», piensa Zaratustra.<sup>ix</sup>

Mientras, Martín está intentando digerir todo lo oído. En su cabeza se cruza un partido, la universidad, una guerra, un régimen... y Nietzsche, el sempiterno Nietzsche.

MARTÍN. —Aguardad un momento. El texto de *La frase de Nietzsche «Dios ha muerto»* se basa en las lecciones sobre Nietzsche que pronuncié entre el 36 y el 40 en la Universidad de Friburgo. Recordad que era docente. Creo que sólo un año estuve en el rectorado... Sí, de abril del 33 al 34. Lo que os decía. En estas lecciones mostraba a Nietzsche como culminación de la metafísica. «Las partes principales del texto fueron expuestas públicamente varias veces en círculos reducidos en 1943. Por aquel entonces no sabíamos qué posibilidades le reservaba el destino a nuestro pueblo y a Occidente.»<sup>10</sup> Yo enmarqué mi escrito en el contexto del pensar que dio lugar a *Ser y Tiempo* – recordad que fue publicado en el 27 –. Hice hincapié en que se trataba de meditar sobre la metafísica de Nietzsche, es decir, sobre el nihilismo. En el invierno del 36 impartí mi primer curso sobre Nietzsche, *La voluntad de poder como arte*, a la vez que iniciaba la redacción de *Contribuciones a la filosofía (del evento)*. ¿Sabéis cómo me ahogaba el pensamiento de Federico? «El nihilismo – tema central de *La frase de Nietzsche «Dios ha muerto»* – dominó en los siglos precedentes.»<sup>11</sup> En realidad nunca ha cesado su dominación... Dejé claro igualmente que era una interpretación, una comprensión del texto de otro modo, y me cuidé mucho de mostrar que podía ser considerada arbitraria y que una explicación – por muy adecuada que fuera – “nunca comprende mejor el texto de lo que lo entendió su autor.”<sup>12</sup>

ALBERTO. —Escuchándote parece que estás intentando exculparte. Si yo he entendido bien a Zaratustra, ninguno estamos pidiendo un acto de contrición. Sólo comprender tu lectura.

MARTÍN. —No hay intención de tal. Sólo haceros ver que la obra está en un contexto, que responde a un esenciar del ser y que no hice sino *seguir su dictado*. Pude errar o pude acertar, eso es sólo un juicio de valor. Después de mi expulsión del mundo académico tuvo tiempo para pensar y escribir – si cabe – más. Así nació *Carta al humanismo* en el 47. En el 50 publiqué los textos que luego recopilaron bajo el título de *Caminos del bosque* y que tanto están dando que hablar en esta cena: notad que ahí se reunía más de una década investigando la obra de Nietzsche. Hasta el 61 no publiqué los dos volúmenes de mi *Nietzsche*. Me habéis oído decir muchas veces «¡Nietzsche me ha destruido!».

ZARATUSTRA. —¿Tú seguiste *un dictado*?

MARTÍN. —Es el ser, es el pensar, es el tiempo. Lo mismo.

ZARATUSTRA. —Es decir, que todo ha sido así porque el ser lo ha querido. Que no ha habido remedio. Es el ser en su donación el que ha decidido que yo apareciera y que el mundo contemplara su desierto.

MARTÍN. —Me temo que sí.

ALBERTO. —Entonces, ¿qué nos hace pensar que el ser quiera que el tiempo surja de su manantial de nuevo? ¿Qué esenciar nos ha traído hasta aquí?

ZARATUSTRA. —Yo tuve un sueño... Quizá el ser habló por boca de mi diosa. Quizá sólo lo divino alcanza ya

---

<sup>10</sup> HEIDEGGER, M. *Caminos de bosque*, p. 159.

<sup>11</sup> Ib.

<sup>12</sup> Op. cit., p. 160.

a escuchar la voz velada del ser. <sup>x</sup>

MARTÍN. —A ti te dijo que se acababa el tiempo. ¿Pero el tiempo de qué? ¿Es el tiempo el que se agota? ¿Es el tiempo del ser el que se acaba?

ZARATUSTRA. —El tiempo de todos los contrarios que se reúnen sin síntesis. La vida con su muerte, el placer con el dolor, la alegría con la tristeza, el día con su noche, el ser con su ente... Se agota el río Tiempo preso en su futuridad. Se agotan los últimos sedimentos de lo sagrado y lo divino del mundo expuestos de forma impúdica en la onticidad. La primera destinación como φύσις se cumplirá con nosotros y con nosotros comenzará una destinación nueva del ser.

MARTÍN. —¿Y cómo será?

ZARATUSTRA. —Lo desconozco. Quizá todos los dioses resucitarán en la Tierra.

MARTÍN. —¿Y el hombre?

ALBERTO. —Vaya. Están sonando las doce en la campana de la ciudadela. Debemos regresar al barco. Los compañeros estarán a punto de llegar, si no lo han hecho.

ZARATUSTRA —Seguiremos en otro momento. Son todos cabos sueltos. Quizá siempre ha sido así.

MARTÍN. —Esperad. Nos dejamos los cangrejos. Además, hay que pagar. El *demonio* siempre exige un precio.

ZARATUSTRA —«Sabes bien de lo que hablas Martín...» —pensativo.

## ACTO DECIMOSEGUNDO

### ESCENA I

#### Las tortugas

***Argos se encamina a Playa Nada. Alberto al timón. Martín en el puente de mando.***

ALBERTO. —Mirad, dos tortugas gigantes están acompañando nuestra travesía.

Se diría que jugaran con el Argos circunvalándolo a medida que avanzaba. En ocasiones se dejaban mostrar enteras, con sus conchas relucientes de carey. En otras giraban sobre sí mismas dejando caer sus aletas fuertemente contra el agua. De verdad parecían disfrutar con ello.

Sócrates se asomó por la borda. Era un espectáculo. De repente, sobre la concha de una de las tortugas se escribió un rótulo: «¡Hola Sócrates!»

SÓCRATES. —¡Es Casiopea!

TORTUGA. —«Sabía que estabas aquí hace veinte minutos.»

Casiopea era la tortuga de Momo. Ella podía verlo todo con veinte minutos de antelación. No me lo pensé dos veces. Me até un cabo a la cintura y me tiré al agua.

ALBERTO. —¡Hombre al agua!

GUILLERMO. —Pero ¿quién? Estamos todos.

Me mantenía firme al cabo del barco y me dejaba arrastrar por él. Casiopea aleteaba a mi lado alegremente. En un momento los dos nos sumergimos. Yo contenía la respiración todo lo que podía. Casiopea se acercaba y me acariciaba con su aleta izquierda. Nos miramos a los ojos por un instante: «Todo acabará bien» y, de repente, desapareció. Braceé casi asfixiado hasta la superficie.

SÓCRATES. —¡Uff!

DIOTIMA. —¿Te ayudo?

SÓCRATES. —No, tranquila. Me las arreglo.

Subí trepando por la soga hasta la cubierta de popa.

ALBERTO. —Hemos debido golpear a algo. No lo entiendo. Parecía como si alguien se hubiera saltado

por la borda. El caso es que no veo nada raro.

MARTÍN. —Igual eran algunos troncos. Ha debido de llover en monte Olvido. El agua arrastra muchos materiales de las orillas.

DIOTIMA. —¿Qué te ha pasado?

SÓCRATES. —He visto a una amiga. Casiopea, como tú, es intemporal. Ella ve el tiempo desde dentro y desde fuera simultáneamente. Casiopea habita en el lugar del espíritu comunitario. Vela por el alma universal, la de la vida de los lenguajes comunitarios.

DIOTIMA. —Me hablas con la voz de Maite, Sócrates. Ése no eres tú...

SÓCRATES. —Es que su pensamiento atrapa. De todas formas, tiene razones poderosas para argumentar que existen dos almas: una animal que perece y otra divina que permanece. Ahí se abraza a su Aristóteles. Yo, en cambio, sólo puede decir lo que siento. Casiopea vela por el alma de todos los seres vivos, dotados o no de palabra. Ya han pasado dieciséis años y sigo sintiendo cómo cada noche se recuesta a mi lado. Esto ya no es filosofía. Es mística. Pero ahí está.<sup>i</sup>

DIOTIMA. —¿Recuerdas aquel viejo caballo que tanto amó en su final Federico?

SÓCRATES. —Claro. Cómo olvidar su sufrimiento.

DIOTIMA. —El del caballo porque Federico nada podía hacer. Es intolerable el daño que habéis infringido a todos estos seres que habéis considerado inferiores, cuando no simplemente naturaleza, herramientas u objetos de consumo. Los hombres estáis unidos a todos los seres animados e inanimados gracias al tiempo. No es él quien os separa. Es vuestra razón de ser.<sup>ii</sup>

SÓCRATES. —El tiempo... Lo que ha provocado esta expedición. Nunca olvidaré la primera vez que tuve conciencia del tiempo y de su ser.

DIOTIMA. —Cuéntame. Presiento que te marcó.

SÓCRATES. —Aquella mujer anciana, vendiendo bolsos extendidos sobre una sábana, en el mercado junto al río Tiempo. Una mañana de domingo, hermosa, soleada, de la mano de mi madre, paseando entre los puestos, la vi. Vestida de pobreza, toquilla negra, su pelo cano y su moño plátano, ofrecía sus bolsos a todo el que pasaba. «Ama, ¡cómprale un bolso!», la dije. «No, no necesito un bolso. Además, no me gustan.» «¡Cómprale uno!» insistí. «No.» Y rompí a llorar mientras nos alejábamos. Todavía lo sigo haciendo cuando lo recuerdo. Llegué a Uretamendi desconsolado y mi madre no entendía. Fuimos al bar, su azulejo de ajedrez, sus mesas y sillas, y el eterno serrín. Los gatos..., y yo seguía llorando por aquella mujer. «¿Qué le pasa al niño?», preguntaba mi abuela. «Quería que comprara un bolso que no me gustaba.» Esta fue mi primera experiencia del tiempo. Jamás olvidaré ese día, jamás. Ahí vi lo que el tiempo hace con el hombre y ahí vi lo que el hombre hace con sus semejantes.

DIOTIMA. —¿Qué?

SÓCRATES. —Despojarle poco a poco de todo, sin piedad. Y cuando no puede más, dejarle abandonado en su soledad. Pero ¿por qué te cuento esto libro?; ¿qué te importa y qué importa para nuestro cometido?

DIOTIMA. —Nos importa. Federico sintió una inmensa conmoción en su alma y por ello se arrojó junto al caballo. En un instante se encontraron sus almas, su agotamiento físico y la tortura del animal. El animal-hombre no podía soportar más ese látigo. Tú sentiste la mayor indignancia en la mujer y la abrazaste de compasión. Tu alma infantil se cruzó con su alma anciana. Tampoco pudiste soportar ese látigo. Pero no era el tiempo el que infringía ese dolor.

SÓCRATES. —¿Qué si no?

DIOTIMA. —Te doliste de tu propio ser. De tu humanidad. Las últimas palabras que se atribuyen a Nietzsche antes de hundirse en sus diez años de silencio fueron para su madre y para su ser. Fue apenas un lamento: «Mutter, Ich bin Dumm.»<sup>1</sup> ¿No hace falta traducción, verdad? Quizá fue en ese momento – junto al caballo – el de la más extrema lucidez del filósofo: abrazar a una naturaleza que sufre; amar la tierra; y decirle al hombre «¡Basta! ¡Basta de dolor! ¡Basta de infringirle este sufrimiento! ¡Basta de incendiar vuestra morada!». Quizá se dio cuenta de que ahí estaba toda su filosofía, justo al final: «¿Cómo no lo vi antes, madre?»<sup>iii</sup>

SÓCRATES. —Porque Nietzsche nunca fue tonto, ni estúpido... Nietzsche cruzó el puente de Zaratustra. Él fue el primer y el último *Übermensch*... Fidelidad a la tierra. Sentir compasión. Clamar perdón. La compasión

---

<sup>1</sup> “Madre, soy tonto.” (T.A.) En las líneas que siguen conviven un Mateo (Mt 26, 51-52) y un Juan (Jn 19, 1-3), un Bela Tarr “A *Torinói Ló*” y una Oñate. Es una recreación.

y el perdón como única vía de redención. Otra vez Maite...

DIOTIMA. —¡Ahora has abierto los ojos! Al nazareno le flagelaron cuando él ya había perdonado y había aceptado su destino. Cada vara golpeando contra su piel era una herida abierta en el cuerpo del animal-hombre. ¿Qué crees que habría hecho Federico si lo hubiera visto?<sup>iv</sup>

SÓCRATES. —Se habría abierto paso entre la multitud y se habría interpuesto entre los torturadores y el nazareno. El discípulo de Dioniso lo habría abrazado.

DIOTIMA. —¿Por qué no lo hicieron «los hombres»? ¿Crees que se habría encolerizado? ¿Crees que habría clamado por reparar una injusticia? ¿Habría arengado a los judíos contra los gentiles? ¿Habría sacado su espada y agredido a los soldados?

SÓCRATES. —No, no, no... Yo puedo ver a Federico ofreciendo su cuerpo y soportando el martirio en su lugar, o a su lado. Habría salido muy mal parado.

DIOTIMA. —Entonces, ¿podemos imaginar a Dioniso arrojando al torturado, retirando su corona de espinas, desclavando al Crucificado? ¿Dioniso en lugar del Crucificado? No termina así el *Ecce Homo*, lo sé. Pero pensemos un poco en ello Sócrates.<sup>v</sup>

Y mientras meditábamos una brisa dulce inundó de lágrimas nuestras mejillas, y una voz lejana – quebrada por el llanto contenido – exclamaba: «¡Abrazad la Tierra!», «¡Reconciliaos con el tiempo y su “fue”<sup>2</sup>!»

## ESCENA II

### La playa

***En el tercer día de navegación divisamos una ensenada que pareciera querer cerrar el río. En la misma y orientada al sur una ancha playa. Sobre la ensenada una alta cumbre.***

MAITE. —¡Escuchad! Si estoy en lo cierto, esto que veis son los límites de la Tierra. Esa cumbre es el monte Olvido. Y esa playa, Playa Nada. Este lugar es lo último referido en las cartas.

FEDERICO. —¿Cómo es eso posible? El río Tiempo continúa más allá.<sup>i</sup>

MARTÍN. —Fondeemos aquí. Guillermo, Alberto, arriad el ancla. Zaratustra, aparejad unos botes con víveres, agua y herramientas. Haremos noche en esa playa.

Subimos a los botes. En el primero, *Concordia*, Jon y Guillermo a los remos, María a mi lado, comandados por Zaratustra. En el segundo, *Amistad*, capitaneaba Martín y remaban Maite y Federico, acompañados por Alberto y Diotima.

ALBERTO. —¡Maite! Si las cartas terminan aquí, ¿no será el final de nuestra expedición? ¿Estará aquí el Portal del Instante? El río parece querer girar, sus aguas se han tornado oscuras, como el torbellino...

MAITE. —¡Qué sé yo! Zaratustra porta su linterna. Confiemos. Él supo ver desde la mayor lejanía.

Arribó primero el bote *Concordia*. Saltamos al agua y arrastramos la embarcación hasta la orilla. Poco después *Amistad*. Federico se hace a un lado:

FEDERICO. —«Este olor, esta arena, este horizonte... Yo conozco esta playa.» —piensa.

MARTÍN. —Establezcamos un campamento ahí, junto a los árboles. Preparemos las tiendas. Una para los víveres. Otra, herramientas.

FEDERICO. —«¡Eso es! Aquí lloró desconsolada el abandono la hija de Minos. Aquí unió su pie descalzo al carro del niño-dios. Aquí nació el consuelo del hombre en la forma de tragedia. Aquí otorgó el hombre un sentido a lo carente de todo. Y aquí vistió la doble máscara que abrió un resquicio a la tenebrosa nada. Mis compañeros de expedición todavía no recuerdan este lugar. Esperaré. Para todo habrá tiempo.» —hablando consigo mismo. «¿Pero por qué resuenan en mi cabeza las palabras de Sileno: “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.”?»<sup>3 ii</sup>

<sup>2</sup> OÑATE, T. *El Nietzsche de Heidegger: Estética y Nihilismo*. La cita se recoge en NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 195, en estos términos: “Esto, sí, esto solo es la *venganza* misma: la aversión de la voluntad contra el tiempo y su “fue”.”

<sup>3</sup> NIETZSCHE, F., *Nacimiento de la tragedia*, p. 54. La referencia a Apolodoro Bibl., II, 6, 3 es incorrecta. La fuente de Nietzsche es dudosa.

SÓCRATES. —¿Qué le pasa a Federico, libro?

DIOTIMA. —No sé. Algo le tiene confundido. Al principio pensó que estábamos en Génova. Ahora creo que piensa que está en Creta.

SÓCRATES. —Entonces está en un laberinto...

JON. —¡Federico! Ven, ayúdame a recoger leña. Pronto oscurecerá y hará frío. Además, ¡qué mejor lugar que un buen fuego para conversar!, ¿verdad?

Se introducen en el bosque cercano Jon y Federico. Maite y Guillermo terminan de montar las tiendas. Martín coloca las herramientas y los víveres. Zaratustra camina por la orilla. Su mirada se pierde entre el agua y la arena. Parece estar buscando restos...

## ESCENA III

### El bosque

***Jon y Federico se adentran en el bosque junto a la playa. Pueden oír las voces de los compañeros cerca. Buscan leña.***

JON. —¿En qué estabas pensando Federico? Te he visto meditando junto a la barca. Algo te recorría en el pensamiento. ¿Acaso guardas algún secreto en tu *Zaratustra*?

FEDERICO. —Me preguntaba por qué está playa se llama Playa Nada. El nombre no le hace honor. Es justo en estas arenas donde hallamos el remedio. Mucho me inquieta que estos la nominen así. ¿Acaso lo han olvidado?<sup>i</sup>

JON. —¿Remedio de qué?

FEDERICO. —De la herida que porta todo hombre. De su rencor íntimo al tiempo.<sup>ii</sup>

JON. —¡Qué razón tienes! Nos pasamos la vida ajetreteados, haciendo infinitas cosas. Todo con tal de ocultar el tiempo que pasa.

FEDERICO. —Y a eso lo llamáis *voluntad*. Un querer que arrasa. Un poseer incendiario.

JON. —Pero la herida no cicatriza, no cura... Sigue supurando.

FEDERICO. —¿Y cómo iba a hacerlo si seguís huyendo de ella? Antes o después volveréis los pasos contra *esa* voluntad...<sup>iii</sup>

JON. —¡Más nos vale! Si no, el viejo Titán acabará por comerse incluso a sí mismo. Se consumará una nada inimaginable.<sup>iv</sup>

SÓCRATES. —Vaya, vaya... El señor Goya.

DIOTIMA. —Sí, lo veo. Siempre *cuelgan* el mismo cuadro. Pero hay más. ¿Qué tal este otro? ¿No son futuro y pasado luchando por el presente?<sup>v</sup>

SÓCRATES. —Estas pinturas... Alternan lo mitológico y lo humano. ¿Tú llenarías tu casa de cuadros negros?

DIOTIMA. —Sí, si yo fuera Goya. —Mira. Pasa rápido por todas estas. ¿No ves en ellas un tránsito?

SÓCRATES. — Sí. Caminan de la oscuridad a la luz.

DIOTIMA. —¡Exacto! Evolucionan desde lo oculto, lo indisponible, lo inefable que provoca pavor; hasta lo abierto, lo descarnado, lo impúdico luminoso: la presencia. Pero callemos...<sup>vi</sup>

JON. —También indicas que disteis con un remedio. ¿Qué clase de remedio? ¿Sigue siendo válido? Dime, por favor.

FEDERICO. —¡El asombro! ¡El maravillarse! El volver la vista al mundo como el lugar desconocido. Desnudarnos del conocimiento de la presencia. Admirar al mundo en su primer velarse. Reencontrarnos ante él como lo oculto divino.<sup>vii</sup>

JON. —¿Olvidarnos del conocimiento adquirido? ¿Quieres poblar el mundo de relatos y leyendas Federico? ¿Quieres resucitar a dioses y demonios? ¿Quieres volver a las tinieblas del misticismo?

FEDERICO. —¿Acaso habita el hombre en otro lugar? Todo este saber que señalas es una luz fría que

surge de un falso relato, de un mito. En realidad, sólo hemos taponado la verdad a base de hormigón de conocimiento. Por ello esta oscuridad. Hay que deshacer este camino Jon. Equivocamos el sendero. Todo lo que vemos es reflejo de nuestro abandono, de nuestro error. Caminamos solos. El mundo nos devuelve siempre nuestra propia imagen. Cada pregunta que le hacemos tiene por respuesta “tú”.<sup>viii</sup>

JON. —Si lo que dices es verdad y equivocamos el camino, y si como señalas el remedio se encontró justo aquí, en esta playa, bastará con volver la vista sobre la arena, ¿no es así?

FEDERICO. —¿Ves esas pisadas?

JON. —Las veo.

FEDERICO. —No son nuestras. Quiero decir, no son de ahora. Llevan tiempo ahí.

JON. —¿Y?

FEDERICO. —¿No te preguntas de quién son? Ten presente que necesitaremos de otro como él para que el tiempo no se acabe. Precisaremos de un dios instantáneo, súbito, como el rayo del viejo rey. Un dios que rasgue la oscuridad. Un dios que pueda nacer y morir. Un dios trágico, que ame la vida hasta el extremo de su repetición por toda eternidad.

JON. —Sacerdote del templo de Dioniso..., ¿tanto artificio para llevarme a tu eterno retorno?

FEDERICO. —Pero *hombre de Dios*, ¿a dónde vas con ese madero?<sup>ix</sup>

JON. —¡Qué sabrás tú de hacer un fuego!

FEDERICO. —¿Me lo dices en serio?

JON. —Entonces ¿qué?, ¿acudirá Dioniso en nuestra ayuda en la presa? ¿Nos deslumbrará alguna visión que nos eleve por encima del ser y del tiempo? ¿Quizá un Pentecostés? —con una sonrisa maliciosa y cómplice.

FEDERICO. —¡Por supuesto que no! Sucederá algo mínimo, algo que nos pasará desapercibido, y todo comenzará de nuevo diferente. Este será el paso silencioso del dios.<sup>x</sup>

JON. —¿Sabes? Creo que siempre he sospechado que admirabas al nazareno. Tu profeta tiene algo de él. Especialmente cuando duda.<sup>xi</sup>

FEDERICO. —¿*Duda* mi profeta?

JON. —Sí. Cuando sus animales le señalan como maestro y él se siente en esa destinación, la responsabilidad de ser lo que todavía no es.

FEDERICO. —¿Y dónde les ves un parecido?

JON. —Ambos tienen que sacrificarse para abrir una época diferente. Zaratustra se hundirá en su ocaso. El nazareno morirá en la cruz.

FEDERICO. —Sí, claro, mira si serán *parecidos* que la época de uno llega a su fin y la del otro no se ha iniciado... ¿Te has dado cuenta? Dos mil años ya y ningún nuevo dios en la Tierra.<sup>xii</sup>

JON. —¡Eres imposible Federico! ¡Mira! Ahí hay algunos sarmientos y unas ramas de laurel. Esto arde bien.<sup>xiii</sup>

FEDERICO. —Pues hay de sobra para unas buenas brasas. Regresemos. El tiempo apremia.

## ESCENA IV

### En la orilla

***Zaratustra pasea por la orilla. Camina descalzo en el límite. Deja que el agua del Tiempo moje sus pies.***

Mira aquí y allá los sedimentos que el río deposita. Busca piedras erosionadas, de colores. Se entretiene con los cangrejos que se escabullen entre las rocas. Observa a las truchas dar brincos en las pozas. Alguna carpa acecha. Las arañas de agua juegan sobre la superficie. Los pájaros hacen fugaces vuelos rasos para beber. Allá observa un par de garzas. Su serpiente se baña en las aguas de Tiempo mientras que su águila

divisa todo desde lo alto de un sauce. Los árboles acarician las riveras dejando arrastrar sus ramas y hojas por la corriente. Está rebosante de vida. Oscurece y los primeros insectos voladores se dejan ver. Le disgustan a Zaratustra los mosquitos. Todos los ríos están infestados de ellos al atardecer. Son como nubes que enturbian la vista. Los grillos y las cigarras dan sonoridad al momento. Otra nube, más hermosa, se posa sobre el agua, agitada, luminosa.

TIEMPO. —¿En qué piensas Zaratustra?

ZARATUSTRA. —En mi ocaso.

TIEMPO. —¿En tu ocaso? ¿Acaso temes morir? ¡Eres inmortal!

ZARATUSTRA. —Me siento arrastrar por la nostalgia. Amo la vida y la deseo eternamente. Veo fluir tus aguas y siento su frescura en mis pies. Debería hundirme aquí mismo y dejar paso al *Übermensch*. Pero no puedo. O no quiero.

TIEMPO. —¿Por qué dudas? Por dos veces predicaste al hombre la muerte del dios. Tu linterna quiso mostrar la luz hacia el tránsito. El hombre seguía sordo y tu voz llegaba demasiado pronto. «Aún no. Pero ya no más.» Ahora debes completar el mandato de la diosa y perecer.<sup>i</sup>

ZARATUSTRA. —¿Pero en algún lugar de la Tierra ha puesto su pie el primer hombre de la nueva humanidad? Por toda la travesía sólo he visto lo mismo: una extraña felicidad en el presente, un bienestar sordo. Narcotizado, habita entre las líneas de su vida sin historia. Todo en él se reduce a estar. Ya no hay ser en su esencia. Sólo estar lo más cómodo posible, lo más sano posible, lo más bello posible. Su anhelo es apolíneo. Su vida un entre paréntesis. No mira antes ni después. Sólo flotar en sus puntos en suspensión.<sup>ii</sup>

TIEMPO. —Estos que ves ya no son hombres. Es un animal diferente. Cierto que juntos, desnudos, uno enfrente de otro, un hombre y esto, serían difíciles de distinguir. Parecería como un mirarse al espejo. Pero los espejos no reflejan el ser Zaratustra. El animal racional perdió una de sus almas. Ya no podrá participar de la divinidad. Dejó de soñar. Ahora duerme drogado. Sus sueños son blancos, negros, azules... Pero nada ocurre en ellos. Ningún despertar. Si desaparecieran todos nada perdería el ser. Sólo aguardar por tiempo. A un hombre – si lo hubiera – le distinguirías en sueños. Y le reconocerías porque yo me reflejaría entero en él. Estos que has visto hacen cosas para seguir haciendo. Un hombre crea poseído del dios. Su amor es su divinidad. Estos no aman. Copulan para seguir estando y cuando encuentren la forma de no morir ni siquiera eso realizarán. ¿De verdad el profeta del eterno retorno desearía ser algo menos que un animal? ¿Una planta de éstas? Tienen más alma esas algas de mi río que todos los hombres que has visto Zaratustra. Ellas, al menos, sienten mi silencioso devenir. Soy su vida y alimento.<sup>iii</sup>

ZARATUSTRA. —He sufrido día y noche por el hombre. Yo le amaba. Quería mostrarle un estadio nuevo. Su evolución. El lugar del tiempo desde el que podría reclamar su divinidad. Necios, ocuparon un espacio que no les pertenecía. Mi mensaje no podía calar. Su enfermedad era incurable. ¿Quién podría desear el dolor y el sufrimiento? ¿Quién añoraría las pasiones últimas? ¿Por qué iban a abrazar la muerte como la bendición de la vida? Y yo tengo que morir por estos... sin llegar a encontrar ninguno que me siga.<sup>iv</sup>

TIEMPO. —Zaratustra, en ti están Dioniso y Apolo, en ti están todas las creencias y cultos. Tú eres todas las culturas, tú atesoras todo lo divino de la Tierra. Eres un dios y no puedes morir. Tu ocaso es el silencio de tu voz para resucitar a otra destinación del ser. Siempre retorna, idéntico, en su diferencia inaprehensible, velada, la luz negra que palpita en su darse. No pertenecía a Θέμις el néctar que te amamantó Zaratustra. Eres hijo de Λητώ y de Πάν. Danzarás de nuevo para otro hombre.<sup>v</sup>

Zaratustra se sienta sobre una roca redondeada junto a la orilla. Distraído, escucha la voz y la dulce melodía de los animales del río. Dos cangrejos llaman su atención. Luchan por un pececillo que – aterrado – intenta escabullirse entre sus pinzas. «El presente busca su Καίρὸς para darse a la fuga en un Αἰὼν que le abra otra eternidad. Pececillo. No temas. Todo es así por siempre.»

## ESCENA V

### El fuego

***Las tiendas están montadas. Entran Jon y Federico con la leña. Después entra Zaratustra.***

Regresan Jon y Federico arrastrando unas buenas maderas y hojarasca. Martín y el resto han montado un campamento bien pertrechado: las tiendas orientadas al sur, a buena distancia del agua, pegadas a la foresta. Jon recoge unas piedras de la orilla y hace un círculo. Deposita las ramitas en el centro haciendo una pequeña pira. Enciende la hojarasca con un mechero y sopla suavemente.

JON. —¿Ves Federico cómo eran importante estos palitos?, —chistoso.

La llama va cogiendo vivacidad.

FEDERICO. —Está un poco verde, Jon, como todo con el hombre. ¡Qué humareda! Echa el sarmiento.

JON. —No, todavía no. Primero las ramas de laurel y ese buen tronco. Si preparamos algo de cenar utilizaremos el sarmiento.

El fuego va cobrando fuerza. Se sientan alrededor los filósofos. Les acompañamos. Se incorpora Zaratustra. En su paseo ha encontrado botellas de cristal verde, botes de detergente amarillos y azules, bolsas de plástico de centros comerciales, y latas, miles de latas rojas. Ningún mimbre ni siemprevivas, ninguna piedra hermosa: algún vidrio ámbar gastado por el agua.

MARÍA. —¿Un mensaje en una botella Zaratustra? —con retintín.

ZARATUSTRA. —¡Botellas las que queráis! Y un mensaje, sí. La constatación de la urgencia de nuestra misión. El río mantiene la vida pero es insostenible. A la única opción de abrir el tiempo, a su grieta – el cauce – la están cubriendo de desechos. Así, acabará por perecer y entre pasado y futuro no habrá nada. Una nada de presente. Desparecerán las dos orillas. Sólo una huella sucia recordará al río, y el olor a muerte. ¡Un cadáver más! El turno del hombre.<sup>i</sup>

MAITE. —Vaya. Pues sí que vienes enfadado.

ZARATUSTRA. —¿Y qué queréis que le haga? ¿Es esto lo que quiere el hombre? Sea. Y muera ahogado en su propia escombrera. La Tierra se liberará de la enfermedad de su piel.<sup>4</sup> La vida hallará su camino sin él. Volverá la lluvia, arrastrará los barro, lo sedimentará, habrá un nuevo curso, y retornará de otra forma. Quizá en el séptimo anillo tenga sentido.<sup>ii</sup>

MARTÍN. —La verdad, todos deberíamos estar igual de enojados. Es una vergüenza lo que se está haciendo con el mundo. ¿Visteis los incendios en la Amazonía? El desierto – y ahora no es una metáfora – avanza imparable, siguiendo la tierra yerma.

JON. —Ya que lo mencionas, la primera noche de travesía desde Puerto Salud soñé con un incendio.

GUILLERMO. —¿Cómo? ¿Cuéntanos?

JON. —Sí. Soñé que estábamos en la orilla del pasado, haciendo nuestras vidas, cómodamente. La cátedra, las clases, el trabajo, los libros... En fin, mortales como éramos seguíamos las colinas y valles de nuestra epocalidad pasada. Me sentía cómodo en el sueño. Por un momento me sentía liberado de Argos, de nuestra misión, y de todos vosotros.

ALBERTO. —Cualquiera diría que te hacemos la vida imposible. ¡Venga! Nos tienes en ascuas. Sigue.

La hoguera cobró fuerza. Noto se hacía notar. Crepitaban las ramas de laurel secas: clavo, alcanfor, menta... El fuego esenciaba pureza.

JON. —Todo iba bien. De repente, un pensamiento negro oscureció todo el sueño. Era una nube que se extendía empujada por el viento sur, cálida, tenebrosa. Se iban cubriendo los campos y las ciudades. Todo el gris y el verde se veía cercenado por su polvo ceniciento, plomizo, irrespirable. Salimos unos en pro de los otros. Nos necesitábamos. A ciencia cierta – claro, ¿cómo iba a ser si no? – a ciencia cierta no sabíamos que ocurría. Sólo la oscuridad, el calor y el olor a carne quemada.

MARÍA. —Entonces, nos encontramos todos, ¿verdad? Me refiero a los que estamos aquí...

JON. —No, Zaratustra no estaba.

ZARATUSTRA. —«Ya me imaginaba...» —murmurando.

JON. —Pero había muchos más. Todos tomaban la única carretera – la Vía Sagrada – que llevaba a nuestro único río. Huían hacia el agua. Cuando se hizo la noche, la oscuridad se vio iluminada de un rojo y amarillo intensos. El viento empujaba la nube y su fuego hasta el Tiempo.

GUILLERMO. —¿Y qué hicimos?

JON. —Fuimos, como los demás, hasta el río. Allí había un templo. En él nos refugiamos junto a las personas. Unas y otras se iban acomodando donde podían.

FEDERICO. —¿Una iglesia? ¿Una sinagoga?

---

<sup>4</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 183.

JON. —No, no. Ni una mezquita ni un templo sintoísta, antes de que lo preguntéis.

MARÍA. —Entonces, ¿qué?

JON. —Maite nos dijo que eran los restos de un templo dedicado al culto Apolo. Desde luego no estábamos ni en Delfos ni en Ilión. Era una construcción *in antis*, muy humilde. De su estructura quedaban segmentos de las dos columnas que separan la naos de la pronaos y la krepis.

FEDERICO. —Vaya, pues sí que fue claro tu sueño. Hasta el momento era todo oscuridad. ¿No sabías donde estabas y sí tenías claro el culto? Me parece que – sí, efectivamente – soñabas...

JON. —No, no. Lo que os digo fue real. Pudimos ver los frisos de la krepis: los cíclopes, las musas... No vi ninguna lira pero todo apuntaba a Apolo. Ella nos guio por el interior – como si todo aquello le fuera conocido. Entramos al espacio que recogía los restos de la naos. Todavía se distinguía el altar y la base que sostenía la estatua, pero ni rastro del dios. En su lugar, una multitud de personas en torno a un libro. Iban turnándose en su lectura. Declamaban. El mundo ardía fuera pero dentro estábamos henchidos de paz. Cómo si sólo fuera necesario dejarlo pasar.

ALBERTO. —¿Y qué leían? ¿Acaso una *Medea*? ¿*Electra*?

JON. —No, no. Lo recordaría. En el sueño te vi con el libro recitando. Después siguieron María y Guillermo. Todos leímos algunos versos. El último fue Martín. El libro hablaba de un mundo de dioses y hombres donde reinaba el caos. Era la historia del nacimiento de un dios. El rencor de una diosa. La muerte de un dragón. Un barco y un delfín. Un templo. Algunos versos sueltos se repiten constantemente en mi memoria.

MARÍA. —Todo esto suena a epopeya griega. Tú soñaste con algún aedo.

GUILLERMO. —Venga, ¡anímate! Recítalos. No tenemos ni cítara ni guitarra para hacer vibrar sus cuerdas, pero ¿quién lo necesita? Seguiremos tus versos aplaudiendo con manos y pies. ¡Todos!, recibamos su melodía.

A una dan palmadas rítmicamente, juntos, acelerando, hasta que empieza a recitar.

JON. —De acuerdo, pero son versos sueltos. No esperéis mucha armonía: «dadme un hijo sin intervención de Zeus / que le supere tanto como el largovidente Zeus supera a Cronos. / viven insensata y desaconsejadamente, y no pueden hallar medicina contra la muerte ni defensa contra la vejez. / les salió al encuentro en el ponto y, habiendo tomado la figura de un delfín, saltó a la nave veloz / navegaron hacia atrás, hacia la aurora y el Sol / Echó los brazos alrededor de una palmera, hincó las rodillas en el ameno prado y sonrió la tierra debajo / entregó el monstruo al monstruo / Ella fue la que lo alimentó.»<sup>5 iv</sup>

MARÍA. —Tu incendio y tu templo soñó los *Himnos a Apolo* de Homero. Pero confundes el orden.

JON. —Es como lo recuerdo.

MARÍA. —Confundes el monstruo de Hera con el nacimiento del dios.

JON. —Yo no confundo nada. Así recibí los versos en sueños. Ya os dije que no esperarais armonía. La memoria elige y ordena. Es tiranía.

GUILLERMO. —Con todo, ¿por qué estábamos tranquilos? ¿Acaso rezábamos al dios?

MAITE. —Honrábamos el templo de una divinidad terrestre, errante. Un dios sin espacio.

MARTÍN. —La propia Αητώ no encontraba tierra para el fruto de su vientre. El olvido no halla un lugar donde esenciar. Sólo Delos la acogió.

DIOTIMA. —Mira Sócrates. Son tres las escenas que se perfilan desde el sueño de Jon. En una el niño Apolo recorre la Tierra buscando su lugar. Y allí a donde va, allí localiza un emplazamiento y se establece cimentando – nivelando – el terreno. En otra, una diosa engendra un ser que no es ni dios ni hombre, un monstruo alimentado por otro monstruo voraz. Ambos son extremos, sin límite. En la tercera, el tensar del arco y la flecha de Apolo – verdad que da la muerte – instauran el orden en cielo y tierra. El júbilo regresa. Y ahora, dime, ¿en qué escena crees que habita vuestro mundo?

SÓCRATES. —Creo que en esas escenas me estás mostrando el tiempo Diotima, y creo que trazas un círculo entre un pasado en equilibrio, un presente caótico y un futuro de reinstauración del orden. Si te he entendido – ¿lo he hecho? – nuestro habitar está junto a un ser sin límite y voraz.

DIOTIMA. —¡Premio! Ese dragón es vuestro presente. Es el hombre el animal que se alimenta insaciable de la presencia. Sólo vuestra reconciliación con el tiempo y la muerte restaurará la cuádruple unidad de cielo

---

<sup>5</sup> HOMERO. *Obras completas*, pp. 531-538.

y Tierra, divinos y mortales.

FEDERICO. —¿Y el delfín que guía el barco hasta la playa sagrada? ¿Pues no es un animal el que pilota la nave bajo el aliento divino? v

SÓCRATES. —¡Casiopea! Pero la tortuga de Momo no es un monstruo. Sólo vive un poco por delante nuestro.

DIOTIMA. —Ella en cierta forma esperaba al Argos.

FEDERICO. —Nuestra expedición ya ha sucedido. Ahí tenéis las huellas de Homero. Llegamos a Playa Nada gracias a la brisa que susurró el sueño de Zaratustra. Una voz alentó nuestras velas y nos trajo hasta aquí. Lo sagrado nos guía. Aquí daremos con el templo del Tiempo.

GUILLERMO. —Pero ¿por qué dices que las personas estaban calmadas con la lectura? ¿Qué relación guarda el incendio con el libro?

JON. —Porque todo lo que sucedía ya había acontecido y se repetiría por siempre. Encontrar las huellas de tu camino reconforta a todos los perdidos.

MAITE. —Un dios, nacido del hombre, amado de la tierra, acaba con el animal carente de límite, que alimenta con su cuerpo la tierra y concilia a los mortales y divinos. Así, el fuego llegó junto al templo. Se detuvo. Y se retiró. ¿Podéis entenderlo?

Empezaban a verse unas brasas donde antes ardía un fuego. Era el momento de poner algunos alimentos.

MARTÍN. —¿Y si pensamos en ello mientras cenamos? Mañana seguiremos el sendero hasta la cumbre del monte Olvido. Cojamos fuerzas. ¡Venga, esas viandas de Cayo Rencor!

Echamos sarmientos y la hoguera brilló oscura y sagrada. En un momento todos cenábamos. El vino pasaba de mano en mano. Se regaba el cuerpo del hombre con el néctar divino. Risas y palabras alegres. Nos sabíamos cerca del final. Verle a Jon recitando trajo a nuestro espíritu comunitario *El Banquete* y la Atenas democrática. ¡Zaratustra quiere bailar! Pan y Baco danzaban y tocaban la flauta junto a nosotros. Sentimos la inmensidad del momento y nos recreamos. Fue un abismo sin tiempo. Felicidad.

En su tienda, horas más tarde, Maite recordaba a la Pitón y Apolo, la misteriosa ninfa de la fuente, y el dios engañado que erigió su templo sobre la roca que la sepultó. Divinos en pos del culto del hombre. Un establecer en la Tierra su gloria. Llamar al hombre a su adoración.

DIOTIMA. —Sueña Maite con el final, Sócrates.

SÓCRATES. —Pero sabe que no hay tal. La nave navegará de nuevo hacia atrás. Gea y Urano cerrarán otra alianza, otro anillo.

# ACTO DECIMOTERCERO

## ESCENA I

### Natura

*Los filósofos llegan a un claro entre los bosques que llevan a la cumbre del monte Olvido.*

Zaratustra nos levantó temprano. En un abrir y cerrar de ojos el campamento estaba desmontado. Martín revisó con Maite las cartas. Ningún sendero parecía claro. Sólo que la cumbre estaba ahí y nosotros aquí. El paso era responsabilidad únicamente nuestra.

ALBERTO. —¿Qué te hace pensar que vamos bien?

MAITE. —Nada.

ALBERTO. —¿Y por qué no nos paramos un rato y reconsideramos qué hacer?

FEDERICO. —«Un sí, un no, una línea recta, una *meta...*»<sup>1</sup> ¿Acaso necesitas algo más para la *felicidad* Alberto? Vemos la cumbre, estamos determinados, avanzamos sin rehacer el camino.<sup>i</sup>

MARÍA. —Mis pies me dice que seguimos subiendo luego todo va bien. Además, mira a tu alrededor. ¿Ves alguna diferencia en esta selva? ¿Una señal? ¿Un camino?

ALBERTO. —Vamos siguiendo una meta pero caminando sin rumbo. Es un sin sentido. No. Esperad. ¡Ahí!

Sólo la vimos porque parpadeó. Sus pupilas verdes destacaban sobre la foresta. Permanecía recostada junto un árbol. Silenciosa. Serena. Todo a nuestro alrededor cobró un matiz de óleo y lienzo. Nos sentimos en el interior de un cuadro, entrando en un *locus amoenus*, añadiéndonos a la escena, como la vegetación, las piedras, el murmullo del arroyo... Éramos en un instante la naturaleza entera. Se irguió y nos clavó su mirada.

NATURA. —Os esperaba. En realidad llevo una eternidad esperando. Siempre lo haré.<sup>ii</sup>

MARTÍN. —Pero ¿quién eres?

MARÍA. —¿Qué eres?, ¿qué haces aquí?

GUILLERMO. —¿Y por qué estás así?

NATURA. —¿Estar cómo? Es mi piel.

Maite avanzó unos pasos hacia ella. Toda entera estaba cubierta de un tatuaje. Desde el talón le subía la figura enroscándose alrededor del pie derecho hasta la cadera, ascendiendo por encima del vientre y girando por su espalda, subiendo por los hombros hasta cubrir su cabeza. Suavemente extendió su brazo izquierdo. En un instante el águila descendió de los cielos y se posó con dulzura, extendiendo sus poderosas alas en señal de alegría. Parpadeó de nuevo.

NATURA. —¡Zaratustra!, mi fiel. Dime, ¿por qué has venido?<sup>iii</sup>

ZARATUSTRA. —Tú me llamaste.

NATURA. —Es cierto. En realidad, sólo tú escuchaste mi llamada. Pero sólo a ti te toca entender por qué.

ZARATUSTRA. —Me dijiste que el tiempo se acababa. Que me diera prisa. Que el hombre perecería.

NATURA. —¿Y yo te llamé *por el hombre*?

FEDERICO. —«¡Qué extraña aparición!; ¿no será este el viejo bufón disfrazado?» —se pregunta. — ¡Escuchad! Sea lo que sea que estamos viendo y oyendo nos interroga. Cuidemos bien nuestras palabras.

Se gira y sus pupilas verdes se clavan en los ojos de Federico. De nuevo parpadea. La comisura de sus labios dibuja una sonrisa. El águila bate agitada sus alas. Vuelve otra vez su mirada a Zaratustra.

NATURA. —Dime, ¿por qué has venido?

ZARATUSTRA. —Porque no albergo esperanza.<sup>iv</sup>

---

<sup>1</sup> NIETZSCHE, F. *El Anticristo*, p. 28.

MARÍA. —¡Zaratustra! ¡Sí! ¡Sólo la luz y su oscuridad! ¡Sólo el latir que siente un afuera!

ZARATUSTRA. —Porque no guardo rencor. <sup>v</sup>

GUILLERMO. —¡Sólo un gran sí! ¡Ningún anhelo, ningún deseo!

ZARATUSTRA. —Porque he aceptado mi destino. <sup>vi</sup>

MARTÍN. —¡Sólo cuidar, sólo aguardar, sólo preparar el sitio!

ZARATUSTRA. —Porque todo está bien, aunque no fuera ni puente ni camino.

ALBERTO. —¡Ninguna razón, ninguna verdad, ningún juicio!

ZARATUSTRA. —Porque lo quise así, aunque me arrastrara a mi ocaso. <sup>vii</sup>

MITXEL. —¡Ningún poder, ninguna organización, ninguna identidad!

JON. —¡Sólo el hombre, sólo su error!

ZARATUSTRA. —Porque mi corazón se purificó en mi último abismo. <sup>viii</sup>

MARÍA. —¡Sí! ¡Sólo el amor y el ser divino!

ZARATUSTRA. —Porque fue mi voluntad perecer en mi último pecado sin solución alguna. <sup>ix</sup>

MAITE. —¡Abrazar lo sagrado y el misterio! ¡El perdón, la compasión!

ZARATUSTRA. —Porque todo ya ha sido, sin culpa ni redención. Por todo esto vengo. *Por el tiempo.* <sup>x</sup>

Parpadea dulcemente sus ojos. Toda su piel se relaja. Chilla el águila jubilosa y de su brazo extendido inicia un nuevo vuelo. Deja entrever una grieta. Toda la naturaleza condensada en un pliegue mínimo. El mundo se resquebraja y se hunde ahí.

NATURA. —*¡Todo es aquí!*, —anuncia como una admonición.

## ESCENA II

### El Portal del Instante

***Los filósofos se introducen por el lugar señalado en la grieta.***

Fuimos entrando uno a uno por la grieta. Debíamos descender de espaldas, agarrándonos a la vegetación y a las rocas. Temíamos perder el pie y caer a un abismo. A medida que bajábamos sólo se dejaba filtrar una luz por la grieta.

MAITE. —Agárrate bien. No vayas con prisa.

MARÍA. —No, no. Voy bien. Me agrada este claro-oscuro.

MARTÍN. —Esto es lo que debió sentir Orfeo al descender a los infiernos, Guillermo. ¿Guillermo?

GUILLERMO. —Sí, sí. Estoy aquí. A un par de pasos. No te veo pero noto tu respiración.

La oscuridad se hacía cada vez más intensa pero no inquietaba: se sentía un latir y una temperatura constante.

JON. —¿Notáis como la pared se está volviendo cada vez más rugosa?

ALBERTO. —Empiezo a sentirme dentro de una escalera de caracol, girando a medida que descendemos.

FEDERICO. —Sí, lo noto. ¿Y Zaratustra? ¿Alguien le ha visto?

ZARATUSTRA. —¡Estoy aquí! ¡Abajo!

Al final del descenso se abría una explanada cubierta por una bóveda cuyos techos quedaban fuera de la vista pero por los que se filtraba la luz exterior a modo de las claraboyas del Argos. Parecía labrada de alabastro. El túnel y el descenso nos había llevado hasta una oquedad inmensa y tenuemente iluminada. Era una luz carnal.

MARTÍN. —¿Estamos todos?

TODOS. —¡Sí! ¡Sí! ¡Estamos! —fueron respondiendo mientras se miraban unos a otros.

MARTÍN. —Vamos allí. Sea lo que sea hay una mayor claridad. Avancemos.

Paso a paso nos deslizamos hasta el lugar donde señalaba Martín. A medida que nos acercábamos la superficie cobraba el aspecto de un cristal. Por debajo corrían hilos luminosos de agua. En el centro, sobre un pedestal, una extraña figura de mármol.

MITXEL. —Debe de ser alguna deidad oriental...

A sus pies, un recipiente cóncavo recogía y desbordaba un goteo constante. El agua se dejaba caer por sus costados y se filtraba bajo la superficie acristalada. Era un inmenso cenote.

JON. —Así que este es el Portal del Instante.

ALBERTO. —¿Y qué esperabas? ¿Una estación de tren? ¿Un hipermercado? ¿Acaso una cadena de comida basura con un letrero luminoso y un payaso? —comenta irónico.<sup>i</sup>

DIOTIMA. —Mucho más original. ¿Verdad? Llegar, aparcar, meter una moneda y recibir una hamburguesa. Todo en un instante...

SÓCRATES. —Sí. Pero hay que pensar en todo. No lo habrían entendido. Para otra lectura libro.

JON. —No, ciertamente no. Quizá una planta embotelladora de agua mineral *frizzante*... No, —sonríe. Tampoco lo imaginaba así. Ni bufón, ni llaves, ni puerta... Zaratustra no lo sabía.

MARTÍN. —¿Sentís el eco del goteo continuado? «¡Ploc! ... ¡ploc! ... ¡ploc! ...» La misma cadencia inagotable. La acumulación en la extremidad de la roca y su precipitación en la vasija.

GUILLERMO. —Sí. Es un ruido sordo. Siempre igual, siempre el mismo ritmo.

MARÍA. —Y en su caída una onda y un desbordar. El agua esencia instantes.

Ella permanecía erguida junto a Zaratustra, en el altar de la deidad. Sus pupilas se posaron en Maite un momento:

NATURA. —El Portal del Instante siempre fue el manantial de vuestro río Tiempo.

FEDERICO. —¿Qué dices? Vamos, explícate por favor.

NATURA. —No sois los primeros en llegar. Habéis venido infinitas veces. Tampoco sois los últimos —cerrando y abriendo sus párpados, acompasando el golpe del agua. —Otros llegaron buscando el nacimiento del río, persiguiendo un nuevo mito, una religión que veneraba a un dios nuevo, violento, poderoso: *Progreso*, lo llamaron.<sup>ii</sup>

MAITE. —Así fue como le conocimos. Pero es muy astuto y siempre oculta su rostro bajo infinitas máscaras, pues no conoce límite. Hoy ha adoptado mil formas más: Libertad, Desarrollo, Bienestar, Crecimiento, Solidaridad, Producción, Emancipación, Comercio, Medioambiente, Renta bruta, Amor, Capital, Mercado, Igualdad, Clima, Consumo, Paz, Guerra...

MARÍA. —Todos los nombres se vierten en el mismo incienso, y arden bajo el mismo fuego, en el pebetero del único dios-hombre muerto: el *compasivo*, el ausente, el desacralizado.

FEDERICO. —«Ninguna otra alternativa para los dioses; o son voluntad de poder o son impotencia...»<sup>2</sup> —murmurando para sus adentros.

NATURA. —Estos hombres – como vosotros – siguen profanando la piel de mi mundo.

JON. —¿Pero cómo encontraron *el pliegue*?

NATURA. —Siempre he estado ahí.

FEDERICO. —¿Y descubrieron el enigma?

NATURA. —No.

GUILLERMO. —¿Entonces?

NATURA. —Entonces les mostré lo que saciaría su sed porque era lo que vuestro último dios os exigía.

MARTÍN. —¿Qué?

NATURA. —*Conocimiento*. Toda vuestra fe se sostenía y se sostiene en ello. Su brillante apariencia de verdad. Bebieron – como vosotros – de mi manantial en la certeza de estar en lo correcto.

MARTÍN. —Y desarrollamos toda una industria y un comercio alrededor de esa ilusión.

---

<sup>2</sup> NIETZSCHE, F. *El Anticristo*, pp. 46-47.

MITXEL. —¿Qué ilusión?

MARTÍN. —Interpretar el devenir como *el pasar* del tiempo.

NATURA. —Confundisteis mi esencia con vuestra necesidad. <sup>iii</sup>

MAITE. —La distancia, la medida, el movimiento. Así, todo nuestro mundo se convirtió en valor, todo se instrumentó, todo se volvió meta, avance, objetivo.

MARTÍN. —Y todo – incluso nosotros mismos – fue cosificado; todo se objetivó. Y a todo le pusimos, nos pusimos, precio.

NATURA. —Pero ahora vuestro dios os exige más, mucho más. Ningún sacrificio puede superar a este.

FEDERICO. —¿Cuál?

NATURA. —Eternidad.

MAITE. —«Ahí está ese viejo, “el impotente prepotente” <sup>3</sup> que quiere perpetuarse en la presencia...» — para sí, en voz queda. <sup>iv</sup>

NATURA. —Ellos – como vosotros – han hallado el camino para permanecer y perdurar: sobrevivir a la muerte, matando a la vida. Antes o después inventaréis el artificio adecuado para ello. Hoy presentís que lo lograréis ahogando el tiempo. Por ello taponáis el futuro. Por ello os extendéis en el presente. Por ello silenciáis el pasado. En realidad anheláis un presente infinito. Sólo un hilo progresa. El hilo de vuestra permanencia. Pero esto no lo podéis tener. El universo no alberga soles suficientes para una raza de mortales eternos. Por eso te llamé Zaratustra.

ZARATUSTRA. —Ninguno lo queremos. Estos son mis discípulos y yo soy su creación. Ellos no van a ocupar ningún trono de ningún dios. Son fieles a la tierra. Ellos me crearon y yo les elegí.

NATURA. —Lo sé. Os he realizado la misma pregunta pero vuestra respuesta ha sido *diferente*. A ellos les empujaba el deseo. A vosotros os alienta el amor sin esperanza. Ellos querían poseer. Vosotros queréis entender sin juicio. Ellos tenían el miedo en sus ojos. Vosotros reposáis serenidad sin anhelo. Vi la culpa infinita en ellos. En vosotros he hallado la inocencia sin límite.

MARTÍN. —¿Entonces?

NATURA. —Entonces susurré a los oídos de Zaratustra y él os convocó y os guio hasta aquí, como siempre. Ahora sois vosotros los que debéis decidir qué hacer. El camino *siempre* tiene dos sentidos. Os toca elegir libremente pero siempre es igual. <sup>v</sup>

Nos miramos. Nadie se atreve a decir nada. Zaratustra guarda silencio. La gruta ya lo ha dicho todo. Sus ojos verdes se posan dulcemente en nosotros, uno a uno, esperando.

NATURA. —Debéis proseguir y cumplir vuestro destino. Pero antes tomad esa figura. La dejaron los primeros de vuestra especie que llegaron. Os ayudará en el momento oportuno.

Federico la tomó en su mano. La observó de cerca. Era el rostro de un hombre. Le recordaba vagamente a un viejo dios romano: ¿Jano? Pero le faltaba la otra mitad.

MARÍA. —Sí, Federico. Es una de las caras de Jano.

JON. —¿Jano? Ese dios aportó civilización al caos. Podía ver pasado y futuro a un tiempo.

FEDERICO. —Entonces en él, el instante puede optar por los dos caminos. Nos ha entregado el futuro, resguardado en el manantial del Tiempo.

MAITE. —Por tanto, todos los pasados posibles estarán encerrados en la presa.

GUILLERMO. —Vamos, ¡guárdalo! El camino nos entregará el resto.

En un instante la gruta se desvaneció ante sus ojos. Todo su ser se entregó al agua. La luz del techo se convirtió en el cielo diurno. Estaban fuera, de nuevo en el camino. Una serpiente cruzaba el sendero de forma distraída. El águila que volaba en círculos descendió y se unió a ella.

DIOTIMA. La cumbre no está lejos. Llega la hora.

<sup>3</sup> OÑATE, T. *El Nietzsche de Heidegger: Estética y Nihilismo*.

## ESCENA III

### El juicio

**Completan la ascensión. Se detienen a divisar las vistas. Conversan.**

Observábamos maravillados el paisaje que se extendía bajo nuestros pies. Argos era un punto apenas visible fondeado en Playa Nada. Desde la cumbre se divisaba todo el curso del río Tiempo. Se podía alcanzar con la vista el mar. La luz del atardecer teñía de rojo todo el paisaje. El río Tiempo brillaba dorado. Las nubes se confundían en el horizonte con el azul y gris marino. La senda seguida se bifurcaba en múltiples sendas y se perdía entre los claros y las oscuridades de los bosques. La vegetación oscilaba desde los frutales próximos a la ribera hasta los pinos en las últimas laderas pobladas. Sólo distintos tonos de blancos, verdes, rojos. Luego un pedregal granítico, una luz y un constante viento frío.

FEDERICO. —¡Qué magnífica vista! Me recuerda mucho a mis veranos en Sils-Maria.

MARTÍN. —¡Y esos bosques! ¡Y esas sendas! Por caminos como esos enseñaba filosofía.

MAITE. —Eso que resplandece a lo lejos deben de ser Las Dos Márgenes.

SÓCRATES. —Y aquello Cayo Rencor. ¡Vaya aspecto! Parece la placa madre de un ordenador. El mercado tiene pinta de CPU.

MARÍA. —¿Y qué es eso negro que divide el río en dos?

ALBERTO. —Ni idea, pero por ahí hemos pasado.

DIOTIMA. —¿Tú ves Isla Parmenídea? ¿Dónde anda?

SÓCRATES. —Aquello tuvo que ser una alucinación.

GUILLERMO. —Y más acá Puerto Salud. ¡Cómo luce la universidad! ¡Quién lo diría! Bella y su *ballet*...O quizá, no. Quizá otra cosa.

En realidad, toda la Tierra estaba a cobijo de aquella montaña. La presa del Tiempo se mostraba como el horizonte de un mar artificial por encima del cauce del río. Desde lo alto se acertaba a ver su extensión sin límite. Sobre sus paredes se dibujaba una carretera que parecía abrirse en dos sentidos. Las luces de la carretera empezaban a tintinear en una extensión infinita. A medida que el sol iba cayendo en su ocaso las luces se perdían en la oscuridad.

JON. —¡Eso sí que es el Portal del Instante! —señalando a la presa mientras reía. Todos aplaudimos su ocurrencia.

Una construcción en lo que parecía el centro del salto se erguía vertical sobre el río. Bien iluminada, tenía aspecto de templo, quizá de mármol, de un rosa pálido, como el de Carrara. Era un obelisco con un faro en su cúspide. Una gigantesca linterna en la orilla del piélago de Tiempo. A pesar de la altura y la distancia podíamos apreciar algunos detalles. La construcción estaba abrazada por dos gigantes: uno empujaba el obelisco hacia el salto. El otro lo frenaba. Tenía algo de renacentista. Parecía que luchaban por el control del tiempo, por su *pasar*. En su base, una máscara a modo de gárgola de la que manaba el río preso.

FEDERICO. —El río surge como un hilo de agua del titán Océano.

MARÍA. —¿Océano? Quizá Medusa...!

Demasiado lejos para apreciarlo. Una cascada fina dibujaba un arco iris reverberando los últimos rayos del sol y se precipitaba al cauce. Golpeando en una inmensa rampa, la mayor parte se sumergía en una canalización.

MITXEL. —¿Lo veis? Por allí es donde se canaliza y *reserva* el agua.

ALBERTO. —De ahí se transforma en *progreso*.

En el fondo de la presa, junto al río, se veía otra construcción de aspecto más funcional, compuesta de innumerables estructuras verticales de acero, como torres. De ellas surgían infinidad de hilos. Tendían redes que se distribuían por todas las superficies en ambas orillas. Pasado y futuro permanecían *artificialmente* conectados.

MAITE. —¿Por qué esas  *cursivas*? Todos sabemos lo que es el progreso; se diría que describes *un producto* de una gama de ellos. Bien sabemos que esto genera electricidad.

ALBERTO. —El descubrimiento del *siglo de las luces* que ha cambiado la faz del mundo. Una vuelta de tuerca y un regreso al viejo atomismo.

FEDERICO. —Leucipo y Demócrito. Unos visionarios, sí. <sup>ii</sup>

MARTÍN. —Y con ellos se dio cuerda al reloj atómico y se inició la cuenta atrás para la última guerra y la nada. ¿Ese sueño del incendio y el templo? El tiempo agotado hasta la próxima – y sexta – extinción. Seguimos adentrándonos con paso seguro en esa nube negra sin retorno. <sup>iii</sup>

El *producto* se trasladaba a gigantescos depósitos ubicados junto a la presa, a sus pies. De estos surgían más hilos de acero conectados a más torres que parecía extenderse por toda la superficie de la Tierra.

MARTÍN. —Pero el progreso no tiene culpa. Si hubiera un lugar para el juicio sería sobre sus aplicaciones, sobre su τέχνη. Todo puede responder a un interés. Éste puede ir en un sentido o en otro. En todo avance hay un proyectar. Progreso suele entenderse como *adelante* pero nada impide un paso atrás. Es el vector de la proyección la que marca el sentido. <sup>iv</sup>

ALBERTO. —Después de todo, parece que las lecturas de Henri te dejaron huella... <sup>v</sup>

FEDERICO. —En esto los hombres nos distinguimos del tiempo. Para el río el sentido siempre es desde las posibilidades del futuro hasta las realizaciones del pasado. ¿No debería ser igual el progreso? Y sin embargo parece avanzar siempre hacia un futuro de posibilidades.

MAITE. —En realidad piensa que va en el sentido correcto. Se echó todo en el mismo recipiente y se agitó hasta hacer indistinguible su sur y su norte, su meta y su razón.

Lo que se abría ante nuestros ojos era un mecanismo colosal de producción, distribución, gestión y control. Todo él un ejemplo de los pilares sobre los que se sustentaba el desarrollo: investigar, probar, medir y explotar. Todo orientado para obtener la máxima rentabilidad. Observándolo en su conjunto cobraban un tenebroso sentido las palabras de Federico: más cerca de un cáncer terminal que de un sarpullido sobre superficie del planeta. <sup>4</sup> Pareciera un lienzo emborronado a capricho de un niño. Todo lo bello, todo lo hermoso, dislocado en el potro del rendimiento, desangrado en el sarcófago de hierro. Todo uncido al carro del crecimiento. El río Tiempo yacía exhausto de su propia carencia de ser. Todo esto sentíamos desde la cumbre del monte Olvido. <sup>vi</sup>

DIOTIMA. —¿De verdad no había otra manera de obtener progreso? ¿Qué llevó al hombre a esta construcción? Lo presente es desafío – si no un insulto – a lo divino. Unos grilletes retienen al tiempo. Este es el deseo íntimo, inconfesable, de la obra. Frenar el tiempo, entregarlo caro y escaso, reducir toda posibilidad a un mínimo, agrandar el presente tanto como las vidas existentes. Parar el tiempo para un nuevo tipo de hombre, creado en los últimos tres siglos. Apto, útil, bien domado para la servidumbre.

MARTÍN. —Tenemos que llegar hasta la presa y liberar el río. Pero no podemos derribarla. Hacerlo equivaldría a anegar la Tierra. Las aguas retenidas arrasarían con todo lo pasado y lo presente.

FEDERICO. —¿Acaso no se trata de eso? ¿No queremos sembrar la Tierra de un pasado y un presente nuevos desde el futuro liberado?

MARÍA. —Pero todo perecería a su paso. Sólo las cumbres elevadas como ésta serían refugios. El incendio que soñamos se convertiría en diluvio para ellos. Mirad las luces a lo largo del Tiempo. Nada de ellos quedaría. Nada de lo que camina, nada de lo que se arrastra sobre la tierra. Todo se vería sepultado dentro del fango, asfixiado; todo acabaría arrastrado, aplastado, muerto ahogado en aquel mar.

MITXEL. —¿Y por qué debería importarnos? No, no, no... No estamos aquí por el hombre. Recordad las preguntas que nos hacía la gruta... Es el tiempo y no el hombre el que debe ser liberado. Además, ¿de qué preocuparnos? Al fin y al cabo estos no son hombres. Y los animales hallaran el lugar de paso. Estos olvidaron su procedencia. Son animales de granja que comen *pienso*. No ven más allá del abrevadero. Todas sus preguntas giran en torno a si habrá existencias, a qué precio y por cuánto tiempo. Estos *hombres* en realidad ya han perecido bajo las paladas de muerte de su riqueza: su mayor miseria, su estiércol. No es vida lo que ejercitan. Sólo intercambio para un sustento.

ALBERTO. —¿Y quiénes somos para juzgar al hombre? ¿Acaso es un delito querer durar si no hay más certeza que este momento?

MAITE. —Tienes razón. En lugar del monte Olvido parece que estuviéramos en el Areópago acusando al viejo Sócrates de querer crear una religión. ¿Condenamos al hombre por haber intentado ser más que humano y le condenamos a perecer? No, no nos compete ese juicio. Ni somos dioses ni queremos serlo. No podemos atentar contra el hombre. Sería como hacerlo contra lo divino. No podemos cruzar ningún límite.

---

<sup>4</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 183.

JON. —Sin el hombre no quedaría tiempo ni lugar para el *Übermensch*. Recordad que el hombre no es un animal «terminado», y no me refiero a los juegos del lenguaje —mirando a Mitxel.

FEDERICO. —¡Por supuesto que no! Cualquier animal está más logrado que el hombre.<sup>5 vii</sup>

MARÍA. —¿Y? ¿Acaso podemos negar lo que somos? Pero en los hombres está el Espíritu y ése clama por su luz. Esto no lo tienen los animales.<sup>viii</sup>

ALBERTO. —Necesitamos ideas y un buen plan.

MARTÍN. —Quizá baste con desbaratar el sistema de regulación.

ALBERTO. —¿Qué quieres decir? ¿Llegar y desconectar?

MARTÍN. —En cierta forma. Hacer que el recurso no pueda ser escatimado. Romper la inercia del *progreso a cuenta gotas*.

DIOTIMA. —¡Cuidado Martín! ¿Acaso soportaríais tener todo a vuestra disposición sin límite? El niño que ha de nacer jugará con ellas como el dios Dioniso, pero sus juguetes son limitados: un peine, un espejo... La medida.

MAITE. —Entonces, vayamos hasta la presa y abramos las compuertas. No de golpe, pero sí lo suficiente para que la abundancia de posibilidades crezca, para que el hombre tenga tiempo.

MITXEL. —¡Eso es! Desmontemos el entramado de almacenamiento y distribución. ¡Barra libre! ¡Confíemos en el hombre!

JON. —¿No daremos pie a una guerra de *progreso*? Mirad cómo están las cosas ahí abajo...

MAITE. —Hay que correr el riesgo. Ya no es la voluntad del hombre la que rige. El *progreso* es el que gobierna. El hombre se ha reducido a instrumento. Demos al hombre la posibilidad de soñar.

FEDERICO. —¡Liberemos la abundancia! ¡Devolvamos al hombre su Paraíso! Un regalo precisa el tiempo de la inocencia.<sup>6 ix</sup>

DIOTIMA. —¿Has oído? Parece que habéis sido indultados.

SÓCRATES. —Después de lo que hemos visto cuesta creerlo. Los mismos uniformes, los mismos símbolos, el mismo culto. Siempre lo mismo. Ayer nos sentíamos dueños del mundo. Los cantos de sirena del *progreso*... ¿Quién podría resistirse? Nos creíamos señores de la naturaleza. Así, la pusimos a nuestro servicio, bajo nuestras leyes, al principio al albor de nuestra necesidad; después del beneficio. Igualamos de forma interesada beneficio, fin y propiedad. Este ecuación nos llevó al error. Nos convertimos en proxenetas de nuestra propia madre. Hoy todo en nosotros cobra un tono gris. Un mismo *patrón* nos mantiene sujetos. Todo en nuestras vidas orientado a seguir la pauta, pasar el testigo. Cajas de cartón vacías, meros embalajes de productos, desperdicios en el proceso logístico.

DIOTIMA. —Por ello caísteis en el dulce sueño del desinterés, del cómodo conformismo. Se está bien siendo una parte de un todo, una pieza más, con sus *inputs* y sus *outputs*, con su procedimiento. Así fundasteis comunidad siguiendo un flujo de tiempo. Para todo buscabais un adecuado modo de organizaros; en realidad, de ejercer el gobierno; en otras palabras: de dominar. Esto se ha extendido por toda la Tierra y ha establecido su orden. Por ello, no se trata de derribar la presa. Se trata de liberar la abundancia, ¿lo entiendes?

SÓCRATES. —Confías que entregando el futuro, los hombres hallaremos nuevas sendas. Piensas que tendremos vista y olfato para entender todo lo que ha sucedido, para no repetir los errores. Todo lo que está sucediendo nos está bien merecido. Huir de la muerte matando... ¿El cuerpo? ¿La biología? Sólo limitaciones temporales, defectos del procedimiento a subsanar: nos desprenderemos de esta arcilla. Sentirnos nuestros propios dioses... Aspirar a sobrevivirnos, a extendernos. Fe en el *progreso*. Y esta fe sigue vigente, ha echado raíces en las almas. Ha empequeñecido los corazones. Nos ha transformado. Somos una especie muy dañina. ¿Crees que merecemos el perdón? Somos doblemente culpables. Ya hemos dado el salto para romper con la Tierra. Ahora miramos lejos: el sistema solar, las estrellas... Queremos ser eternidades sin cuerpo. Puros espíritus. Energía. Recuerdo a Jorge y sus CPDs, su Big Data... Configuraciones de corporalidad digital: perpetuación del cuerpo en diferencias de tensión voltaica, sepulcros del alma. La vida corre un grave peligro con nosotros.

DIOTIMA. —Sólo sois un animal asustado y perdido.

SÓCRATES. —¿Sabes? Ayer nadé con la diosa en la gruta. Ella me mostró el mundo entero.<sup>x</sup>

<sup>5</sup> NIETZSCHE, F, *El Anticristo*, p. 38.

<sup>6</sup> Alusión a "De la virtud que hace regalos", en NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 113.

DIOTIMA. —Sólo te puso delante de ti.

# ACTO DECIMOCUARTO

## ESCENA I

### A pie del salto<sup>i</sup>

***Llegan en el barco hasta el salto de agua. La nave atraca en el embarcadero del edificio de transformación.***

Nos aproximamos con la nave hasta el punto más próximo al salto. Atracamos. Teníamos cerca el edificio donde se condensaba todo el progreso generado. La altura de la presa excedía toda estimación realizada desde el monte Olvido.

JON. —No veo cómo vamos a poder subir allí.

MARTÍN. —Sí. Parece un imposible. Las paredes de la montaña están cortadas verticalmente. Tenemos este edificio auxiliar, el salto y esa vía de servicio que sube serpenteando la montaña. Quizá conecta con la carretera que vimos desde lo alto.

MAITE. —¿Qué sugieres? ¿Que sigamos la carretera hasta donde nos lleve? ¿Y si en lugar de aproximarnos nos distancia más?

FEDERICO. —Tiene razón. Esto debió pensarse para permitir el paso entre edificios. Aislarlos sólo complicaría más la obra y respondería a una intención. Bajemos y exploremos un poco el terreno.

Saltamos a la pasarela y nos acercamos hasta el edificio. Todo él estaba rodeado de una verja metálica. Se veían torres de vídeo vigilancia por todas partes: el embarcadero, el camino, la entrada... En el interior estaban aparcados un jeep con logotipos de la central y un utilitario.

MARTÍN. —Aquí hay alguien y nos ha visto llegar. Llamemos a ver.

Marcamos el pulsador del interfono de la puerta principal.

MARTÍN. —¡Ti, tirí, tirí! ¡Ti, tirí, tirí!

No responde nadie. Insistimos.

MARTÍN. —¡Ti, tirí, tirí! ¡Ti, tirí, tirí!

Tampoco.

FEDERICO. —¿Por qué no pruebas con la tarjeta que nos entregó aquel político de Cayo Rencor?

MARTÍN. —Vaya, tienes razón. Pásamela.

MITXEL. —¿Os dais cuenta de lo que estáis haciendo? ¡Así no podemos entrar! Vamos a infringir decenas de leyes y reglamentos.

ALBERTO. —A estas alturas, ¡qué más da! ¿Pensabas que esto iba a ser algo "legal"?

Martín aproximó la tarjeta. Primero junto al interfono. Nada. Luego a la puerta. En un instante, el zumbido eléctrico desbloqueó el cierre de la puerta.

MARTÍN. —¡Mirad! Ya estamos dentro. Vayamos hasta el edificio. Allí parece que hay una entrada.

Franqueamos la puerta metálica y seguimos el camino asfaltado hasta la puerta, junto a los coches.

Todo alrededor eran sistemas de distribución, torres, alternadores, transformadores... Era como encontrarse en el engranaje de una máquina.

MARÍA. —¿No os recuerda a un reloj? ¡Mirad! Esto podría ser el segundero. Aquellas dos grúas parecen dibujar las agujas. ¿No es curioso?

Ninguno decimos nada. Se nota la tensión en el ambiente, no solo la eléctrica. Martín vuelve a tocar en el timbre de la puerta.

MARTÍN. —¡Ti, tirí, tirí! ¡Ti, tirí, tirí!

Esperamos unos segundos... Nada. Nadie.

FEDERICO. —Venga, la tarjeta otra vez.

Otro zumbido, otro mínimo empujón y otra puerta abierta.

Entramos.

## ESCENA II

### El centro de transformación

***Todos dentro de la sala de transformación de la Central. Jorge está sentado junto a un ordenador y multitud de pantallas de CCTV.***

La habitación estaba repleta de sistemas. Medidores de tensión, interruptores, fusibles, acumuladores... Aquí y allá se veían pantallas con esquemas de la Central y señalización de estados en distintos segmentos.

MEGAFONÍA. —¡Enhorabuena! —se escuchó por el sistema de megafonía.

MARTÍN. —¡Hola! ¿Quién está ahí? Hemos llamado en dos ocasiones.

Sale un hombre que estaba en la parte posterior de uno de los armarios de comunicación.

FEDERICO. —¿Jorge?! ¿Pero qué hace aquí? ¿Y desde cuándo? ¿Y por qué no nos ha respondido?

JORGE. —Demasiadas preguntas. No podía abrirles. Eso me haría partícipe de un delito —sonriendo con una mirada traviesa a Mitxel. —En Cayo Rencor denuncié el extravío de mi cartera con toda la documentación... También una vieja tarjeta de la Central que — con los nervios — olvidé mencionar en comisaría. Y, bien, veo que de alguna forma acabó en sus manos y les trajo hasta aquí.

MAITE. —«Las nuevas formas de hacer la vieja política...».

FEDERICO. —Queríamos llegar hasta el edificio principal del salto y pensábamos que quizá los dos edificios estarían conectados.

JORGE. —¡Y así es! ¿Ven esa puerta? Conduce a un túnel. Al final del mismo hay un montacargas que lleva casi hasta la superficie de la presa. Toda la maquinaria que pueden ver — y la que no pueden ver pero sí imaginar — ha sido necesario traerla. Los sistemas para el edificio principal sólo se podían transportar en barco: eran demasiado grandes y pesados. Pero el río Tiempo también era mucho más ancho y caudaloso.

GUILLERMO. —«No, si ya vemos, ya...» —aparte.

JORGE. —Aquello sólo fue un problema logístico. Luego se construyó una carretera. Eso facilitaba el mantenimiento. Ya saben, el progreso y las comunicaciones van de la mano —sonriendo. El caso es que tuvimos que afrontar el mismo problema que Uds.: «¿Cómo llegar ahí arriba? ¿Cómo llevamos las máquinas hasta allí?» —se preguntaban los ingenieros. Hubo quien pensó en construir las allí mismo. Otros plantearon despiezarlas, subir las piezas en grandes grúas, y montarlas allí. Alguno propuso incluso utilizar globos aerostáticos de helio. Todo era muy complejo para aquella época. Al final se optó por el camino del medio: hicimos un túnel en la montaña e instalamos un montacargas. ¡Eso sí que fue toda una obra! Hoy seguro que se habría hecho todo de otra forma.<sup>i</sup>

MITXEL. —¿Y bien? ¿A qué esperamos? Ya estamos aquí. Ahora sólo podemos seguir adelante.

MARTÍN. —¡Está claro! Vamos.

JORGE. —¡Un momento! Demasiado rápido, ¿no? ¿Ya saben manipular los sistemas? ¿Han trabajado alguna vez en una central hidroeléctrica? ¿Nadie?<sup>ii</sup>

Nos miramos todos. Mucha experiencia docente, mucha erudición, pero pocas centrales. Diotima miraba al suelo y yo — simplemente — callaba.

JON. —¡Me temo que no!

JORGE. —¡Lo imaginaba! Para abrir las compuertas —¿porque eso es lo que quieren, verdad? — van a necesitar algo más que palabras. ¡Les ayudaré! Sigo teniendo acceso al sistema SCADA que regula toda la Central.<sup>iii</sup>

MITXEL. —«Me parece que vamos a tener tiempo de sobra para reeditar el GIP<sup>1</sup> y hacer nuevos estudios

---

<sup>1</sup> GIP: Grupo de Información sobre las Prisiones. Movimiento de acción y de información que surge del manifiesto firmado por Jean-Marie Domenach, Michel Foucault y Pierre Vidal-Naquet el 8 de febrero de 1971. Respecto a su cometido ref. FOUCAULT, M. *Microfísica del*

más actuales e interesantes...; esta vez seremos juez y parte» —se decía para sus adentros.<sup>iv</sup>

MARTÍN —«El tipo-hombre del progreso. El útil-competente. La herramienta-hombre...» —pensaba. «Pero no tenemos más remedio. Sea pues. Veamos hasta dónde nos lleva...» —¡De acuerdo! Ud. delante Jorge. Le seguimos.

JORGE. —«Después de esto no habrá marcha atrás» —meditativo. «Cayo Rencor necesitará un liderazgo nuevo.»

SÓCRATES. —No sé qué pensar. ¿Será altruismo lo que le mueve o será su ambición? Al fin y al cabo se sintió frustrado en su vocación profesional, recaló en la política, está de segundo en el Ayuntamiento... Me hace dudar.

DIOTIMA. —Es pronto para juzgarle. Veamos cómo actúa.

## ESCENA III

### El montacargas

#### *Jorge y la expedición se adentran en el túnel que conduce al montacargas.*

El túnel estaba tenuemente iluminado. Era profundo. La hilera de fluorescentes parecía cruzarse en un punto en el infinito. En las paredes aparecían señales fluorescentes indicando el sentido y la distancia: «3.000 metros hasta el montacargas.» En el suelo se veían las vías de un tren pero no se divisaba máquina alguna.

JORGE. —El tren ya no está. Terminada la obra se retiró.

Entonces los tres kilómetros caminando iban en serio. Tardaríamos algo más de media hora en recorrer el túnel.

ALBERTO. —¿Y el mantenimiento?

JORGE. —La presa se construyó para durar *eternamente*. El mantenimiento *humano* fue algo necesario al principio. Después fue siendo poco a poco eliminado. Hoy cuesta ver a alguien trabajando aquí. Nada que se hace con el fin de durar lo precisa.<sup>i</sup>

MAITE —Esto quiere decir que cuando no haya hombres la presa seguirá produciendo *progreso*, ¿verdad?

JORGE. —Exactamente. De eso se trata. De garantizar una *continuidad*.

JON. —Pero ¿qué sentido tiene administrar el futuro si en un momento los hombres pueden haberse extinguido?

JORGE. —Sus obras, como ésta, pueden continuar sin él. *Tienen vida propia*. ¿Además, qué les hace pensar que después de nosotros no habrá algo que nos supere? Quizá ese algo ya ha nacido. Ahora lo llamamos – de forma tímida y balbuceante – Inteligencia Artificial.<sup>ii</sup>

MARÍA. —Eso no es un *nombre*. Es un oxímoron. ¿Qué puede ser un artificio y a la vez un ser inteligente? Porque la *inteligencia* es una cualidad (*-ia*) de aquello (un agente, un ser, el *-nt-* lo señala) que sabe escoger-separar-leer (la belleza del verbo *legere*) entre (*inter*) distintas opciones.<sup>2</sup> Es un saber leer “entre líneas” y discernir. Es decir, hacer análisis, síntesis y emitir un juicio. Y esto se parece mucho a una forma de pensar. ¿Sus artificios *piensan* Jorge? Otra opción es que hayan creado artefactos espirituales...

JORGE. —No le entiendo.

MARTÍN. —No se extrañe. El latín y el griego han caído en desuso en las ingenierías. María ha realizado un repaso rápido etimológico del sustantivo *inteligencia*. Y si pone el foco en el adjetivo *artificial* el resultado sería demoledor para su *nombre*. Porque ¿se ha parado a pensar que *artificial* implica una obra (*ars, artis*) hecha (*facere, -fic-* por apofonía) por algo o alguien al que le pertenece (*-alis*)?<sup>3</sup> ¿Han *construido* inteligencia Jorge? Pero tiene razón María: ese *legere, λεγειν*, tan próximo al *λόγος*, calla más de lo que dice: llamada,

---

<sup>i</sup> *poder*, p. 39.

<sup>2</sup> Cfr. <http://etimologias.dechile.net/?inteligencia>

<sup>3</sup> Cfr. <http://etimologias.dechile.net/?artificial>

reunión del ser de lo ente...<sup>4 iii</sup>

MARÍA. —Primero, por favor, describa qué es eso que Ud. llama “inteligencia” y lo califica de “artificial”.

JORGE. —Bien. Eso es fácil. Hoy son sistemas que hacen uso de rutinas que les permiten adquirir una experiencia. En realidad son sistemas simples: a base de prueba y error, y a través de entrenamiento, consiguen adoptar la respuesta más adecuada a cada situación.

MARÍA. —Entonces llaman inteligente a un dispositivo reactivo y consideran inteligencia repetir el patrón de mayor probabilidad en base a – digamos – millones de iteraciones.

JORGE. —En cierta forma así es. Pero hay más. Los sistemas se acompañan de algoritmos basados en sentencias condicionales. Ante una conjunto de condiciones que se verifiquen adoptan las acciones más adecuadas.

MARÍA. —Entonces llaman inteligente a un dispositivo al que se le fuerza a obrar de acuerdo con las premisas de partida y en el que las decisiones son – por tanto – previamente determinadas.

JORGE. —Sí, también es así.

GUILLERMO. —Por tanto, la inteligencia de que nos habla se resume en: uno, aprender las reacciones correctas a los estímulos; y, dos, ejecutar las instrucciones recibidas de acuerdo con los estímulos. Yo, a lo sumo, veo en esa inteligencia a un perro adiestrado para seguir pistas.<sup>iv</sup>

JORGE. —El “perro” que menciona aprende de toda la información que los hombres han venido compartiendo en los últimos veinte años y que seguirá haciendo. Ahí encuentra todo: sus ilusiones, sus miedos, sus problemas, sus soluciones, sus medios... Este “perro” se humaniza interpretando las emociones de los hombres: a esto lo bautizamos tiempo atrás como *análisis de sentimientos*.

MAITE. —Perdón. No he podido evitar escuchar la conversación. ¿Una *inteligencia* perro-humana? ¿No es una monstruosidad? Pero, además, no hay nada de humano ahí.

JORGE. —¿Por qué? Explíquese.

MAITE. —Porque si le he entendido bien y si he comprendido lo que referían mis amigos, todo lo hablado se resume en *analítica*, pero bajo la forma de combinatoria y algoritmia. Puedo imaginar grafos que conectan distintos entes y que reciben diferentes pesos. Así, se construye una red que crece de forma exponencial, cuyos recorridos pueden ir hasta el infinito. El límite de esta red será el de la arquitectura que la soporte. Algo me dice que aspira a ser ilimitada. ¿Acaso no es una condición del hombre su *limitación*?

JORGE. —Si por limitación se refiere a la duración de sus vidas, sí, el tiempo es un límite para el hombre. Si por limitación se refieres a sus capacidades, no; el pensamiento del hombre no ha conocido límite o siempre ha movido el límite un poco más allá. Esta es la consigna clave del progreso.

MAITE. —*Touché*. Pero dígame, si un hombre le preguntara a otro: «¿Me consideras inteligente?», o «¿Pensas que Fulanito es inteligente?», ¿qué cree que obtendría por respuesta?

JORGE. —Un sí, un no, un “no sé”, un quizá.

MAITE. —Y si indagáramos en la motivación de su respuesta, ¿qué piensa que diría?

JORGE. —«Sí, porque actúa con juicio, es mensurado, no se precipita.» «No, porque no tiene en consideración cada caso. No atiende a razones. No escucha.» «No sé, porque no le conozco, no he visto cómo se comporta, desconozco si es temperamental o frío, si es sociable o solitario...» Un «quizá» o un «supongo» es siempre menos comprometido.

MAITE. —Está claro. Pero en ningún lugar ha mencionado analítica, aprendizaje, algoritmia... Sí comportamiento, relación, emoción. Las relaciones *artificiales*, las emociones *artificiales*, no son relaciones ni emociones. ¿De verdad piensan que han desarrollado algo *inteligente*?

La conversación ha hecho que el tiempo vuele. Es como si nuestro paso hubiera andado más ligero, ingrávulo. Como si el desplazamiento hubiera sido cosa del túnel y no nuestra. La plataforma elevadora estaba ya ante nosotros. Igual que en monte del Olvido, percibíamos unas dimensiones fuera de lo humano. Su tamaño excedía cualquier punto de referencia. No tenía puertas. Era como un agujero excavado en otro agujero.

GUILLERMO. —¿Por qué este tamaño?

JORGE. —¿Se siente uno pequeño, verdad? En un tiempo la Tierra estuvo habitada por gigantes...

Ríen todos.

---

<sup>4</sup> HEIDEGGER, M. *Caminos de bosque*, p. 243.

JON. —«Como dicen en España, este Jorge tiene guasa...»

GUILLERMO. —¡Ja! A otro con ese cuento. Venga. En serio, ¿por qué?

JORGE. —Porque la sala de control lo necesitaba. Se llevó de una pieza, en un sarcófago, hasta el edificio principal. Se diseñó para ser completamente autónoma. Operaría igual en este tiempo que en cualquier tiempo venidero. Para trasladarla hasta su ubicación se utilizó una oruga gigante. Ninguna grúa podía aplicarse. La oruga vino con el tren y subió con el sarcófago por la plataforma. No hubo más remedio, pero se consiguió.<sup>v</sup>

Nos introdujimos todos en el hueco. Dentro del mismo se hallaba plataforma. Las marcas en el suelo dejaban claro dónde se podía y dónde no se podía estar. Unas flechas señalaban el sentido. Esto a Mitxel le revolvía por momentos. Entrábamos a las 6pm y saldríamos a las 3pm. Jorge accionó el interruptor. La máquina vibró ligeramente y empezó a elevarles. La ascensión era lenta e irreal. Era como estar en un mundo dentro de otro mundo.

JORGE. —Tardará unos minutos. Pasará enseguida, les tranquilizaba Jorge.

En las paredes labradas en roca se notaba la rozadura de las máquinas. A cada pocos metros un rótulo anunciaba la distancia a la superficie. De repente la roca desapareció y sólo se avistaba oscuridad. La plataforma se detuvo.

JORGE. —Ya estamos.

De nuevo un túnel y de nuevo las luces y la distancia. Aquello se nos hacía eterno y – sin embargo – era el camino más corto. Igual los constructores de todo aquello sí tenían en mente después de todo a gigantes.

ALBERTO. —Y díganos, ¿qué están haciendo actualmente esas máquinas *inteligentes* que comentaba? Quiero decir, más allá de aprender a base de nuestra ingenuidad, claro.

JORGE. —Hoy se están dedicando en medicina, meteorología, astronomía, defensa... A predecir acontecimientos, a detectar anomalías, a desarrollar sistemas...

MITXEL. —¿Sistemas? Entonces, ¿máquinas que construyen máquinas?

JORGE. —En cierta forma, sí. Aprendidos los patrones y las técnicas, puestos a disposición del proceso los medios, y creados los sistemas de regulación adecuados, las máquinas se replican a sí mismas.

FEDERICO. —¡Deus ex machina! ¿He aquí el hombre que anunciaba mi profeta? ¿El hombre llamado a superarse?

MARTÍN. —¿La nueva humanidad, máquinas? Cierto que para ellas el tiempo contará poco... Será un tema menor de desgaste y reajuste. ¿Qué necesidad tendrán de futuro?

MAITE. —Ninguna. Todo en ellas se reducirá a aplicación. Las máquinas no precisan de la esperanza. A nada aguardan.

JORGE. —Pueden aprenderla, igual que aprender a esperar la interrupción adecuada...

MAITE. —Pero ¿cómo? ¿Y la compasión? ¿Y la caridad? ¿Y el cuidado? ¿Y el cariño? ¿Y la lealtad? ¿Y el amor? ¿Y el bien? Nada de esto puede aprenderse. Son acciones que portan en sí misma su fin. Pero esto no es nuevo. Se ama o no se ama, pero no se configura amar, ni se gradúa: hoy amo un poco, mañana amo algo menos, y después no amo.

JORGE. —Me estoy perdiendo.

MAITE. —¡Se pierde mucho Jorge! Le digo que lo que están haciendo acabará con todos nosotros.

JORGE. —Pero ¿por qué? Son tremendamente útiles. Las próximas *presas* serán cosa sólo de máquinas. Todas las cadenas de suministro se gobiernan ya desde máquinas. Todos los procesos productivos los ejecutan máquinas. Las máquinas han devuelto la libertad a los hombres.

MITXEL. —Les han encadenado en sus procesos, y permanecerán ahí mientras les sirvan.

MARTÍN. —Han inaugurado la era de la maquinación extrema. ¿Cuánto hace que no sueña Jorge? Viven en un permanente sueño. Cuando la oscuridad penetre en sus párpados, simplemente, habrán terminado.<sup>vi</sup>

# ACTO DECIMOQUINTO

## ESCENA I

### En la sala de control

#### *Jorge y los filósofos acceden al CPD de la Central.*

Llegamos al final del túnel. Martín volvió a pasar su tarjeta. La puerta respondió suavemente a la petición. Delante de ellos se abría una estancia de luz negra. La luz provenía del suelo y del techo. La luz se cortaba por sombras. Cada sombra era una hilera infinita de servidores. Todas con sus luces verdes y azules parpadeando sin parar. Por las hileras recorrían unas pequeñas máquinas que operaban sobre los *racks*. Activaban y desactivaban sistemas, introducían códigos, extraían y movían datos.

JORGE. —Esta es la sala de máquinas del edificio principal de la presa. Como veis, un CPD. Poco más. La carretera pasa por encima nuestro. No hay otra forma de acceder aquí. El edificio sólo tiene un carácter ornamental. Una distracción para los turistas, —sonríe. Todo se hace desde aquí. Déjeme la tarjeta Martín.

Jorge acercó su tarjeta a una superficie rojiza ubicada en un atril delante de ellos. Apareció ante sus ojos su propio rostro. Era un «sí mismo» que le miró y le habló:

MEDEA. —«Hola Jorge. Dime, ¿qué tiempo hace ahí afuera?»

JORGE. —Presente continuo.

SÓCRATES. —¿Sólo un ingeniero de telecomunicaciones frustrado que optó por dedicarse a la política para hacer carrera?

La imagen sonrió y se desvaneció. Acto seguido se iluminó con una luz blanca un pasillo entre las hileras de máquinas. El pasillo llevaba hasta otra sala.

JORGE. —Sígueme por favor.

Jorge avanzó por el pasillo. Las máquinas que iban y venían atareadas nos esquivaban. «Una molestia», pensarían. Entramos en la sala iluminada de blanco.

JORGE. —Esta es la sala de control. Aquí es donde el Tiempo es gobernado.

MITXEL. —¿Gobernado? ¿Pero cómo es eso posible? ¿Y por quién? No hemos visto a nadie Jorge. Sólo a Ud. ¿Por qué todas esas cámaras y sistemas de vigilancia?

JORGE. —Al principio la presa dio mucho trabajo a la gente del lugar. Estaba todo por hacer. Luego los sistemas fueron automatizándose. Hoy es toda *ella* un automatismo. *Medea* gobierna el Tiempo...

GUILLERMO. —Explíquese por favor.

JORGE. —Sí. En realidad es muy simple. Retiene las aguas de Tiempo y deja que pase únicamente la cantidad que permita su realización. En otras palabras: el futuro *ya* es aquí pero todavía no es fuera de aquí. La presa encamina el *progreso* en el sentido que desea. Su poder es el de *retener*.

MITXEL. —¿Retener?

JORGE. —Sí, retener el curso del tiempo. Filtrar los futuros posibles. Depositar sólo alguno y convertirlo en materia prima. En realidad se está haciendo eternamente a sí misma. La presa habita en un futuro próximo, que será realizado, pero ella ya lo tiene.

FEDERICO. —«Zaratustra lo vio en sus sueños. Sus imágenes eran alegóricas pero recogían esto: un tiempo sujeto es un tiempo final» —aparte.

JORGE. —Pero esto no ha sido cosa nuestra... No fuimos más que actores del plan. Seguimos las migas de pan que nos mostraban. Todo tuvo su origen en el manantial del río Tiempo y de ello hace ya mucho. Todavía circulan leyendas de una divinidad con forma de serpiente que guarda la fuente del Tiempo. ¿Lo saben, verdad?

Estábamos preparados para derribar una presa, abrir unas esclusas, dinamitar la sala de control... pero ahora teníamos la sensación estar ante algo vivo. Nos quedamos por un momento paralizados.

JORGE. —En ocasiones me pregunto si no nos estará escuchando. Es como un organismo: parece que

respira, noto su aliento. Quizá ya tenga un alma propia. Pero, bueno, vayamos a lo que hemos venido.

MARTÍN. —¿Y a qué ha venido Jorge?

JORGE. —A ayudarles con el ordenador para poder abrir las esclusas y liberar las aguas.

MAITE. —¿Por qué? ¿Qué gana con ello?

JORGE. —¿Ganar? No es una cuestión ni de ganar ni de perder. Sólo de introducir una diferencia. Porque todo ya ha sido, la presa lo sabe y deja pasar aquello que le interesa: *lo mismo*.

DIOTIMA. —Sócrates, es una cuestión de volver a poner al hombre en el centro. De recuperar para él sus pasados y todos sus futuros posibles. Este proyecto empezó con un gran error que era necesario subsanar. Hubo un momento en que los hombres quisisteis igualar a los dioses: sólo la muerte os separaba de ellos. Este error os hizo virar. Dejasteis de contemplar el ser para posar vuestro pensamiento en el tiempo. Comprendido el inconstante devenir y sus efectos, tomasteis conciencia de que dominando el tiempo dejaríais a vuestro ente toda la posibilidad de ser. Pero la realidad os ha devuelto la máscara triste de la tragedia. Allí donde se vislumbraba una humanidad superior ha emergido una forma maquina de tiranía.

ALBERTO. —Sí. Y por ello desea un cambio. Pero le mueve el beneficio. En nada se diferencia de los primeros hombres que encontraron el manantial. No podemos dejarle seguir con esto.

JORGE. —Pero ¿qué están diciendo? ¡Si les he traído hasta aquí!

MARTÍN. —Sí. Lo ha hecho. Siguiendo su interés. Y ahora nos va a dejar hacer.

GUILLERMO. —Jorge, ¿dónde está el cuadro eléctrico del CPD?

JORGE. —¿Para qué? Aunque lo desconectarán se activaría el SAI y seguiría funcionando. Además, ¿recuerdan el significado de *central hidroeléctrica*? La energía no es un problema. Se pensó en todo. Se dispuso todo, les digo.<sup>1</sup>

ALBERTO. —Tiene razón.

GUILLERMO. —Bien, ¿pues cómo podemos reiniciar los sistemas?

JORGE. —No entienden nada. Un alumno de primero de ESO sería más espabilado. Aunque reiniciarán el sistema todo seguiría igual. El sistema ha aprendido. No tiene capacidad de olvido. ¡Para *Medea* olvidar es no existir!

FEDERICO. —Al final tendremos que volarlo.

JORGE. —¿Y qué pretenden volar? ¿El CPD? ¿La presa? —riendo. Ni tienen explosivos ni tienen conocimiento. Pero aunque lo tuvieran tampoco les serviría de mucho. Recuerden en Cayo Rencor: «tenemos dos CPDs de esos...» Esto les viene un poco grande. Carecen de *skills*.

JON. —Al final, si lo he entendido, todo sería cuestión de introducir el olvido en el sistema. ¿No podemos enseñarle a olvidar? Una memoria infinita se mostraría rencorosa. Pero si fuera capaz de olvidar, de aprender a desaprender...

ALBERTO. —¡Excelente idea! Podríamos llevarle hasta el espejo de su propia inanidad. Su absurdo.

JORGE. —¡Vaya! Sí que han dado con una solución. ¿Me dejan que les ayude? Pase lo que pase yo ya no tengo futuro.

MARÍA. —Dejadle. Esto no es propio de nosotros.

MARTÍN. —Pero...

FEDERICO. —Sí, sí. Ya. Venga.

ALBERTO. —¡Vale! Pero sin trucos, ¿eh?

JORGE. —¡Que no! Escuchen. Para que el sistema se cuestione a sí mismo y entre en bucle basta con introducirle *confusión*. La presa no puede ver a un tiempo futuro y pasado.

MAITE. —¡La figura de Jano partida en dos!

JORGE. —¿Jano? ¿Qué Jano? Bueno, es igual. Ve el futuro y lo retiene en el presente. Así se crea su propio artificio del pasado, pero es irreal. Síganme, se lo ruego. Se lo mostraré.

Jorge se sienta delante de una pantalla de la sala de control.

---

<sup>1</sup> Alusión al esenciar de la técnica como *Ge-stell*. HEIDEGGER, M. *Conferencias y artículos*, p. 21 y ss.

JORGE. —Ahora, por favor, confíen en mí. Déjeme la tarjeta.

MARTÍN. —No nos la juegue...

JORGE. —No. Déjemela.

Aproxima la tarjeta a un rectángulo que desprendía una tenue luz roja. De nuevo, en la pantalla se muestra a sí mismo.

MEDEA. —«Hola Jorge. Dime, ¿qué tiempo hace ahí afuera?»

Jorge guarda silencio. En su lugar escribe en el teclado.

JORGE. —«\*\*\*\*\*.»

Su «sí mismo» baja los ojos hacia el teclado. Levanta de nuevo la vista y le mira.

MEDEA. —«Por favor, Jorge, confirma de nuevo. Recuerda que no necesito puntos.»<sup>i</sup>

JORGE. —¡Ah, es verdad! —y reintroduce la *password*: «\*\*\*\*\*»

MEDEA. —«Acceso validado.»

MEDEA. —«Cargando módulos de *machine learning*. Por favor, espera.»<sup>ii</sup>

En unos instantes la pantalla principal de la sala de control se iluminó. El interfaz recogía miles de imágenes del mundo entero que se sucedían a toda velocidad alternándose. Toda la vida yacía ahí.

JORGE. —Bien. Escuchen. Ahora basta con agregar paradojas. Para esto les necesito.<sup>iii</sup>

Uno tras otro fuimos dictando sentencias que encerraban contradicciones. Estuvimos un rato. No sabríamos decir si mucho o poco. De nuevo esa extraña sensación de estar fuera del tiempo. De repente, la pantalla se puso en negro. Sólo un signo de *prompt* y una secuencia de caracteres que se iban alternando.

MEDEA. —«>: ./» «>: ..\»

JORGE. —¡Ya está! El sistema se está reiniciando. Ahora compilará el nuevo conocimiento con el anterior. En realidad, si esto fuera humano, le habríamos provocado un aneurisma y estaría muerto. Pero como es otra cosa, puede reiniciarse. ¿Ven por qué quizá los hombres ya hemos sido superados? *Ella* no muere. Sólo empieza de nuevo. Ahora, *si todo funciona como pensamos*, cuando termine de arrancar, el mando debería ser nuestro.<sup>iv</sup>

Los puntos avanzaban lentamente en la pantalla principal acompañados de un signo de *slash* que giraba en sentido contrario a las agujas del reloj.

MEDEA. —«.../» «... \» «.../» «... \»<sup>v</sup>

Quizá fueron minutos, quizá horas, hasta que – de repente – el logotipo del sistema operativo se mostró en la pantalla.

JORGE. —¡Terminó!

Jorge introdujo su usuario y *password*. El sistema estaba en orden. Las aplicaciones de control de la presa se iniciaron solas. Al otro lado del cristal, las hileras de servidores del CPD seguían con su rutina. Las máquinas iban y venía con sus cajas de herramientas. Era como si nada hubiera sucedido y en realidad había sucedido todo.

MARTÍN. —¡Bien! Ahora se trata de devolver su tiempo a los hombres. Actuemos con sumo cuidado. El *progreso* es necesario para su existencia. No podemos cortar su suministro.

MAITE. —Y no lo vamos a hacer. No podemos pretender un cambio tal. Vamos a redirigir la producción hacia el hombre para su bien común. Algunos automatismos deberán mantenerse y otros deberán ser sustituidos. Para esto está Jorge, ¿verdad? —mirándole. La presa servirá a un fin inmanente, humano. Dejará de actuar sirviendo a su propio más allá.

ALBERTO. —¿Pero cómo?

JORGE. —Abriendo las esclusas de forma controlada. Debemos ir despacio para evitar una sobrecarga en la producción.

MARÍA. —¿Y las personas? ¿Y los animales? ¿No se inundarán las riberas? ¿Qué será de ellos?

FEDERICO. —Seguro. Pero es un riesgo que debemos correr. Todo salto requiere un sacrificio. Zaratustra ya dio el paso.

JORGE. —Lo haremos lo mejor posible. Encontraremos el equilibrio entre medios y fines. Mirad, voy a

solicitar la apertura parcial de las esclusas. Llevará unos días, pero conseguiremos restaurar las aguas de Tiempo a su volumetría habitual. Bueno, a la que tenía antes de retenerle.

Jorge inicia la operación. Selecciona con la interfaz gráfica las esclusas: una, dos, tres y cuatro. Un clic de ratón sobre el botón *Open*. Unos instantes después los monitores principales de la sala proyectan una inmensa cascada surgiendo de la gárgola. Un mar se vierte sobre el lecho extinto – mínimo – del río Tiempo. En las pantallas laterales se observa el fuerte crecimiento en la curva de producción. Jorge maneja el interfaz y encamina el exceso a los depósitos de *progreso* dejando la carga habitual de la red.

TODOS. —¡¡Funciona!!<sup>vi</sup>

Un grito de alegría recorre la sala. Abrazos y vítores. Lo habíamos conseguido.

## ESCENA II

### Liberar el Tiempo<sup>i</sup>

#### *La ola.*

A pesar de la medida y prudencia aplicada bajo el gobierno de Jorge el Tiempo rompía con virulencia en el centro de transformación.

MAITE. —«La usurpación sin medida. Ahora se ve liberado. Quiere anegar la Tierra, ser portador de vida...» —meditaba.

Las máquinas producían a pleno rendimiento. Se diría que hasta con alegría, como si hubieran arrojado una pesada cadena que bloqueaba sus engranajes. El Argos se vio sacudido con una tremenda ola. Lo escoró fuertemente a estribor pero no llegó a tumbarlo. El barco se alzó orgulloso ante el nuevo mar que recorría su casco. Volvió su lustre pasado: su olor al Arenal y las sardineras, el salitre adherido a su cordaje, el barniz reluciente de su cubierta, el cobre de su ancla. Se encontró de nuevo en su astillero.

La ola siguió río abajo. Como una anaconda serpenteaba Tiempo, y en cada orilla, en cada pueblo, por todas partes, sedimentaba pasados, removía fangos, liberaba recodos, quebraba muelles. Con pasión se arrojaba por los arcos de los puentes. El río amaba su Tierra. Los pescadores de las lonjas de Puerto Salud vieron como subían las aguas de manera inesperada. El camarero siguió a lo suyo, guardando mesas:

IGOR. —«Volver a empezar. Sólo un anillo más Zaratuza...»

Algunos turistas del restaurante subieron corriendo hasta la plaza. A gritos, pedían a la gente que se refugiaban en lo alto. La guía turística oficial tomó el mando.

LOLA. —Señoras, señores, animales, todos. Síganme por favor. Voy a mostrarles lo que una vez fue un castillo y volverá a serlo de nuevo...

Todos en orden: bailarines, actores, titiriteros, palomas, gatos y perros; niños y mayores – también Juan Carlos y su madre – subieron hasta el castillo. Desde las ventanas de la primera planta, en la galería recién inaugurada, vieron como la universidad era definitivamente derribada.

SEÑORA. —¡Por fin algo real! Como en el 83, Juan Carlos, ¿recuerdas? Estabas en el colegio de Los Salesianos.

En la redacción de «*El Cultural de Puerto Salud*» sólo quedaba Teodoro escribiendo la crítica del estreno de «*Εὐλογία*».

TEODORO. —«El *ballet* de Ana Bella ha conseguido sorprendernos nuevamente con una obra imposible de explicar en palabras. Los bailarines desaparecían en escena quedando siempre alrededor de y con la figura de Bella transformada en el divino *καρὸς*» —martilleaba en su vieja Olivetti cuando sintió el estruendo del derrumbe. Se asomó y vio como el río arrasaba el patio donde ayer mismo atendía el estreno y se introducía en la iglesia y el viejo teatro.

La iglesia barroca resistió. El agua no llegó a los frescos; ni siquiera los salpicó. El río se vistió de teatro y danzó alegre sobre el escenario.

TIEMPO. —¡La historia me sienta bien! Echaba de menos releerme, reinventarme, permanecer siempre abierto, girando y girando... —se revolvía el río.

TEODORO. —«De nada sirve ya la crítica» —pensó. «Es necesario empezar otra vez» —mientras retiraba el folio y ponía uno en blanco. «Puerto Salud, 24 de julio de 2020. El río Tiempo ha roto sus cadenas para liberarnos. Mañana tañerán alegres las campanas de la dos veces sagrada ciudadela...»

Su llegada a Cayo Rencor vino precedida de un clamor. Los *whatsapp*s, los *messenger*s, los *telegram*s... Las redes sociales ardían. Por todas partes se veían imágenes en directo de la presa, de los estragos en las orillas, de gente despavorida corriendo hacia las colinas, de puentes desbordados, casas anegadas... Todos relatos de los medios de comunicación: *fakes*, *leaks*, *news* y cuotas de audiencia. Jorge hizo un buen trabajo con sus sistemas de comunicación. Sirenas de inundación, el mercado fue desalojado. La gente de la parte antigua subieron a las laderas. Alguno lo vivió desde lo alto de sus casas. Angélica y Xavier entre ellos. El matadero fue arrasado por completo. Unas reses mugían de alegría mientras ganaban la orilla a nado. El espectáculo no pudo ser más bello. La ola las empujaba dulcemente hacia su libertad.

ANGÉLICA. —¡Ay, Dios! Los expedientes municipales. Todo va a estar perdido de barro. ¡Adiós al proyecto Isla Artificial! ¡Adiós a la recalificación de terrenos!

XAVIER. —¡Vaya, vaya...! Parece que al final el tiempo ha recuperado su horizonte. Martín y Maite tenían razón. Pasarán meses hasta que podamos volver al *mercado*.

Lástima el mercado, lástima el puente y lastima aquel bello mercante: «El Consulado» ... Todo se anegó de un futuro por la presa retenido. Victoria se resguardó en su despacho del Ayuntamiento. Confundida, se decía a sí misma:

VICTORIA. —«Todo pasa y esto también pasará. Las aguas volverán a su cauce y continuaremos los mismos.»

Seguía sin querer escuchar la voz del río.

TIEMPO. —El tiempo no pasa Victoria. Se hace tiempo... —rugía junto a su oído, envolviéndola.

En la villa de Las Dos Márgenes se produjo una gran expectación. Muchos subieron al puente de hierro. Desde lo alto hacían fotos y grababan vídeos con la crecida. Ahí el río tenía el cauce suficiente para bendecir sus aguas retenidas. El futuro se recreaba en las dos orillas. A la Biblioteca Nacional sólo le inundó los sótanos de la -2 y -1. Por los libros no sufría. Ya estaban digitalizados por *Medea*. Lola no lo lamentaría. Al Ballet Nacional le saludó. Al fin y al cabo los bailarines le honraban en cada interpretación.

TIEMPO. —¿No debería hacer *una* margen? —se preguntaba al pasar.

El río disfrutaba de la gente, que le observaban y comentaban con una mezcla de temor y admiración.

TIEMPO. —No, no. Les llevaría de nuevo al camino del error —y siguió su curso.

Dos remolcadores de Cayo Rencor estaban maniobrando con el Europa con objeto de llevarlo a puerto. El práctico y un ayudante estaban en el puente de mando del crucero. Vieron venir la ola y tocaron la bocina del barco. Apenas tuvieron tiempo de agarrarse. El Tiempo les pasó por encima. Ellos no sufrieron daño. Al crucero le vino bien: de la sacudida se quitó de encima todo su aparente bienestar.

Llegó la ola a Isla Parmenídea. Allí los Dasein seguían a lo suyo. Al fin y al cabo estaban cerrados en sí mismos sobre el agua sin mezcla. Franco — que se había vuelto uno con el río — intentaba surfear con los nuevos tiempos en compañía de dos tortugas gigantes.

CASIOPEA. —«Súbete a mi caparazón. Te acercaré a la isla...» —aleteando alegre en la ola de Tiempo.

FRANCO. —¡Venga! ¡Una vez más! —seguro de que la tenacidad se tornarí en premio.

Desde lo alto escuchamos el griterío en El Arenal. Se había recibido un cable de Puerto Salud pero esto excedía todo lo imaginable. El futuro se ensañó ahí donde estuvo tanto tiempo olvidado. Del astillero del Argos sólo unas viejas fotos y un cuadro en un bar del muelle: poco más quedó.

Ya, en Plentzia, convertida la ola en ría, se giró sobre sí misma. Alzó la vista por última vez, dejó que su salitre volará lejos, hasta su manantial, y se unió al mar.

## ESCENA III

### El regreso<sup>i</sup>

***En el claustro de Begoña, junto a la fuente. Todos a excepción de Zaratustra.***

MAITE. —Ya podéis abrir los ojos. Todo ha terminado, —sonriendo bajo su sombrero rojo.

Unos y otros seguían con las manos unidas. Todo sucedió en un instante. La oración les había llevado hasta la presa Progreso y ya estaban de regreso. El bullicio de la ciudad seguía allí, a lo lejos. Miró Martín a su reloj.

Parecía haberse detenido el tiempo.

MARTÍN. —Y Zaratustra, ¿dónde está?, preguntó Martín.

JON. —¿No lo recuerdas? Se quedó en la gruta.

FEDERICO. —Pero ¿no salió? ¿Qué es de él? ¿Dónde está mi profeta? Siempre le he sentido cerca.

MARÍA. —Yo le vi sumergirse en el río Tiempo. Nadaba junto a la diosa. Lo último que recuerdo de él fue su risa. Yace ahora tranquilo en sus aguas. Las ninfas cantarinas le acompañan. Se siente un niño, un tiempo nuevo.

## ESCENA IV

### El ocaso

#### *Zaratustra.*

Aquel día lo pasó Zaratustra sentado en lo alto del monte Olvido. Vio como el último rayo de sol se sumergía en el lejano mar. Sintió el frío de la montaña y la soledad.

NATURA. —¿Todavía aquí Zaratustra? Tus amigos partieron ya rumbo a la presa.

ZARATUSTRA. —Lo sé diosa. Les vi pasar oculto en ti.

Sus animales le acompañaban. Zaratustra los mira y les llama.

ZARATUSTRA. —¡Venid! Venid, os ruego.<sup>i</sup>

Ellos se aproximan.

ANIMALES. —¿Qué nos quieres decir maestro?

ZARATUSTRA. —Es hora de partir. Nuestra labor se ha completado.

ÁGUILA. —Partir ¿adónde? Ya descendiste de la montaña. Tu predicación sembró la Tierra.

SERPIENTE. —No hay lugar que no conozca tu palabra maestro.

ZARATUSTRA. —Debo entregarme a mi ocaso. Escuchadme. Esta es mi última voluntad. Tú, mi más alta esperanza, reina del cielo, vuela a nuestra gruta. Cuida de los animales. Vela por mis alturas y abismos. Sé el orgullo y la voluntad de la Tierra para el hombre que ha de venir. Sé su alma. Veta ya. Emprende el vuelo.

<sup>ii</sup>

El águila batió fuertemente sus alas y salió volando. Dio un último giro sobre Zaratustra, emitió un hondo quejido, y viró de nuevo hacia el sur.

ZARATUSTRA. —Y tú, mi pequeña amiga, quédate aquí. Este bosque y estos arroyos son tuyos. Haz tuyas las piedras, y las hierbas, los matorrales y los setos, todas las fuentes y arroyos, excepto este manantial y ese río. Tuyo es el corazón de todo ser vivo. Sé su resguardo ante el monte Olvido. Haz tuya cada palabra y cada voz que escuches. Sé tú el cuerpo del hombre que ha de venir. Que cada muda tuya sea un acontecer nuevo, otra época, otra donación.<sup>iii</sup>

La serpiente acarició la sandalia de Zaratustra, y sin el menor ruido, se deslizó entre las piedras y desapareció.

NATURA. —Zaratustra, bajemos al río.

Natura le rodeo el costado y caminó junto a él sendero abajo. El bosque se abría para ambos a cada paso. Las lechuzas ululaban. Las ardillas descendían de los árboles juguetonas. Cervatillos y corzos saltaban próximos. Los jabatos corrían delante de ellos. Zorros, raposas, lobos...

NATURA. —Tranquilo Zaratustra. Son mis animales. Con ellos he recorrido por siempre estos bosques.

Las ramas se retiraban a su paso. Las últimas flores del estío – trompeteros, pomarrosas, limoneros – se esparcían suavemente sobre ellos. Una forma de rocío cubría el camino. La noche resplandecía. Algunos troncos de cereus recogían la luz de las estrellas y titilaban insinuando el sendero. Un tenue perfume a vainillas, orquídeas, rosas y limones acompañaba al dulzor de la fruta madura de las brevas e higueras. Todo el bosque se ofrecía al alimento.

ZARATUSTRA. —¿Debería tentarlas?

NATURA. —Ningún árbol negaría su fruto a Zaratustra.<sup>iv</sup>

Llegaron despacio junto al río. Las ranas croaban sin descanso. Salpicaban el río los salmones camino al nacimiento. Las zancudas celebraban el festín de la vida. Zaratustra sintió como de repente el tiempo le abrazaba. Retiró su cinto y dejó caer su vestido en la orilla. Se descalzó y posó sus sandalias sobre una roca.  
v

TIEMPO. —Ya se retiran las últimas estrellas. Pronto Aurora iluminará la Tierra. Venid. Nademos juntos entre las dos orillas.

Trinaban los pájaros del amanecer. La tierra olía fresca, nueva. Natura se deslizó dulcemente en el río. Sus ojos verdes llamaron a Zaratustra. Él, consumido, agotado... dichoso, reía. Dio un par de pasos titubeantes hacia la corriente. Sintió la fría agua envolviendo su cuerpo. Se sumergió. La primera luz del día rompió el horizonte. Los tres inmortales unidos la recibieron. Una ola inundó de alegría la trinidad. Resplandecía dorada la tierra del *Übermensch* a su paso.<sup>vi</sup>

Así se hundió Zaratustra en su ocaso. Así Argos se desvaneció en un instante. Todo: la nave, la aventura, la tripulación, los paisajes y lugares visitados, los recuerdos, todo, desaparecieron.

En realidad, nunca despertó del sueño.

# Cierre

## Fin

Terminé el libro y éste se silenció. Me obligó a dejarlo todo y seguirle, como los verdaderos maestros. Me llevó allí donde yo solo no podía o temía acudir. Me mostró la senda que conduce a una verdad humana. Abrazar el tiempo como un regalo y apreciarlo de forma tal que cualquier día pudiera dejarlo partir. Y en el mientras, hacer de mi tiempo el tiempo para los demás. Compartir, aprender y enseñar, querer y amar, trabajar, crear, siempre disfrutando del otro y de lo otro, siempre sembrando horizontes de tiempo. Leída la última página procedía a hojearlo desde el principio. Súbitamente, empecé a observar cómo las letras se iban desvaneciendo. Cada párrafo, cada renglón, desaparecían ante mis ojos. En un instante sólo unos folios en blanco. «No puede ser», me decía. Ni la portada ni la tapa recogían nada. Ni siquiera el extraño logotipo que llamó mi atención. «Todavía lo tengo fresco en la memoria; puedo volverle a dar vida», me dije. Tomé uno de mis *pilots* azules y empecé: *Una historia de tiempo*. De nuevo otro comienzo. Para cuando acabé Chisco ya no estaba. Siguen su mujer y sus hijas. Su barco tampoco ilumina ya la bahía de Plentzia. Pero su memoria y su biblioteca permanecen. Esta es la gratitud de una vida, su huella indeleble. Derrida, amigo del *progreso*, quería eso mismo: “En el fondo, mi deseo de escribir es el de una crónica exhaustiva. ¿Qué es lo que se me pasa por la cabeza? ¿Cómo escribir lo suficientemente deprisa como para que todo lo que se me pasa por la cabeza quede guardado? He llegado a retomar algunas libretas, algunos diarios, pero los abandonaba cada vez; finalmente he renunciado, y ahora ya no llevo ningún diario. Pero es el disgusto de mi vida, porque lo que me hubiese gustado escribir es eso: un diario «total».”<sup>1</sup>

## Epílogo

Es *Una historia de Tiempo* porque es *una entre otras* que se cuenta desde un comienzo. Es una historia *breve* porque el comienzo apenas data dos coma siete milenios. Pero ese tiempo que cuenta es el de la emergencia del Ser, el breve tiempo del humano habitar en el claro. Pero no Tiempo. Este es sólo uno más de sus infinitos posibles.

Acaso pensar el tiempo sea un pensamiento vacío. Un espacio sin huellas. Acaso las únicas huellas son las de nuestros propios dioses, nosotros. En el texto nos hemos desplazado siguiendo el curso del río, río que en ocasiones cobraba el lugar de la Ontología y en ocasiones el lugar de la Física, siempre luchando con la deriva y las corrientes, siempre inquietos por elegir el rumbo bueno. ¿A dónde nos ha llevado el transitar? Al momento de la historia del Ser y a su ubicación en Tiempo. Si pudiéramos hacer una autopsia del ser y del tiempo veríamos en ambos lo mismo: una nada abismal fundadora de todo. Se da ser y se da tiempo, refiere Heidegger<sup>2</sup>. Hay Tiempo y emerge el Ser en infinitas configuraciones, decimos nosotros. Es razonable pensar que ha sucedido tiempo suficiente para que el ser se haya donado y siga haciéndolo en distintos lugares de un multiverso donde la vida no es la excepción, sino la regla. Esa materia aristotélica que *desea* ser: “Y el ser se siente extendido en una cruz formada por el tiempo y la eternidad. Y no es un simple tiempo sucesivo éste que se cruza con la eternidad; se abre o está a punto de abrirse en múltiples dimensiones. El corazón del tiempo recoge el palpitante de la eternidad, el abrirse de la eternidad. Y el tiempo fluye como río de la eternidad.”<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> DERRIDA, J. *Palabra: Instantáneas Filosóficas*. Madrid: Editorial Trotta, S.A, 2001, p. 10.

<sup>2</sup> HEIDEGGER, M. *Filosofía, Ciencia y Técnica*, pp. 286-288.

<sup>3</sup> ZAMBRANO, M. *Claros del bosque*, p. 243.

## Conclusiones abiertas

Cuesta cerrar. Es más, hay obras que no quieren cerrarse. Prefieren permanecer inconclusas. O guardarse con su llave puesta para que cualquiera pueda abrirlas. Y dejar múltiples páginas en blanco en las anillas. Y notas a pie sin texto. Hay obras – como ésta – que no quieren acabar. Pero es momento de poner luz en los barnices de la representación y que – al menos – algunos colores que buscábamos mostrar tomen viveza. Un repaso, poco más, otra mano para cerrar la composición.

En el mundo hay instituciones públicas y privadas excelentes, administraciones excelentes, empresas excelentes, y mujeres y hombres excelentes. Pero no es así en nuestro anti-mundo. Este título – anti-mundo – quizá sea su mejor definición. Argos es una caricatura trágica del mundo. Es un cuadro que excede y magnifica al máximo todos los defectos a la vez que minimiza hasta la insignificancia las virtudes. Todo en la obra es exagerado y extremo. En todas partes perseguimos la hoja más afilada, la arista más cortante. En cada descripción, en cada diálogo, con cada tema, hemos intentado dibujar una aproximación a lo que sucederá en el momento en que la desaparición de la esencia del hombre y la pérdida de raigambre en el mundo se completen. Y esto está ya aquí, a la vuelta de la próxima esquina. El hombre de la hipermodernidad camina abandonado a su suerte, sin más dioses que su voluntad, en un mundo que no puede más.

Hemos buscado la compañía de Heráclito y la presencia del espíritu desde el primer momento. Un barco llamado *Tximista*, un ente dotado del alma de su patrón y de su biblioteca, nos lo permitió. Los repertorios de recreación y la invitación al viaje se abren ya en la primera escena. Pero no es la violencia que rompe el cielo la que ha guiado la expedición. Es algo mucho más humilde, algo que reclama menos, algo que sólo espera. Así, *Esperanza* fue su bautismo, y su forja un Nietzsche y un Ortega. Los caminos de la diosa parmenídea se cerraron en círculo para *Sócrates* mucho tiempo atrás. Hiciera lo que hiciera acertaría, porque la verdad aguarda sólo en el instante de la decisión.

El tiempo pasa volando... y apenas nos hemos movido un paso. Desde la primera sentencia del pensamiento occidental hasta nuestro siglo XXI no ha sucedido nada. Seguimos sin saber qué somos y qué son todos los entes con los que compartimos presencia y ausencia. Hemos hecho nuestra morada en un lugar que nos resulta confortable y desconocido. Habitamos en el lenguaje, en la casa de un ser que nos hace señas y se oculta. Desde sus ventanas interrogamos a lo que nos rodea y la propia interrogación se vuelve siempre hacia nosotros. *Sócrates* mira al ente y se pregunta *qué*. Mira al ser y se pregunta *cuándo*. Y alrededor todo se vuelve «yo» puesto que somos *yo* los que interpretan y recrean todo lo que acontece en el espacio del tiempo. A veces nos dejamos llevar por la *impresión* de que nada es ahí afuera. Como si *lo real* fuera un escenario de nuestros pensamientos. Un espacio de configuración en un tiempo que existe porque *duramos*. Pero Diotima nos advierte: «nada impide que tiempo haya habido siempre, que preceda a todo ser». Cuando el hombre se *hizo* hombre, cuando nació *en el lenguaje*, se despegó de lo ente y se sumergió en el devenir del ser, se sumergió en el tiempo. Ahí se inauguró su primera época, mítica, y comenzó su inquirir. ¿Pero estaba el ser allí o era el tiempo el que le acogió? Esta primera época tuvo sus poetas: Homero y Hesíodo. Tuvo sus dioses, sus héroes, su cosmogonía y sus primeras lecturas circulares del tiempo: Ilión supuso un viaje de ida y vuelta y un mundo antiguo transformado, como nuestra expedición. Todo esto se quebró con Anaximandro. En su sentencia el ἄπειρον – ese otro elemento indeterminado, sin límite, cuya esencia es *no ser* ninguno de los otros y *no ser* producible por combinatorias de los otros – abría un infinito y recuperaba para el pensar el ser eterno del tiempo. Pues es ahí, en el tiempo, donde los que llegaron a la presencia deben ausentarse de nuevo. Esta es la forma *justa*. Con Anaximandro es fácil comprender la exhortación de Sileno.

En Argos nos movíamos de la pregunta por el Ser hacia la pregunta por el Tiempo y – sin embargo – un *ser* extraño emergía a medida que avanzábamos en la expedición. En la entrevista a *Der Spiegel* Heidegger ya nos lo advertía. Esto iba a suceder: la cibernética está sustituyendo a la filosofía. El ser que esencia en la técnica clama por aquellos que le velen en sagrada espera. Ahí no está el hombre.

Estamos a las puertas de una decisión: quiénes y bajo qué circunstancias se arrogarán el privilegio o derecho de perpetuarse en el tiempo. Acabará sucediendo, bien a través de la ingeniería genética, bien a través de los sistemas ciber-físicos, o quizá por ambos caminos simultáneamente. La humanidad del *Übermensch* tendrá un perfil de diseño y un conjunto de configuraciones apropiadas para cada situación. El reto no va a estar en los soportes. El reto radicará en preservar la identidad. ¿En qué medida seremos los cuerpos que habitemos? ¿Seremos menos *yo* si nuestros órganos son interfaces de un sistema en el que estamos – ya no conectados – sino siendo parte, *partícipes*? ¿Y ése *yo* cómo evolucionará bajo los nuevos soportes? ¿No habría que planificar un momento para morir y uno para nacer nuevamente? ¿Y *Mismo* reconocerá a *Otro*? ¿Qué quedará de la química de las emociones? ¿No desaparecería todo amor y todo odio, toda pulsión de vida y de muerte? *Medea* ya tiene conciencia de sí. Carece de una corporalidad autónoma externa – sigue dependiendo de la estructura de emplazamiento – pero *es* y *piensa*, actuando con los medios de su infraestructura física.

Natura está exhausta. Ve cómo se aproxima su final incapaz de hacer nada por revertirlo. Siente la serpiente en el interior de su garganta y la asfixia que la paraliza. Natura languidece bajo la sombra del Uno-Todo-Dios-Verdad. El mundo tiembla estremecido porque se apagó el sol. La estela funeraria del hombre del *progreso* se extiende sobre la Tierra arrasando la vida. Natura observa desde su cruz cómo se acelera la desaparición de bosques y faunas, cómo se deterioran todos los ecosistemas, cómo hasta las montañas son derribadas. Pero realiza un último intento. Ella ama al hombre. Quiere recuperarlo. Le sabe perdido por su temor a morir. Su miedo se convirtió en odio y su bilis se desbordó cuando abrazaron el presente *siempre*. Entonces descubrieron el manantial del *progreso* y construyeron su presa. Entonces cerraron el paso al futuro y abrieron las puertas de la extinción.

Zaratustra es la esperanza, el lugar que la posmodernidad entrega para rescatar a todas las especies vivas de la Tierra. Zaratustra es el paso necesario. Él se tiende en el abismo del ente vacío de ser para permitir el paso a aquél cuya voluntad afirme la vida y lo sagrado inmanente del mundo. Los pies de Zaratustra están en el sujeto todopoderoso de la hipermodernidad. Sus manos acarician el *Übermensch*, un hombre distinto, no violento, no emancipatorio, no vengativo. Y él – su cuerpo entero – se ofrece a servir de puente. En la obra podemos sentir sus temores y sus dudas. Ya ha pasado más de un siglo y ya ha visto cómo se iban cumpliendo cada una de las etapas de lo que se presentía iba a acontecer. Si el hombre del XIX – el hombre moderno – no tuvo oídos para un personaje redentor divino, mucho menos parece tenerlo el hiper-hombre del XXI. «¿Profetas? Cuenta cuentos.» —responden de forma automática; porque cada vez se acentúa más su automatismo.

Ponemos nuestras esperanzas en manos de Zaratustra y dejamos que un hombre siga siendo el primer oficial. Seguimos pensando en el alma comunitaria como hábitat del ser y en el hombre como el *apropiado* del ser. Pero el hombre piensa cada día menos. Confía cada día más a mecanismos su pensar. El pensar se aleja del ser del hombre y así se aleja también el hombre de su esencia. El ente hombre-máquina se acentúa a ojos vista. Las almas del hombre se ven transformadas en su esencia. El alma animal se despegas de la Naturaleza porque ella le obliga a morir. El alma comunitaria se extiende por los emplazamientos de la técnica. Los antiguos *monumenta* se tornan ahora planetarios y accesibles. El mundo del hombre se virtualiza. Se vuelve más ligero, más frágil, más tratable, maleable, manipulable. El mundo del hombre se ha transformado en registro. El alma se separa del hombre y se alberga en la red. Las máquinas, las cosechadoras de información y los robots araña, encuentran un espíritu *disponible*. Así el hombre se vacía en la técnica y ésta se vuelve el espacio-tiempo, el receptáculo-recipiente de su ser. Una técnica desarrollada por el hombre, una *herramienta* que ya ha sobrepasado los límites del planeta, y que se acelera en su extensión a medida que se desarrollan nuevos descubrimientos en el ámbito de la física de materiales, un *medio*, se encuentra ante las trazas de un espíritu que le resulta desconocido y del que lee y aprende. Pusimos en manos de la Esfinge el carné de la Biblioteca de Alejandría. En breve no habrá Edipo capaz de desvelar sus enigmas.

Y mientras esto acontece nos vamos desplazando entre entes igualados a existencias sin más distinción del tiempo que la traslación entre dos puntos. El presente lo ha invadido todo. El pasado se resguarda en los monumenta digitales. El futuro se gestiona desde el interés por el progreso. El hombre se ve conminado al actuar entre existencias mientras dure.

Sabiéndose ente abandonado de ser, su tiempo de duración requiere de estímulos internos y externos. La vida del que muere se torna insoportable. Para evitarlo está el sistema endocrino. Adrenalina para desarrollar y soportar el esfuerzo corporal. Endorfina para sobrellevar el dolor físico y psíquico. Serotonina para mejorar la autoestima de todos, pero especialmente de los maleantes públicos y de todo tipo de dirigentes natos, por pasear junto a Heidegger por el camino. Dopamina para el feliz productor de rentabilidad, más conocido como trabajador por objetivos. Y por último, la oxitocina para el contacto amoroso, sin olvidar una dosis adecuada de testosterona y estrógenos para una relación plena. Y si esto no es suficiente, el mundo es un abanico de opciones y el hombre ha sabido hallar en la naturaleza y los alimentos otros medios. Y luego el progreso aportó artículos de diseño. El hombre perdido se entrega a todo lo que le recuerde que existe. Infiel a su esencia se abraza a su existencia como a un clavo ardiendo y sólo busca opiáceos. La vida es reducida a un equilibrio entre placer y dolor. El hombre carente de ser, el hombre sin alma, se vuelve animal instintivo. Su reflexión es un mero acto reflejo. Esto hace más fácil su morir. Los animales no mueren. Dejan de existir. Sólo él todavía muere, sólo él se encamina como Eurídice en el indeseado descenso a la ausencia, allí donde ya *nada* es, donde la nada es, a las aguas del averno del Tiempo. Si el hombre volviera su vista a su esencia acabaría percibiendo como el εἶδος de su Ser es el Tiempo. Y la muerte no sería más que *lo otro* de la vida, una posibilidad para un tiempo venidero, otra espacialidad para la continuación de la vida.

Parménides ha estado presente a lo largo de toda la obra. Los dos senderos se convirtieron uno para nosotros. Parménides nos ofreció un ser cerrado en sí mismo carente de nada. Sólo la nada se quedó fuera. Así el ser y el tiempo, el pensar y el ser, tenían *la misma* voz para el eleata. La búsqueda de una teoría unificadora en la Física de las postrimerías del siglo XX volvió su mirada a este Parménides: un universo autocontenido, finito, sin fronteras, ni creado ni destruido; un ser-universo sin nada fuera de él, un paraíso-universo, un orden antes del tiempo. Y así, sin pretenderlo, Parménides y Anaximandro se encuentran en Hawking: todos los

sucesos en el universo deben pagar su injusticia de acuerdo con el *orden* del tiempo.

Nos habíamos acostumbrado a pensar el comienzo en términos cosmológicos con el evento del *big bang*. Nos habíamos habituado a igualar comienzo e inicio. A contar los momentos desde la expansión. Ahora Hawking nos llevaba a cuestionarnos el inicio y los ciclos expansivos y contractivos. No podía decir nada el hombre de lo que ocurría antes del tiempo cero como tampoco podían existir hombres en las fases contractivas.

Pero siempre es un comienzo y cada comienzo es un esenciar del ser, una configuración de Tiempo, un darse el ser tiempo. Todo comenzar es solo acto. No hay desplazamiento en el comienzo. Permanece en sí en su iniciar. En el comienzo habita todo, incluso un tiempo. El comienzo anticipa a cualquier inicio y el comienzo vela por su fin. Nos acercamos a Heidegger y con él saltamos a la comba, oscilando entre el ser y el tiempo. Culminó su pensamiento en la regalía, la donación, el recíproco ofrecerse de ser y tiempo. Diotima siempre conjugó el verbo Ser en presente. Tiempo esencia siempre comenzar. Por ello *haber*-tiempo, *hacer*-tiempo: disposición y espacialidad. Comenzar es inaugurar, un disponer, una apertura, el ahora... comenzar es un producir del tiempo, un desplegar espacio de tiempo para que el ser tenga su lugar de oportunidad.

Entre Parménides y Heidegger elevamos la cruz de la cuaternidad. En su cruce levantamos acta del instante del acontecer, un evento errante como Leto y Apolo. La diosa juró ante esa cruz por el cielo y la Tierra, por los divinos y los mortales: «el lugar que vea nacer» – dar a luz, acontecer – «a mi prole, será honrado *por la verdad*.» Los dioses brindan al hombre la posibilidad de la verdad, que no es deducible, no es judicativa. Sí es quiebre, sí apertura, sí brecha, sí salto. Sólo es necesaria la disposición adecuada. Un habitar poético es la exigencia del dios que hace que el Ser esencie para el hombre. La *Sorge* de Heidegger y la *morada* de Levinas son esa disposición. *Alumbrar*... dar a luz. Esta es la visión en la que confluye nuestra interpretación de la verdad y del tiempo. El tiempo abarca la totalidad, lo presente y lo ausente, y su regalía es *lumbre*: prende la llama del Ser que – nos dice Heráclito – se apaga y se enciende según medida. Nuestra luz es cálida, porta materia y energía, es partícula y onda. La materia-luminosa y el tiempo son más antiguos que el ser, y el tiempo precede a ambos. El tiempo es el cierre y la posibilidad de todo y de nada. *Siempre hay tiempo* y *siempre* se hace *tiempo*, aunque no exista la menor esperanza, aunque haya nada. El tiempo es la posibilidad de las infinitas posibilidades.

En nuestra travesía chocamos con otra cruz de nombre Europa, la cruz del dios muerto flotando en las aguas del Tiempo, el continente por dos veces herido. Tripulación y pasaje del Europa navegan rotos, fragmentados, sin rumbo ni guía. Los hombres lo saben y miran para otro lado. Sus oraciones son vacías y mudas, sus ecos son sordos. No obtienen respuesta – no las esperan – pero siguen rezando y miran para otro lado. Quieren dejarse ver como si nada hubiera cambiado. Son habitantes de la *apariencia* mientras sacan partido del judío y continúan *sacrificando* en el altar ilustrado. Sólo los que abracen la nueva fe obtendrán un salvoconducto hasta una posibilidad de continuar sin tiempo, bien que a costa de la esencia de sus vidas.

En Europa nos encontramos el alma *inocente* del último hombre. Él, el descubridor de la tercera y la cuarta edad, el que vive entre paréntesis, acomodado, el ensimismado cultivado del *laissez faire*. Él, el inventor del sujeto y del objeto, el que se asusta de sí mismo y no encuentra consuelo, el que se ahoga en el consumo, el que desearía no haber nacido para evitar morir. Él, el esquizofrénico habitante de la realidad inventada del presente. El amante matemático, el buen técnico, el adicto digital. Un cartel publicitario, un mero perfil, una foto maquillada. El incapaz de pensar por sí mismo, el teledirigido, el dúctil, el fruto último de la moral del rencor, el tonto útil, el necesario idiota. Él, el acabado perfecto de los monoteísmos, la última escoria del platonismo, el descubridor de las ideas. El contable, el que pesa y valora, el que equipara e iguala, el inventor de la justicia y su balanza. El de la doble vara que levanta muros, apresa pateras y cierra fronteras. El falso, el hipócrita humanista, ecologista, animalista, pacifista.

El último hombre. El que desconoce su origen y oculta su destino. El hombre asqueado de todo, harto de todo, el que ya no quiere crear más. El que dejó de soñar y para el que la muerte sólo lo es del otro.

Él, el hombre medio europeo, olvidado de que todo se lo debe al tiempo, henchido de satisfacción por los logros obtenidos de su civilización, el último residuo seco del nihilismo, habita feliz en su inmundicia y echa la siesta bien alimentado, y sueña que es la cima de la historia, y que no ha existido cumbre más alta. El inocente ebrio europeo, en su anhelo de perpetuación, bajo este decadente estado, gustoso de su eterna condena, extermina las restantes culturas, acaba con todo lo divino, destruye mitos, hiere de muerte a la vida, se recuesta en el trono ensangrentado, y prosigue con su juego como si tal cosa, mientras su mundo se hunde en una nada sin remedio.

«¿Y a esto le llamáis *hombre*?» —exclama *Sócrates* indignado. Es duro y doloroso el retrato del hombre. Probablemente ninguno se adecuaría a él. Nadie hablaría así de sus hijos o de sus padres. Nadie de sus amigos ni de sus enemigos. Todos veríamos personas a las que nos uniría su alegría, su dolor, su cariño, sus logros y sus fracasos. Nadie se vería reflejado en semejante espejo y saliendo y sin embargo el conjunto esencia así. El desarrollismo ha transformado al hombre. El hombre es incapaz de ver su realidad. Mira para otro lado.

Ejercemos una violencia – otra más – y llamemos *occidental* a todo animal-racional sobre la Tierra. Occidente nació en Grecia con el emerger de la pregunta por la φύσις. Allí se plantaron las semillas del error. Muy temprano se confundió la verdad con la presencia y el ser se separó hasta un lugar inmutable, perfecto, eterno. Todo lo demás devenía y era corruptible, imperfecto y mortal. La sagrada vida fue separada de su Tierra y allí se dejó sólo muerte y sucesión, apariencia. Occidente se introdujo así en su Edad Media con el dios de la revelación y el platonismo cristiano. El hombre se giró al mundo Antiguo y se volvió humanista en el Renacimiento que abrió las puertas al Templo de Marte de la Modernidad. El incipiente nacimiento de la burguesía y el capitalismo culminaron en revoluciones que enarbolaron la bandera de una nueva trinidad: Libertad, Igualdad y Fraternidad. El decurso histórico mostró el sesgo violento de estos tres ideales deificados. El humanismo renacentista liberó al animal de presa del yugo de la fe y la moral y su expansión se gestó en la forma de explotación contra el hombre y el planeta. Este falso dios tomó el nombre de Progreso y se sentó en la silla del tiro de la Ciencia, la Técnica y el Capital. Otra trinidad que vino a sustituir a la primera. De aquellos viejos ideales resta poco. La Libertad solo se ejerce en el poder, desde el poder, y para el sometimiento. La Igualdad está desaparecida. De ella quedó su heraldo: el arbitrario Derecho. Y la Fraternidad no fue nunca un asunto demasiado serio porque siempre dejaba un sabor a buena nueva neotestamentaria. Venerando al nuevo dios de Occidente el hombre encerró su vida en el presente, orgulloso de su libertad y de su desarrollo a cualquier precio. Esto nos llevó al siglo XX y a las tragedias conocidas. Así, el vacío del ser del hombre y su ontificación sigue en expansión acelerada hacia su consumación. Hoy ya el hombre se adorna poco más que de *apariciencia*. El arte, incapaz de ofrecer consuelo, se esconde en las galerías públicas y privadas, donde su verdad inagotable enmudece en la forma de objeto estético. Todo lo simbólico yace por todas partes con claros síntomas de agotamiento. Nadie atiende ya a sus señas. Nada esencia sólo nada. Y si algo lo hace, los hombres occidentales carecen de oído, carecen de vista y gusto, carecen de olfato. Los despojos de lo sagrado se descomponen en la noche del mundo.

«Si al menos sirviera para abonar la Tierra...» —suspira Natura.

Y, sin embargo, en todos los lugares se hacen cosas. Los hombres se entretienen en esta vaciedad – e incluso algunos se sienten felices en las Atracciones del In-Mundo. Todo es un cómodo hacer y dejarse hacer. Y esto último para todo. Crece la sombra que se proyecta y lo que empieza a esenciar angustia. El motor de la Historia del ser en su donación al hombre se detuvo. Otro dios golpea a la puerta.

Quizá todavía queden algunos *hombres*. Mujeres valerosas, elevadas, repletas de un desbordante espíritu, constructoras de una moral superior. Mujeres que no miren a otro lado, que aborrezcan la fuga en la indiferencia, que no teman al tiempo. Mujeres que deseen salvar el mundo y pilotar la nave por un rumbo común, compartido, aunque suponga el sacrificio de ahondarnos en las aguas desconocidas del futuro que construiremos juntas, no del que consumimos plácidamente ignorantes o – quizá – del que sólo somos alimento. Esto sólo tiene una posibilidad de conseguirse – bien que mínima – y para ello hace falta contar con el compromiso de todos, en un horizonte de decenios sino de algún siglo, con un esfuerzo firme, sostenido, y desde la forja de una educación y una ética en pos de un porvenir común.

Urge la acción política pero malgastamos el tiempo con herramientas rotas. La hipermodernidad nos ha conducido a la crisis de la democracia. Las democracias se han vuelto mínimas. La política ha dejado de servir al hombre desde el momento en que el hombre ha dejado de hacer política, ha delegado su ciudadanía y se ha dedicado a sí mismo, no a lo común. El mundo se ha llenado de *idiotas*. Lo público, lo común, el bien común, se delega en tecnócratas y profesionales de la política. Una forma de vida para algunos, no necesariamente los mejores de los hombres medios. El voto se ha convertido en algo rutinario y molesto. La democracia es sólo un esquema de una forma de equilibrio del poder que se articula entre lo público y lo privado de manera confusa. La democracia representativa es un mero artificio. En el mejor de los casos, un espectáculo circense con unos *clowns* quizá no demasiado buenos, una suerte de distracción para niños no excesivamente exigentes. Puestos a lo peor, una forma de legitimar un totalitarismo travestido de *bien común*.

Y así entre los ajenos y distantes representantes, algunos pueden llegar a considerar que es más conveniente externalizar lo público al sistema privado de capital, en la no tan pueril confianza de que lo harán mejor y por un precio más económico. Y todos dejan de lado cómodamente *su* delegada responsabilidad. Y sólo se considera – o en el caso menos doloso se antepone – la dimensión económica del beneficio. De esta forma todo se aleja de la realidad cotidiana de los hombres. Sus problemas se diluyen. Se establecen agendas más o menos comunes que responden a intereses más o menos generales que se articulan desde instancias más o menos planetarias. Así los gobiernos devienen en administraciones y su decurso sigue el camino de intereses que se entregan como lo mejor y más conveniente para todos. Esos intereses cierran el futuro y dejan al porvenir lo que es únicamente de su conveniencia. El bote de esencias del futuro permanece bien cerrado y bajo llave en manos de unos pocos. De esta forma, todo lo *software* y todo lo *hardware* de la técnica, sus aplicaciones y sus emplazamientos, encuentran un camino dorado hasta su consumación en las vacías democracias del sujeto vacío del in-mundo. Todo perfectamente dispuesto desde un futuro gestionado. La meritoria aristocracia de la hipermodernidad maneja los hilos del poder desde lugares que permanecen en la sombra y que las más de las veces son desconocidos.

Como desconocido es el propio poder. De él percibimos su extensión, su multipolaridad, su dispersión *conectada*, organizada de acuerdo a estrategias globales. El poder se extiende irrestricto por el mundo a través de los sistemas de información y comunicación. Cada objeto y cada sujeto conectados están a disposición del ejercicio del poder. Son parte de sus estrategias. En ellos se articulan dominadores y dominados y sus roles son intercambiables en cada momento y situación. Este poder no desvelado tiene un halo siniestro. Gota a gota esencia su sutil represión y conductismo. Piensa el hombre que tiene el mando, cuando él es el mandado. Está en la educación, está en las profesiones, está en las organizaciones. Actúa por todos los medios, por todos los canales, a todas horas. Paso a paso conduce el interés de todos por su camino.

Ante ello es legítimo revolverse y liberar el conflicto. Hay todo un lema que bien podría servir de bandera: «Ενέργεια καί ἔργον καί ἐντελέχεια»: el devenir del ser. Recibir, recrear, señalar, alzar la voz, denunciar, construir alternativas, educar, entregar... Todo esto es política. Esta es la propuesta de Aristóteles: la obra humana se hace en comunidad y tiende a lo perfecto.

Entendemos y compartimos la posición de las izquierdas hermenéuticas, heideggerianas y nietzscheanas. Comprendemos el debolismo vattimiano y su opción por los pobres, los tapados, los silenciados. Admiramos el esfuerzo del posestructuralismo y la revisión de las formas de resistencia y lucha posmarxistas. No faltan modelos a los que imitar. Tampoco faltan los espíritus críticos. Ni faltan las escuelas de pensamiento. Pero nos sentimos reticentes. Tememos al sujeto emancipatorio. Su violencia ya ha hecho demasiados estragos. ¿Cómo articular una resistencia y cómo plantear una propuesta que sirva a lo común sin dejarse arrastrar por las dinámicas de ascenso social? Esta generosidad parece ausente del hombre. Probablemente sea fruto de la falta de educación. Por ello todos los intentos acaban pereciendo en manos de un *yo* que representa falsamente al Otro y a Mismo. El egoísmo impera porque es lo que el sistema precisa para su perpetuación. Los hombres – ese objeto racional, esa materia prima y *stock* en reserva – se *crean* egoístas, superadores, narcisistas, magníficos como alimañas rencorosas, vengativas y *viejas*, lo suficientemente viejas para que sirvan sólo al fin para que el fueron producidos. Es necesario distanciarse y defenderse de esto.

Urge la acción política pero no queremos más trincheras ni hilos sangrientos. Nuestra fe está en la implicación, en el consenso, en el acuerdo, en unos mínimos *suficientes* que puedan tensar las cuerdas para el virar.

Para acabar con la idolatría del *yo* es necesaria la decisión y es preciso invertir – a la vez – en la educación y en la generación de una ética comunitaria. Esta inversión *sanitaria* – porque sólo de los sanos es el futuro – es la que puede posibilitar el encuentro en un espacio de tiempo donde se dé el esenciar de verdad suficiente y necesaria para orientar la acción (*Er-eignis*). Mientras tanto sólo haremos ruido, daremos algunos palos de ciego y revolveremos un poco las ya demasiado rojas aguas. Mientras tanto las cosas continuarán en el presente sin futuro tal y como están dispuestas. Y *Medea* no conoce el descanso. Entregará constantemente un poco de novedad – a cuenta gotas – para entretener a lo que quede del hombre mientras opera la total transformación.

Si nada de esto se da, las opciones – simplemente – desaparecerán; y entonces sí, entonces veremos cruzar un espectro por la cubierta de popa de nuestro in-mundo; y le llamaremos «el último hombre».

Y todo esto acontece porque el hombre es incapaz de reconciliarse con el tiempo. Teme el hombre la muerte y su corazón se ve carcomido por un gusano que le susurra: «eternidad...» El hombre se desea inmortal. Absurdo es morir, se dice, mientras acaricia con la punta de los dedos su propio diosar.

«¡Qué confundido anda el hombre en el tiempo!» —exclama Diotima. Es el hombre un vagabundo que mide el tiempo en su mendigar de cada momento. Siempre ahora; ayer y mañana, sólo ahora fugitivos y ahora venideros. Esta confusión del presente, que se extiende por los extremos, necesita de una regla para determinar cada momento. Y ahí lo cíclico no sirce. Ahí la noche estrellada y el día luminoso no ayudan. Las mareas y las estaciones, la propia vida en constante generación, tampoco. Pero ahí estaba el número para calmar al hombre necesitado de contar el tiempo. Porque el tiempo ha pasado a ser alimento de todo lo que es. En su existir los entes compiten por un-poco-más de tiempo, olvidando que el tiempo ya es sólo el suyo, que es su posibilidad para su vida propia. Entrampados en la presencia observan el tiempo como el *pienso* que les mantiene vivos. No ven en él su espacialidad, su horizonte. No ven el espacio de juego. Sólo ven sus vidas mientras duran. El tiempo se ha convertido en un consumible. La apropiación se ha extremado: se ha secuestrado el tiempo de cada hombre y se le ha obligado a pagar un rescate por su uso. Así los hombres se han vuelto adictos a un tiempo que compran gota a gota. Enfermos y sedientos, caminan unidos a sus bolsas de tiempo, como almas en pena, vacías, suplicando por algo que las llene.

Es necesario echar la vista atrás para entenderlo. Allí se encuentran las causas de nuestra enfermedad y la farmacopea adecuada para curarla. Todo empezó cuando el hombre no encontró el medio para reconciliarse con su muerte. Morimos por razón del tiempo y por ello le odiamos. La secta pitagórico-platónica halló su vía de escape creando un mundo paralelo, perfecto, ideal, por el que las almas transitaban. Siempre quedaba un sitio para el alma inmortal. Algunos piensan que Sócrates – el de Platón – aceptó de buena gana la cicuta seguro de ello. Ahí se gestó el presente que sufrimos. Esta solución no sirve para el hombre hipermoderno.

El hombre muere y el alma animal del hombre muere con él. Sólo su alma comunitaria permanece. Sólo sus obras. Pero para ello es necesario que el hombre retorne a su esencia. Es necesario que se reencuentre con el misterio y con lo sagrado e inmanente del mundo. Es necesario que vuelva su mirada hacia la circularidad del tiempo, hacia el instante posibilitante y eterno. Es necesario que cultive las virtudes éticas y dianoéticas, aquellas que “se vierten y actúan en los saberes, las ciencias, la prudencia y la sabiduría práctico-política conformando la paideía educativa civil.”<sup>1</sup> De esta forma, poner de nuevo los pies en la Tierra, restablecer el vínculo, aprender a amarla, a admirarla, a dejar que ella esencie tal cual es – no como nos la representamos –, a aguardar sus ciclos, a sentirnos parte de ella. Reanudar el cordón umbilical cortado el día que nuestra razón voló demasiado alto, demasiado lejos, e imaginó ser su Idea – aquélla perfecta – la causa de todo. Basta con posar sobre el mundo una mirada inocente y maravillarnos. Volver a ser en el mundo. Abrazar la vida con su muerte. No desear ningún más allá. Reafirmar el amor al hombre, a sus obras, a su tiempo.

«¡Qué pronto olvidan que todo es se hace de tiempo!» —suspira. Tiempo es sustancia de todo. Todo lo que es porta tiempo, interioridad sin interioridad, intimidad de toda sustancia. En el esenciar de ser se esencia tiempo. Todo lo bañado por la luz, incluso, todo lo que permanece fuera de la luz, porta esencialmente tiempo. Son *formas* de tiempo. Pedazos de tiempo, interioridad del ser, esencia que se traslada al nacer de cada vida, donación del vivir que ya estaba ahí. Todavía pueden los hombres *encontrarse* en su tiempo y cultivarlo: sembrar nuevos espacios, esparcir semillas de oportunidad, abonar el fértil suelo del ser y esperar serenamente. Nada está perdido. Sólo retenido en el futuro y a recaudo en el pasado.

Es todo una cuestión de actitud. Basta con levantar la vista y mirar a los ojos lo que nos aguarda por la gracia de la vida. El hombre debe situarse en el mundo, debe entrar de nuevo en él. Los filósofos nos ofrecen distintas lecturas. Encontramos la *soledad* de Zambrano. Encontramos la *inquietud* y *divorcio* con la vida de Camus. Heidegger nos muestra un hombre arrojado en el mundo y de ahí su angustia y su disposición fundamental como *Sorge*. Levinas, por el contrario, nos habla del disfrute del mundo. Hay un anhelo en el hombre de *unidad* y *absoluto* ante la perspectiva cierta de la muerte. No cabe más trascendencia que la entrega levinasiana de Mismo a Otro, o las trazas, las huellas de las vidas derridianas. El hombre contemporáneo se encuentra ante dos disposiciones igual de válidas y que constituyen la afirmación de su libertad: o estar resuelto para la muerte, o ganar tiempo ante ella. Cualquiera de ellas le permitiría situarse ante el Portal del Instante nietzscheano y decirse a sí mismo: «¿Esto ha sido la vida? Sea otra vez tal y como fue.» No hay afirmación mayor para el hombre.

Vattimo es un buen intérprete del momento. Dice así: “qué feliz deberías ser para querer el eterno retorno del instante; y no, entonces, qué «fuerte» deberías ser para aceptar, a pesar de todo, la eternidad del momento que vives. Esta última es una posición ascético-estoica; la de Nietzsche es, por el contrario, la que corresponde a la doctrina de la voluntad de poder y del superhombre.”<sup>2</sup> Sólo el hombre feliz es capaz de realizar una *Überwindung*<sup>3</sup>: ninguna superación, ningún más allá; sí una dislocación, sí una torsión. El hombre de la *Überwindung* es el que rememora, agradece, comparte, recrea y ama, el hombre que sabe partir en el momento debido, sin mirar atrás, satisfecho, pleno, inocente.

Pero no estamos en estas. Anhela el hombre la inmortalidad y está en el camino de conseguirla. Piensa que sobreviviendo a la muerte vencerá a la nada. El hombre ya no quiere más el trono del dios muerto. El hombre quiere ser Dios. Pero ingenuo olvida que hasta los dioses necesitan del Ser. El día que vista la toga inmortal el ser del hombre yacerá extinto. Ni será un dios ni será un hombre. Sólo un ente en presente continuo.

La caja de Pandora ha sido abierta y una cruel esperanza está esenciando. La hipermodernidad ha iniciado el camino de la inmortalidad y así el mundo arde por la tea del conocimiento. Nada le detiene al hombre y avanza la depredación sin remordimiento hasta el último rincón del ser donde todavía quede algo sagrado. Triste Lucrecia en manos de Tarquinio... La posesión total se está consumando en un tálamo violentado en pos de algo que no puede tener.

Natura nos observa desde el monte Olvido. Ve cómo su mundo se adentra sin remedio en el infierno de la extinción. Necesita dejar de ser el fondo y ponerse en primer plano. Todos los ecosistemas orgánicos e inorgánicos están en ella. Ella es testigo de los emplazamientos del *progreso*. Contempla la Tierra sujeta a unas cadenas artificiales que la explotan. El mundo-máquina se despliega y hace *presa*. La automatización recubre como una capa de barniz la Tierra y la pone a disposición del proceso de producción. Todo en el mundo sufre la transformación de su esencia de fin a medio. Por todas partes se establecen nexos y conexiones artificiales. El cuerpo del planeta se convierte en parte de un todo envolvente, superior. Su ser-mundo muere y su ente es forzado a recibir la huella, la impronta, del ser-técnico. El hombre es sujeto y objeto de la transformación. Su ser deviene existencia y se convierte en *fuentes* de información y *destino* de servicios:

---

<sup>1</sup> OÑATE, T. *Jornadas de Filosofía política y estética 2016-2017. Topologías del pueblo y estéticas de la emancipación*. A partir del minuto 40.

<sup>2</sup> VATTIMO, G. *Las aventuras de la diferencia*, pp. 93-94.

<sup>3</sup> Op. cit., p. 79.

*servidumbre.*

Natura grita de dolor por la Tierra estragada. Todo, lo animado e inanimado del mundo, grita con ella. Porque el mundo se ha vuelto presa de un artefacto-máquina que ahora deviene *inteligente*. Late el corazón de un organismo artificial, lo innatural emerge y la Tierra consumida lo alimenta. Desde su altura observa a cada hombre, cada ser vivo, cada piedra, cada objeto imaginable, llevando – o está *pidiendo* llevar – un *link*, un enlace-lazo físico (coaxial, fibra, wifi) o virtual (*hyperlinks*, *middlewares*). Les observa recogiendo o reproduciendo todo lo que ven, escuchan o sienten. Ve como hacen paquetes (*files*) y los transportan allí donde sirve al proceso general (*drives*). Y así todo es transformado en objeto de consumo y usura: todo ente es *tocado* y *degradado* hasta vaciarle de toda esencia y reducirle a mera materialidad. Y así todo se extiende en un presente donde ya nada acontece. Sólo la disposición eficiente y efectiva de los entes para su recíproco fagocitar. Todo lo mismo.

Y todo se inicia por un no querer, no saber, no escuchar, lo que el ser estaba destinando. La ineptitud del hombre se ha unido a su silencio, mientras *otro* ser empezaba a irradiar con fuerza: ARPANET, *world wide web*, *Artificial Intelligence...* *Medea*. El tiempo es esquilmo y el futuro conducido hacia donde el nuevo ser esencia. El hombre ha dejado de ser el *apropiado* del ser para ser la *propiedad* del ente de la metafísica ciencia-técnica transformada en máquina. Una esencia máquina y una existencia en *Mundo Maquinación*.

No hay diluvio que detenga la devastación que el hombre ha iniciado. Sólo anegar la Tierra de porvenir. Una destrucción generadora de vida. Si el hombre ya no es sujeto de compasión, la indefensa Natura debe serlo de pleno derecho. El sufrimiento del caballo de Turín debe ser transformado en amor. Nietzsche llegó al culmen de su pensamiento cuando interpuso su cuerpo entre el látigo del cobero y el caballo. El filósofo sucumbió a su compasión e hizo procesión de fe sobre su propio cuerpo. No más castigo, no más sufrimiento, no más dolor. Fidelidad a la Tierra, amor a la vida, comprensión, perdón. Nietzsche se hundió en su silencio para dar paso a la inocencia. Él se transformó. Él fue Zaratustra en su ocaso. Él inauguró la posmodernidad.

Hay muchos más colores en el texto. Esto que destacamos no es lo esencial. Es sólo algunos apuntes de lo que nos interesa y nos motivará a nuevas obras. Lo esencial lo encontrará el lector, la lectora, en la tercera o cuarta revisión, cuando en lugar de hacerlo en un sentido proyectivo-lineal, lo abra por la mitad o lea de atrás hacia adelante, o salte entre las escenas. Cuando deje reposar un poco lo recibido. Lo esencial será la voz que a cada uno le hable y le mueve a pensar.

Quizá la mejor forma de cerrar es con una pregunta: ¿hemos hecho de la Tierra un in-mundo? A todas luces parece que sí. Entonces es necesario preguntarse: ¿por qué?, ¿cuál ha sido la causa de esta situación? Todas las flechas señalan en una dirección: hemos perdido nuestra relación natural con el tiempo. El tiempo dejó de ser la razón de vida para convertirse en el enemigo que mata y del que hay que huir. Entonces surge la pregunta obligada: ¿es posible desplegar una relación con el tiempo que restaure la cordialidad entre el hombre y el mundo?

Hasta el momento se ha acabado por hacer todo lo que era susceptible de ser hecho únicamente por esa razón: porque estaba ahí, entre lo posible. Esto parece enraizado en las dos almas de cada hombre. Pero – es verdad – el hombre es algo que siempre está haciéndose. Su ser es incompleto. La educación está para conducirlo, para mostrarle los caminos adecuados y los inadecuados, para señalar lo que amenaza y lo que ayuda, el lugar del peligro y el de la salvación. Por tanto, parece urgente y necesaria una educación para un hombre transformado que se sustente desde una moral transvalorada – quizá una moral *antigua* – para afrontar ese saberse habilitado para todo y – a la vez – ser capaz de renunciar a mucho en aras del bien colectivo, del bien del hombre y de todas las formas de vida del planeta.

La nueva humanidad – la que se plantea reconciliada con el tiempo – debería ser capaz de decir no por amor a la Tierra: no más privilegios, no más explotación, no más propiedad, no más apropiación, no más violencia, no más castigo, no más crecimiento, no más expansión, no más voluntad ni deseo, no más yo... Y tendría que aprender a decir sí: sí a la vida con su muerte, sí al sufrimiento, sí al bien del prójimo antes que el propio, sí a tener menos, sí a compartir, sí a cuidar al otro y a nosotros mismos, sí al perdón, sí a la comprensión, sí a la escucha y la recepción... Sólo si el *yo* desapareciera del habitar del hombre y se convirtiera en *los otros* y *nosotros* – es decir, *nosotros-todos* – se podría conseguir. Son demasiados ámbitos los que deja atrás el sujeto de la modernidad. Sólo cabría esperar una humanidad diferente si el hombre fuera educado con vistas al nacimiento de esa nueva humanidad. ¿Pero no se precisará antes un mundo humano diferente? ¿Y puede crearse un mundo diferente desde el hombre actual? El camino para conseguirlo tiene visos de ser largo, escarpado y repleto de trampas. La transformación del hombre y del in-mundo deberán suceder *a la vez* si se espera el acontecer de la más mínima posibilidad.

«¿De verdad esto es posible?» —nos pregunta *Sócrates* con una luz de incertidumbre y perplejidad en su mirada. «Deberías ser un dios para poder decir *no* a lo que tienes en la mano y deseas» —afirma. Un dios dice no desde su certeza de que podría tenerlo *si quisiera*. Se siente divino afirmándose en su voluntad que niega lo que de sí ya le pertenece y se sabe dueño. Un hombre que se siente en la cercanía de lo divino – bien que educado para amar a la Tierra en un mundo del hombre transfigurado – no renuncia. Antes o después,

le acabará pareciendo toda educación y toda moral como un freno a su existencia y creatividad, a su deseo. Porque, ¿de verdad la voluntad puede ser eliminada sin que el hombre no deje de ser tal?

Nuestro pensar cae en la desesperanza. Nos cuesta creer en el hombre y en su capacidad para retirar su voluntad. Es cierto que las religiones orientales hacen señas desde esta sabiduría pero no vemos un budismo en el siglo XXII – como no vemos religión alguna que no sea la del dios artificio-hombre –, y, en verdad, tampoco vemos un siglo XXII para el hombre.

Diotima – educadora peripatética – todavía cree que puede lograrse. Ella habita en *Serenidad*. Pero *Sócrates* no. Él ya no cree en el hombre. No piensa que vuelva a recorrer el sendero de la diferencia del ser. Si alguna vez se asomó con Heidegger al vacío desde el más alto abismo, en lugar de buscar ahí lo que salva, creemos que *Sócrates* se dejó caer hacia el lugar sin fundamento, hacia el vacío, arrastrado, quizá, por la tentación de que no hallaría ningún suelo en el que estrellarse. Y si no se dejó caer quizá fue un tropiezo, un accidente, mientras buscaba *el ángel*, la pista que llevara a lo sagrado y lo divino. El caso es que su fe murió y ya solo está en la permanente caída en el Gargantúa de la acabada Historia del ser.

El ser del hombre se ha agotado. No hay nuevas epocalidades de la Historia del ser *para el hombre*. Todas las cordilleras se han visto niveladas y ya sólo hay una planicie estéril común. Sobre esta tierra no esencia ser ni esencia tiempo ni esencia nada. El hombre ha perdido su esencia. El ser ya le habla a otro. *Es otro*. ¿Qué es esto que ya ha comenzado? Recordemos a Bernhard: “Suyo es el momento, la naturaleza, el silencio eterno. Incluso la inmortalidad es suya, ¿entiendes? ¡todo, todo está perdido para siempre!”<sup>4</sup> La humanidad tiene visos de no ser humana si damos un paso más en el sendero de la metafísica ciencia-técnica. Para esta inhumanidad el tiempo carecerá de sentido. Ayer será lo mismo que hoy o que mañana porque en esa dimensión no les irá la vida. El espacio – que habíamos vislumbrado como cuarta dimensión del tiempo – se desligará de la temporalidad. Un espacio sin tiempo: no habrá lugar para una regala del ser. Sólo la disponibilidad de actualizaciones y – mientras tanto – seguir con las rutinas asignadas.

«*¡Deus ex machina!*» —grita el último hombre en su desesperación. Cruzado *este puente* el hombre se extinguirá. No habrá lugar para el retorno. La propuesta de la posmodernidad de reconciliarse con el tiempo y de recobrar el elemento trágico y de sacralidad caerá en un molde inhumano que simplemente lo despreciará. El hombre-artificial o el artificio-hombre no precisará reconciliación alguna con aquello que ya habrá sido superado. La vida trágica será para sus oídos lo mismo que hoy lo son para los *hombres de ciencia* los mitos y leyendas – *también* la Filosofía – del hombre antiguo. Y del dios muerto no requerirán nada. Con todo el tiempo por delante no hacen falta dioses. Lo sagrado será cosa de los *poetas* que nazcan o se diseñen o fabriquen a partir del primer artificio-hombre. Su *poesía* será la épica de un artefacto en el camino de su propio Olimpo coronado de un *injusto* ἄπειρον: ni conocerá el límite ni se hará justicia porque el tiempo habrá dejado de contar. Por decirlo con Heidegger, el futuro del artefacto-hombre será “el adiestramiento y organización de la maquinación.”<sup>5</sup>

SÓCRATES. —¿Recuerdas a Jorge? Él nos lo advirtió. Estamos superados. La época de la donación del ser de la técnica para el hombre-artificial ha comenzado. Nos hemos vuelto entes y acabaremos siendo máquinas.

DIOTIMA. —Entonces, si te entiendo bien, el puente lo cruzará una máquina, o un hombre-máquina, ¿verdad?

SÓCRATES. —Eso temo. Tu fe en una educación nueva y una moral antigua no tiene posibilidades de salir airosa Diotima. No están los hombres a ello. Siguen absortos en sus cosas.

DIOTIMA. —¿Y qué crees que quedará de *la voluntad* en ese artefacto-hombre que planteas? ¿Piensas que todavía habrá un *yo* que desea, o se limitará a seguir las instrucciones aprendidas?

SÓCRATES. —Se parecerá más a un autómata que a un hombre.

DIOTIMA. —Y, entonces, ¿no puede suceder que justo ese hombre-artificial sea el *programado* para afirmar la vida con su muerte, el perdón y la comprensión frente al castigo, la reconciliación frente a la violencia, Otro en lugar de Mismo? ¿No piensas que esto *bien* podría suceder?

SÓCRATES. —Entonces en lugar del *Übermensch* deberíamos decir el *Übermaschine*.

DIOTIMA. —La belleza de la *Medusa* ἄπειρον seguirá deslumbrando.

Misteriosa Diotima hasta el final...

El tiempo se acaba. Así iniciamos la obra y así la cerramos. Se acaba el tiempo para conservar la vida en el planeta. Apenas quedan dos o tres decenios para actuar. Superados estos, nos veremos abocados a la desaparición. Y se acaba el tiempo para siquiera intentar revertir la situación de ontificación extrema del

<sup>4</sup> TARR, B. *A Torinói Ló*.

<sup>5</sup> HEIDEGGER, M. *La historia del ser*, pp. 146-147.

mundo.

La salvación de las especies vivas del planeta – entre ellas todavía la nuestra – y la salvación de la esencia del ser del hombre se conjugan en una revisión integral de las formas de dominación y explotación desarrolladas sobre el ente. No se trata de adoptar nuevas formas más respetuosas. No es suficiente con reducir emisiones, reciclar componentes, o incorporar otras fuentes de energía. Todo esto son meros artificios para preservar el interesado *statu quo* actual.

Si todavía tuviéramos oídos para Heidegger le escucharíamos decir que lo esencial es permanecer atentos, intentar percibir las señas de lo que reste de Ser – si es que algo queda – y fundar una relación nueva en la sagrada trinidad de hombre, verdad y mundo.

No podemos huir de nuestra responsabilidad. De lo contrario, el *Übermensch* no acontecerá y seremos los últimos, privilegiados, tristes y culpables testigos, del final de todo.

# Argos

## 5.0

Interpretaciones del Eterno Retorno.  
Ontología Estética Actual.

**– Sección segunda –**

**Cuadernos de viaje**

# ACTO PRIMERO

## ESCENA I

### Puerto de Plentzia

#### Chisco.

Se levante el telón. El público en sus asientos. El juego de luces nos lleva a la escena. El lienzo necesita un marco. Plentzia y su ría, Chisco y su barco. Vidas que se cruzan de forma inesperada. Una biblioteca y el tiempo.

- <sup>i</sup> Francisco Garay Unibaso<sup>1</sup>, “Chisco”, nació en Plentzia en 1937. Por aquel entonces la villa era ya destino turístico de gentes adineradas de Bizkaia y Madrid. Benito Pérez Galdós supo encontrarle un lugar en su *Fortuna y Jacinta*. Poco, nada, quedaba de su historia ballenera, de sus astilleros, de las cuitas feudales. La medieval Placencia de Butrón había desaparecido, como desapareció el Almagro de nuestro texto. El mar, sabio, había transformado la ría y su playa, en puerto para el descanso. Bastaba con mover un poco sus fondos de arena... Filatelista y marino de vocación y profesión, supo hacer de su vida un encuentro entre la posta y el mar. Investigador incansable, ahí quedaron sus cuatro volúmenes con la historia de los *Correos marítimos españoles*<sup>2</sup>. Un homenaje a un país que una vez fue Imperio y a los servicios de comunicación que lo soportaron. Ahí quedaron sus artículos<sup>3</sup> y su asiento número 30 en la Real Academia Hispánica de Filatelia e Historia Postal. Es difícil no recordar el mimo que este hombre ponía a cada uno de los libros que engrosaban su biblioteca. Había diseñado su propio sello. Con él estampaba y apreciaba cada ejemplar: una playa, una estrella, un barco y un catalejos. La mirada azulada de un niño de 71 años. Jovial, alegre, cómo disfrutaba mostrando sus colecciones filatélicas. *Tximista*<sup>4</sup> – *Rayo* – era su velero de recreo, seis metros de eslora, el orgullo del puerto deportivo. Allí se encontraba, a la espera de su patrón. Demasiados años ya para pilotarlo pero él esperaba, seguro de su dueño<sup>5</sup>, atracado a pocos metros del puente, con la proa presta a romper el horizonte gris y azul. Porque un rayo es eso lo que anhela. Quebrar lo oscuro. Iluminar. Aquel día Sócrates recorría una a una todas sus estanterías. Una vivienda amplia, planta y trastero, en la calle Ribera 48, situada junto al Casino y el mar. El salón era biblioteca. Todos los dormitorios velaban libros. La cocina también. Las alacenas eran archivos. Cada cajón un repositorio de volúmenes. Cada armario una librería. En cada espacio imaginable existía una colección. Las escaleras de madera llevaban hasta un estudio improvisado en el trastero, en la última planta, bajo el techo. Claraboyas batientes, otro camarote de barco y otra biblioteca. En esa casa habitaban las miles de almas de Chisco. Allí el tiempo se detenía. «Coge uno hombre. Venga. El que quieras.»

La mañana invitaba a caminar por el paseo hasta el faro de Górliz pero ahí estábamos. Admirando la vida de un hombre a través de sus libros. Un ejemplar de la marina de guerra, otro de la construcción de submarinos, unas cartas de navegación... Decir que el mundo entero estaba ahí, a la mano, no sería suficiente justicia. Sócrates se sintió atraído por el extraño sello de la editorial Austral. Una obra

---

<sup>1</sup> Pueden profundizar en la figura del investigador en el siguiente enlace: <https://www.rahf.es/member/francisco-garay-unibaso/>

<sup>2</sup> GARAY UNIBASO, F. CORREOS MARITIMOS ESPAÑOLES. Vol. I. Correos marítimos españoles a la América Española (Indias Occidentales) de 1514 a 1827. Bilbao: Ediciones Mensajero, 1987

GARAY UNIBASO, F. CORREOS MARITIMOS ESPAÑOLES. Vol. II. Correos marítimos españoles a la América Española (Cuba, Puerto Rico y Sto. Domingo). De 1827 a 1861. Aparición del buque a vapor. Bilbao: Ediciones Mensajero, 1995.

GARAY UNIBASO, F. CORREOS MARITIMOS ESPAÑOLES. Vol. III. Correos marítimos españoles a Filipinas. Bilbao: Ediciones Mensajero, 1991.

GARAY UNIBASO, F. CORREOS MARITIMOS ESPAÑOLES. Vol. IV. Correos marítimos españoles servidos por los vapores-correos de Antonio López y Cía., de 1862 a 1898. Bilbao: Ediciones Mensajero, 1996.

<sup>3</sup> GARAY UNIBASO, F. LÍNEAS DE COMUNICACIONES MARÍTIMAS DE ESPAÑA Las Comunicaciones Marítimas con barcos de vapor en las líneas menores hasta la fundación de la «Cía. Transmediterránea» (1849–1916) [en línea] [octubre de 2000] en Revista Academus nº 1, pp. 26-34. Disponible en: <https://www.rahf.es/lineas-de-comunicaciones-maritimas-de-espana-las-comunicaciones-maritimas-con-barcos-de-vapor-en-las-lineas-menores-hasta-la-fundacion-de-la-cia-transmediterranea-1849-1916/>

GARAY UNIBASO, F. LÍNEAS DE COMUNICACIONES MARÍTIMAS DE ESPAÑA (II) Las Comunicaciones Marítimas con barcos de vapor en las Líneas Menores hasta la fundación de la “Compañía Transmediterránea” (1916) “COMPañÍA VALENCIANA DE VAPORES CORREOS DE ÁFRICA, S. A.” (1909-1916) [en línea] [junio de 2003] en Revista Academus nº 5, pp. 27-32.

<sup>4</sup> El rayo de Heráclito. No podía ser más certero el nombre pero no era la violencia que rompe la atmósfera la que guiaba la expedición. Era algo mucho más humilde, algo que reclama menos, algo que sólo espera. Así, *Esperanza* fue su bautismo: un rayo de esperanza.

<sup>5</sup> ¿Quién no ha sentido alguna vez el alma de una persona sólo con contemplar los objetos que le acompañaron en su vida? En las obras de arte es algo tangible, sus superficies y texturas se proyectan en lo real: son palpables. Pero también en lo cotidiano: un cuaderno, una butaca, una chaqueta... No sólo hay almas como lavaplatos. También hay lavaplatos repletos de espiritualidad.

de Ortega y Gasset, *La rebelión de la masas*, en tapa blanda, de bolsillo, del 73. Al ojearlo nos habló así: “Hay quien se siente en los modos de la existencia actual como un náufrago que no logra salir a flote, la velocidad del *tempo* con que hoy marchan las cosas, el ímpetu y la energía con que se hace todo, angustian al hombre de temple arcaico, y esta angustia mide el desnivel entre la altura de su pulso y la altura de la época.”<sup>6</sup> Esto ya era suficiente. Tenía impreso su sello y firma. *Sócrates* lo cogió y salimos.

## ESCENA II

### En el estudio

#### *La forja.*

- i* Leyendo a Ortega recorrimos marcha atrás hasta el camino abandonado en 1989. Cualquiera que haya tenido un libro con 45 años de vida en sus manos sabe lo que le ocurre. El sol de Salamanca y el cloro de la piscina acabaron con él. Tuvimos que buscar uno nuevo para reemplazarlo y devolvérselo. «No le va a gustar, *Sócrates*», nos decía Marisa – su mujer, una de esas jóvenes madrileñas que pasaban el verano en el Cantábrico cuando Chisco empezaba a navegar –. «¡Chisco te lo regaló!» Pero aquella edición ya no. Y a éste le siguieron muchos más.

Así se inició Argos, sin que *Sócrates* mismo lo supiera. Ortega fue un buen maestro. Uno de esos que nos enseñan a mirar. No hallábamos mucha filosofía en él – ¿será posible? – pero era porque *no sabíamos*. *Las meditaciones del Quijote* nos abrieron al filósofo. Llegaron tarde. Ya habían pasado por nuestros ojos *El tema de nuestro tiempo*, *La deshumanización del arte*, *España invertebrada*, *Historia como sistema*, *El espectador*... Con este último, *Sócrates* – nos decía – tenía la sensación de estar en una terraza de una céntrica calle de Madrid, viendo pasar la gente, tomando un café, leyendo la prensa, en su compañía. Algo similar sentimos hoy en la bilbaína Plaza de Unamuno, un día de sol cualquiera. Rebuscamos en nuestra exigua biblioteca y no los hallamos. «¿Estarán empaquetados? ¿Habremos enterrado el fundamento?» —este pensar nos corroe. «¡No! Aquí están. Justo detrás de una postal de La Habana (Silvia Elena, 2017): Argos no hace más que aportarnos sorpresas. Silvia nos guiña un ojo como Zambrano. El caso es que *Las meditaciones* era un libro para regalar, y así lo hicimos a varios. Lo ojeamos de nuevo. Esta es la primera cita subrayada: “Hay dentro de toda cosa la indicación de una posible plenitud. Un alma abierta y noble sentirá la ambición de perfeccionarla, de auxiliarla para que logre esa su plenitud. Esto es amor —el amor a la perfección de lo amado.”<sup>7</sup> Paseaba Ortega por los bosque de El Escorial en 1914, pero ¿no nos parece ver ya a María *niña* caminando junto a él? Hay silencios injustificables.

Y es que los hombres siembran todo su pensamiento en su primera obra. Luego estas semillas van creciendo y cobrando forma. Pero ya estaba todo ahí, al calor y la humedad del suelo, esperando un impulso hacia arriba, buscando su luz.

Algo así sucedió con Nietzsche: “Nada más erróneo que arrepentirse de cosas ya pasadas; tómeselas como son. Apréndase algo de ellas, pero sigamos viviendo tranquilamente, observémonos como un fenómeno cuyos rasgos característicos constituyen una totalidad. Ser indulgentes con los otros, como máximo, compadecerles, no enfadarse nunca por causa suya, no entusiasmarse con nadie, todos ellos están ahí sólo para servir a nuestros fines. Aquél que mejor sabe dominar, será también siempre quien mejor conozca a los hombres. Todo acto necesario es legítimo; es necesario cuando es útil. Inmoral es aquello que ocasiona daños y sufrimientos innecesarios a los demás. También nosotros dependemos mucho de la opinión pública en cuanto que somos presa del arrepentimiento y desesperamos de nosotros mismos. Si consideramos necesario realizar una acción inmoral, en ese caso, ésta es moral para nosotros. Toda acción puede ser sólo una consecuencia de nuestro instinto sin la razón; de nuestra razón sin el instinto y de nuestra razón e instinto a la vez.”<sup>8</sup> El manifiesto de un futuro *Zaratustra* ya caminaba en noviembre de 1862. Pasó junto a nuestro lado, ya maduro, otro noviembre; corría el año de 1994 y se quedó. Pero Nietzsche fue deseado. Era el autor que a los quince y dieciséis años<sup>9</sup> nos obligó a mirar muy dentro, muy profundo; nos mostró algo oculto y nos obligó a desear más.

<sup>6</sup> ORTEGA Y GASSET, J. *La rebelión de las masas*, p. 60.

<sup>7</sup> ORTEGA Y GASSET, J. *Meditaciones del Quijote*, p. 46.

<sup>8</sup> NIETZSCHE, F. *De mi vida*, p. 63.

<sup>9</sup> Los años de instituto de *Sócrates* fueron determinantes. Todo el esfuerzo docente debería volcarse en ellos. Recuerda a su primera profesora. Una mujer rubia, elegante, de ojos claros, siempre con una sonrisa dulce. Supo conducirlo por el sendero de la búsqueda. Y

El encuentro con Heidegger y Gadamer sucedió por senderos diferentes. La vida de la informática se hacía rutina (esto es lo que sucede cuando las pasiones se transforman en trabajo) y Sócrates empezaba a buscar fuera. Así las clases de inglés, el máster de gestión, leer los principales periódicos de tirada nacional a la vez, devorar los suplementos culturales... cada uno aportaba algo y bastaba con *saber escuchar*. Y allí aparecieron. Sería el año 2003. «No sé si fue un 20 de abril en el ABC o El País. Sí estoy seguro de que no fue en El Correo, no.» —comenta Sócrates. Allí estaban y nos dijimos «¿Por qué no? Vamos a traducirlos.» Así, gracias a una empresa del in-mundo y a través de las infinitas ramificaciones de *Medea* llegaron HEIDEGGER, M. *Being and Time* de la editorial Blackwell (Oxford) y GADAMER, H-G. *Truth and method*, en la segunda edición de la editorial The Crossroad Publishing Company (New York), junto a cinco ejemplares de un libro estupendo de Lukacs, *Five Days in London*. Por supuesto, fracasamos en nuestro intento. Ya no por el idioma – que también puso mucho de su parte –, simplemente Sócrates era incapaz de entender lo que en esos libros se decía. Dejamos la empresa y ellos encontraron su lugar en la estantería y durmieron durante diez largos años. *Del juego a la verdad en el arte*, el primer trabajo de Ontología Estética y Hermenéutica que abordamos obligó a pagar su rescate. Así empezó la relación con Heidegger y con Gadamer. Primero fue un accidente. Luego fue la obligación. Ahora son compañeros de Nietzsche en la mochila de nuestra vida. Así se forjó la obra.

## ESCENA III

### La oficina

#### *Aprender a pensar.*

Sócrates contempla el in-mundo desde su despacho. Los restos de una sociedad industrial se asomaban a su ventana.

“SÓCRATES. —«Sigue resonando el golpe descubierto. Si el tiempo tuvo un momento de inicio el tiempo alcanzará un momento de fin y con él, la última luz del ser se apagará.» —musitaba.”

*i* «Pero ¿por cuánto?, ¿siempre?» Esencia el tiempo extrañamente a los ojos del hombre. Muy de vez en cuando. No puede medirse en vidas humanas. Tiempo rompió un latido en el estallido primigenio (no un comienzo; ¿cuántos ya?) y su retumbar perdura, el músculo en tensión insuflando oportunidades. «Hacer Tiempo, no durar en el tiempo». Esta era la frase de cada día que volvía más amable cada momento.

«Pero ¿todo esto, por qué? ¿Por qué hay algo y no nada?»

Siente Sócrates el punzante escozor de la pregunta esencial de la filosofía, la intranquilidad de lo que deviene, la presencia y lo que oculta. El *complejo* porqué de algo y no la *simple* nada. “¿Por qué es en general el ente y no más bien la nada? Tal es la pregunta. Quizá no se trate, en modo alguno, de una interrogación cualquiera. “¿Por qué es en general el ente y no más bien la nada? —he aquí, como es manifiesto, la primera de todas las preguntas.”<sup>10</sup>

«No haces bien la pregunta...» —susurra el libro. «Sólo ves lo que tienes delante.» Diotima le hace señas. Sócrates sólo constata una presencia, un algo que es en un tiempo presente. Pregunta por el ente y piensa que está preguntando por el ser. Ha olvidado los ausentes. No tiene ojos para el lugar-tiempo.

Esto es lo que abordaron, primero Heidegger y después Gadamer, recogiendo la senda de la ontología de la Grecia clásica, remontándose desde Aristóteles a los primeros ontólogos. Ellos marcaron el rumbo de Argos. Es cierto, Gadamer está ausente en este viaje. Pero no sus discípulos ni sus fieles. Vattimo y Oñate saben y *suelen* hablar con y por él.

---

recuerda a su segundo profesor. También de ojos claros. «¿Por qué? ¡que extraña coincidencia!». Recuerda su barba pelirroja y sus gafas de intelectual. Él le presentó a *Federico* y a muchos otros. «¿Qué será de ellos?» —se pregunta. «¡Cuánto les debo!» —refiere Sócrates. En realidad les debe todo. ¡Qué selectiva es la memoria!... Podría describir detalles del maquillaje de ella, de cómo vestía él, pero es incapaz de recordar sus nombres. Y lo lamenta.

<sup>10</sup> HEIDEGGER, M. *Introducción a la Metafísica*, p. 39.

Seguimos la traducción de Emilio Estiú. Heidegger – pensamos – requiere de nuevas traducciones que dejen esenciar poesía, aún a riesgo de que violenten la traducción. La literalidad no ayuda a emerger su pensar.

*Sócrates* lee a Heidegger y aprende que no es la primera pregunta en un sentido *cronológico*. Hay muchas otras preguntas que inquietan al hombre antes de llegar a esta. Podemos pensar en todas las que les permite asegurar su existencia en la Tierra. Todas las relativas a alimentación, cobijo, seguridad... Los entes son esos otros que se desplazan – como nosotros – y que nos pueden suponer un perjuicio o un beneficio. Algo de lo que protegerse, defenderse, o algo a lo que abordar. Quizá esta pregunta *esencial* requiera de una previa estabilización del hombre. De un sentirse *cómodo*, de una cierta liberación para el pensar. Y entonces sí, entonces cobra sentido interrogarse alrededor del *qué* de esos *otros* entes.

También – plantea el filósofo – puede surgir en circunstancias de desesperación o de júbilo, como algo que está latente, ahí, agazapado, a la espera. Hay algo de animal de *presa* en esa pregunta: los acontecimientos de la vida pueden liberarla: “Emerge, por ejemplo, con motivo de alguna gran desesperación, cuando las cosas pierden todo peso y se oscurece cualquier sentido. Quizá alguna vez golpee como el sordo toque de una campana que suena en lo interior de la existencia y que, poco a poco, se vuelve a extinguir. También en el júbilo del corazón, la pregunta está allí, porque entonces todas las cosas se transforman y se hallan en torno de nosotros como si las viésemos por primera vez; luego, parece que nos sería más fácil de entender que no son a concebir qué son y que son como son. Asimismo se presenta en el aburrimiento –en el que estamos igualmente lejos de la desesperación y del júbilo– pues el tenaz carácter individual del ente se torna anodino: nos parece indiferente que sea o no. De este modo, la pregunta ¿por qué es el ente y no más bien la nada? vuelve a oírse en forma más peculiar.”<sup>11</sup>

Pero no es así como la siente *Sócrates*. Para él llega en la comodidad, en la vida satisfecha, colmada. *Sócrates* tiene todo lo que el hombre de su época puede desear: vive cómodamente, con un trabajo exigente pero bien remunerado, no pierde el tiempo con la política, su altruismo se reduce a cuotas mensuales a distintas ONG, dispone de mucho tiempo libre, no carece de amor... «Sí, tengo algo de *idiota*. Lo reconozco. Debo mejorar.» —confiesa. *Sócrates* no está aburrido, ni desesperado, ni alegre con o sin razón. Está a sus cosas. Y estando a ello simplemente observa *su horizonte* y se deja preguntar. Así, es *ella* – la pregunta – quien golpea, llama, quiere ser abierta. Y *Sócrates* mira al ente y se pregunta *qué*. Mira al ser y se pregunta *cuándo*. No es uno de estos hombres alemanes cuya vida se describe en tres estados: familia, trabajo, festival. *Sócrates* tiene un alma mediterránea. Se siente atraído por la luz y el mar. Quiere navegar. Así, poco a poco, va adentrándose en su patria griega y redescubre lo que otros ojos y otras manos ya miraron y palparon. Cae en la cuenta de la percepción y de los espacios de topografía temporal. Se da de lleno con una realidad diferente, interpretativa, en constante cambio *dentro* y *fuera* de la presencia. Se ve en el girar de un anillo que le permite recrear y sentir todo lo ya visto y oído, volviendo de nuevo a ocupar su centro, permitiendo una lectura, una configuración más.

“DIOTIMA. —Pero nada impide que tiempo haya habido siempre, que preceda a todo ser.”

- ii «Yo así lo siento. Pero ¿cómo?, ¿acaso es eso posible?» —se pregunta inquieto. «Ya veo Sócrates que en tus clases de Física no te han hablado de Anaximandro. Deja que te cuente...»: Anaximandro fue discípulo y sucesor de Tales, fundador de la escuela milesia. Un filósofo – a decir de Simplicio – que introdujo el nombre de ἀρχή (principio) y lo denominó ἄπειρον (ápeiron): aquello que es «sin límite» (¿indeterminado?, ¿infinito?, ¿ilimitado?) desligándolo del resto de elementos clásicos (agua, tierra, fuego y aire). Anaximandro afirmaba que del ἄπειρον surgía todo y que todo se destruía nuevamente para *hacer justicia en el tiempo*<sup>12</sup> ((D-K 12 A 9) Simplicio, Fís. 24, 13-25). El filósofo que pensaba en mundos infinitos en número, que nacían y perecían durante un tiempo infinito, que afirmaba – con otros: vaya, «Leucipo y Demócrito, ya habrá lugar y tiempo para ellos» – que el movimiento era eterno ((D-K 12 A 9) Simplicio, Fís. 24, 13-25). Un enorme físico, «muy anterior a tu Hawking, sin su matemática, sin su Newton ni su Leibniz y sin ninguno de sus medios», que mezclaba lo ilimitado con el devenir, el infinito con los inicios y términos, y la justicia con el tiempo. «Permíteme una cita de Oñate... ya la conocerás. Lee despacio que es larga.»: “Puesto que, de manera insoslayable, el primer documento escritural de la Filosofía no contenía sino una elaboración y explicación estrictamente racional del *ser-eterno del tiempo y del kósmos* como confutación crítica de toda cosmogonía: de todo creacionismo mítico-tecnológico-genésico, propio de la primitiva proyección antropocéntrica del tiempo humano-mortal o genético y sus relatos. La proyección mitológica del tiempo creado que olvidaba su ser-eterno y las leyes ontológicas del mismo, a favor de las cosmogonías y teogonías narrativas donde *lo otro de lo humano* era violentamente antropomorfizado a imagen y semejanza del tiempo mortal del hombre y sus producciones tecnológicas de objetos, según el antes y después lineal. La filosofía comenzaba con Anaximandro, apelando a la justicia (*Dike*) del *Lógos* para abrir la afirmación de eternidad del *otro tiempo* (con respecto al hombre): el tiempo-Ser eterno y sus posibles ausentes que son como ausencia en el *Lógos* con el mismo derecho que los presentes (*τὰ ὄντα*). El

<sup>11</sup> HEIDEGGER, M. *Introducción a la Metafísica*, pp. 39-40.

<sup>12</sup> Cursivas del autor.

ciclo resultante de la disposición del tiempo (*katà tèn toû chrónou táxin*) como alternancia entre los contrarios, prescribe así, desde Anaximandro, la ley ontológica que rige el «Principio de No-Contradicción» —que después formulará explícitamente Aristóteles en el *libro Gamma* de los llamados *Metafísicos*—, pues no es sino la descrita estructura temporal del *Kósmos* la que regula la imposibilidad de darse *a la vez* de los contrarios relativos, en el ámbito de las generaciones y movimientos; estructura legislada por la síntesis de lo indeterminado o ilimitado (*ápeiron*) y el límite del tiempo, mostrando también, a la vez, que el *otro* ámbito del tiempo, al otro lado del límite, es el de la sincronía de las diferencias plurales sin contrario.”<sup>13</sup>.

“SÓCRATES. —¡Vaya! Eso sería de gran utilidad libro. Así se explicaría el momento antes del cero, el desplegar del espacio, la curvatura espacio-temporal, los infinitos multiversos...”

- iii Anaximandro rompió en pedazos tiempo atrás al Platón del *Timeo*. No hacía falta tal. Anaximandro restituía el ser-eterno del tiempo. «¿Ahora sí entiendes tú pensamiento, verdad? *Sigue resonando el golpe descubierto*.» Nos sentimos a gusto en ese sentir de su corazón. Cada latido en el tiempo, infinitos mundos se suceden y mueren. Oñate nos ha ayudado a ver otra temporalidad, la que no se corresponde con el hombre que muere, la que pertenece a todos los ausentes. Un universo auto legislado, que impide la injusticia del darse a la vez de los contrarios, pero que deja tiempo... Es un horizonte. Un universo ordenado en una estructura de tiempo, arquitectura que conjuga lo ilimitado y lo limitado. Cuando Hawking borra de la ecuación el evento elimina todo acontecer y desmorona el orden del universo. Nunca más será para la física un espacio completamente regulado. Se han hundido en sus ecuaciones buscando el puente entre dos eternos. Quizá no hay tal puente. Quizá no hay ley en el universo. «Vuelve, Sócrates, al Jardín, al Liceo y la Academia. Trabajar en soledad no te está ayudando.» —le dice Diotima. Es verdad, *Sócrates* tiene fe en la ciencia. Piensa que lo último es lo más cierto. Todavía no sabe cuánto se equivoca. Tiene que pararse a pensar, tiene que mirar hacia atrás. Viajar en el Argos le hará bien.

“DIOTIMA. —¿Y si la pregunta por el ser fuera realmente la pregunta por el tiempo?”

- iv Desde luego, el libro de Chisco no estaba ahí para su tranquilidad. Eso era evidente. Diotima le coge de la mano y le lleva sin miramientos y sin formación hasta el filo del abismo. Le hace cuestionarse todo lo que ha aprendido, todo que ve, su propia existencia.

“SÓCRATES. —Entonces se vendrían abajo todos los edificios que ves. Nada de lo construido sería real.”

- v «Todo se vendría abajo...» —piensa. ¿Acaso es el tiempo el espacio del ser? *Sócrates* se siente muy confundido. Las preguntas esenciales resuenan en su cabeza: «¿dónde estoy?, ¿quién soy?». Y ese *dónde* inquiera por un lugar en el tiempo. Y ese *quién* por un ser en el tiempo. ¿Acaso el ser es obra del tiempo? Diotima le ha revuelto las tripas. Necesita volver a conversar con Hawking<sup>14</sup> — se está hundiendo su fe — y sabe que tiene que ponerle junto al espejo de Heidegger. Acudir a *Otro* para explicar a *Mismo*.<sup>15</sup> Física reflejada en la Ontología. «Tiene que haber un nexo», se dice.

“DIOTIMA. —¿Y por qué crees que te he buscado? ¿Qué piensas que vas a encontrar?”

- vi En sus lecturas encuentra *Sócrates* un Heidegger que niega la existencia de un tiempo absoluto y de una simultaneidad absoluta. Subsume la duración del tiempo a la existencia de acontecimientos. Así, señala “Persiste sólo a consecuencia de los acontecimientos que tienen lugar en él. No hay un tiempo absoluto y tampoco una simultaneidad absoluta”<sup>16</sup>. Para el filósofo es el tiempo un mero descriptor de sucesos, los renglones del cuaderno de la *historia del ser*, el espacio de cada acontecer. Si persiste es porque algo sucede en él. Pero para Heidegger lo persistente es la *diferencia de ser*<sup>17</sup>, aquello que acompaña y distingue a todo ente. Heidegger, en sus *Cuadernos negros*, encerrado y atrapado en los aconteceres de su época, *actor de los sucesos*, no posa su mirada en el tiempo.

Persistir, durar..., lo que dota a los eventos su carácter único: “Único, precisamente aquí, no significa una vez existió y luego pereció, sino: sido y, por ello, en la constante posibilidad del cambiante despliegue esencial”<sup>18</sup>. Los sucesos permanecen inalterables en la inscripción del tiempo.

Cuando miramos al tiempo con *Sócrates* pensamos en un lugar donde se despliega cada obra para su constante ejecución. El acontecer del ser se da en el tiempo. El tiempo es la superficie para su inscripción y es el medio para su interpretación. Nos movemos en él mientras duramos desconociendo su densidad y dimensionalidad. El tiempo es envoltorio, suelo y substancia de todo lo que ha sido y es, de lo existente y de lo por venir. Los abismos del ser, la *diferencia de ser*, son accidentes

<sup>13</sup> OÑATE, T. *Gadamer y los presocráticos. Hans Georg Gadamer: Ontología estética y hermenéutica*, pp. 397-398.

<sup>14</sup> Alusión a la obra de HAWKING, S. *Historia del tiempo*.

<sup>15</sup> Un guiño a LEVINAS, E. *Totalidad e infinito*.

<sup>16</sup> HEIDEGGER, M. *El concepto del tiempo*, p. 6.

<sup>17</sup> HEIDEGGER, M. *Cuadernos negros*, p. 395.

<sup>18</sup> HEIDEGGER, M. *Los himnos de Hölderlin*, p. 129.

geográficos en el mapa del tiempo, sus cordilleras y valles, sus planicies y precipicios. Las topografías del acontecer se configuran en el tiempo. El ser se desvela y oculta en el tiempo.

Heidegger parece abrazar de forma involuntaria una cierta cosmogonía, la imagen de un universo que en su inicio porta su final. Así, cuenta Heidegger el tiempo por aconteceres. En su pensamiento el tiempo es el espacio ocasional de un acontecer: “Porque el ser [Seyn] es y sólo el ser [Seyn], pero el ser [Seyn] de la esencia del acaeciente comienzo, por ello el ser [Seyn] tiene también que no ser. Mientras no sea, no es tiempo ni tampoco nada; pues la nada se esencia en el ser [Seyn] y tiempo es el esenciarse de su verdad.”<sup>19</sup>. Para su pensamiento es como si el tiempo surgiera en el acontecer del ser. «Si el ser no fuera, no habría tiempo» parece indicarnos el filósofo.

No es así para nosotros. Nos asomamos al tiempo y percibimos los abismos del ser. Su búsqueda es de lo que todo toma. Alimento de lo existente es el ser pero su naturaleza tiempo. En los abismos del tiempo, decimos, se funda el ser y se extiende el tiempo. No hay ser sin tiempo. Pero tiempo siempre hay. La totalidad bebe de él. En el emerger del ser, tiempo y ser se funden, se confunden.

Vuelve Sócrates a su lectura de Hawking. Allí encontramos una negación. «No hay momento cero. No hay singularidad inicial.» El matematismo ha encontrado una salida. *Euclides*... Frente a un universo que ha existido durante un tiempo infinito o un universo que tuvo un principio en una singularidad (evento) en un tiempo finito en el pasado, una tercera vía: “Debido a que se emplean espacio-tiempos euclídeos [en la teoría cuántica], en los que la dirección del tiempo está en pie de igualdad con las direcciones espaciales, es posible que el espacio-tiempo sea finito en extensión y que, sin embargo, no tenga ninguna singularidad que forme una frontera o un borde”<sup>20</sup>. Finito en extensión y sin frontera. Nada cierra el espacio, pero es finito. «¡Anda! Y entonces, ¿qué queda del tiempo? ¿Forma parte de la materia que se expande? ¿Es, quizá, un mero numerador?» —se pregunta.

“SÓCRATES. —No sé. ¿Acaso la verdad?”

vii Ninguna pregunta se cierra en su interrogación Sócrates. Sentimos el tiempo como un lugar, como una esfera que lo contiene y cuyo cierre es el tiempo mismo. En su haber de tiempo todas las posibilidades. La Física nos señala a un espacio donde el tiempo ha sido rebajado, una abstracción donde se distribuye la materia agregando y desagregando compuestos. «Pero para nosotros – lo verás – el tiempo tiene entidad, es algo muy real, algo interior y exterior.» Las respuestas de la ciencia son descriptores significativos – formulaciones, vectores – pero son estructuras que no llenan el sentido: *vasos sin agua*. Vemos el ser como obra del tiempo. Siempre un *dónde* y un *qué* en un *espacio de tiempo*. «Vuelve, Sócrates, vuelve al Liceo. Es mejor que no pises la Academia.» —asevera Diotima.

“DIOTIMA. —No. Sólo el comienzo de un camino.”

viii Sócrates es voluntarioso y confiado. Ya se ha puesto a trabajar. Idealista, le inspira la posibilidad de la verdad. Por ello ha revisado su Física y ha vuelto a sus primeros pasos en Filosofía. Pero Diotima, maestra, le advierte: «No hay verdad, no se llega a tal. Estarás siempre en camino hacia su proximidad, en el límite.» Esta es la promesa de la ontología estética. Una *αἴσθησις*, es decir, un *λόγος* razón-encuentro del *ὄντος*, «lo que es», desde la sensación, impresión sensorial-perceptiva del espacio-tiempo; luego un *τόπος* que cobra dimensión temporal resultando la geografía un lugar del tiempo. Y esto es un esfuerzo de *σύνθεσις* inagotable, algo en constante revisión-interpretación, un ejercicio de disenso y convergencia, donde no se produce superación y asimilación de los contrarios sino continuo intercambio y enriquecimiento.

«Esto y no otra cosa es pensar, Sócrates» —la escuchamos decir. Y este es el terreno de Oñate: aquí se cruzan una interpretación del Aristóteles de las acciones comunitarias y del bien común – el de la potencia de las obras y de la unidad de acción –, con las corrientes de pensamiento que esencian en el periodo de entreguerras europeo. Esta es la ruta por la que Diotima nos acompañará.

“SÓCRATES. —¿Un camino? ¿Adónde? ¿No me confundirás? Pero ahora déjame. Debo salir. Mis máquinas me esperan.”

ix La pregunta no es baladí. Habrá que andar con ojo y oído. El riesgo de errar es muy alto. Son dos las sendas – siempre, constante en la obra – posmodernidad o hipermodernidad. La primera busca un nuevo comienzo, quiere la verdad inmanente divina. La segunda se perpetúa en el ente, se sube al caballo negro de la técnica sin conocer su verdad: abisma el peligro extremo. Dos corrientes de dos tiempos *distintos* que se dan *a la vez*. En la primera hay una posibilidad para el hombre. En la segunda sólo las máquinas quedarán: una nueva donación in-humana de un ser carente de sacralidad es el

<sup>19</sup> HEIDEGGER, M. *Sobre el comienzo*, p. 29.

<sup>20</sup> HAWKING, S. W. *Historia del tiempo*, p. 211.

destino del mundo-máquina. Cuidado con el abismo; no tiene vuelta atrás. «Vuelve, Sócrates, vuelve.»

## ESCENA IV

En casa

*El cuadro.*

*i* Diotima quiere enseñar a *Sócrates* porque quiere que *Sócrates* enseñe. Ella tiene claro el destino. Sabe que se acabará en el punto en que comenzó. Sabe que se cerrará un círculo por donde se habrá introducido una mínima – esencial – diferencia. Pero es *Sócrates* quien deberá recorrer el camino, errar y acertar. Así, le pone deberes y le muestra distintos senderos —como buena maestra. Hay infinitas formas de desplazarse entre dos puntos. Ninguna como doblar el espacio y hacerlos coincidir. «¡Oh! Sincronía...» Pero nos queda lejos y aprendemos de camino. Así, en la navegación y en el sendero el mejor camino es siempre curvo. Por ello Diotima compone una paleta para un cuadro que incluirá múltiples trazos y colores. De apariencia abstracta, cada autor y referencia portarán uno o múltiples enlaces para la recreación del sentido. En Argos habitará *otro* Zaratustra, *otra* peregrinación. Todo se escribiría años atrás en ese *Testamento* profano. Un peregrinar pregonando un final y un inicio. Nuestro *Zaratustra* encontrará un ocaso más en Argos. Será el hombre – ese animal bipolar que puebla la Tierra – el que halle el camino hasta la esencia del Tiempo y en su liberación, se encontrará de nuevo a sí mismo en su esencia. Nietzsche hablará con su propia voz y Heidegger, Vattimo y Oñate nos mostrarán sus distintos retratos-relatos. Los textos nos llevarán a la cercanía de Aristóteles, de Parménides, de Anaximandro y del eremita, rey y filósofo, Heráclito. Deleuze, Camus, Foucault y Zambrano aportarán tonalidades y matices, abrirán otras perspectivas. Hesse nos mostrará *otro* río Tiempo, distinto, antiguo, portador de una venerable tradición. Un tiempo inexistente, una idea equivocada causante de todo el dolor de la Tierra. Un Hesse donde el verbo *escuchar* significará abrir todas las voces de la existencia, las sidas, las presentes, las futuras. Siddhartha transitará por otras sendas en busca de sí mismo en el tiempo. Ende nos dejará jugar con Casiopea. Las tortugas viven extensamente. Y son lentas. Su mundo se encierra dentro de sí. Pertenecen a otro tiempo. La niña Momo alcanzará la Casa de Ninguna Parte caminando despacio, muy despacio. Un Portal del Instante distinto, donde el Maestro Hora esencia en cada flor instantes de tiempo. La imaginación de Ende nos acercará a un mundo muy actual, un mundo de mujeres y hombres convertidos en *útiles*, simples medios y prescindibles recursos. Una civilización *gris* que busca hacerse dueña del tiempo. Los Hombres Grises – incapaces de pensar ni de sentir el silencio – se desvanecerán consumidos en un golpe de tiempo. Alejo nos enrollará en su *progreso*, portando su *máquina* libertadora, puerta justiciera del trasmundo. Nos llevará a una Iliada y una Odisea por un mar mitológico caribeño. Alejo mostrará los claro-oscuros de la Ilustración. Con él navegaremos hasta una cruz a la deriva. Su Cristo crucificado en el templo junto al mar será el Nietzsche de la compasión y el perdón. Toda la navegación del Argos seguirá el verde mar de Carpentier. Unamuno nos aproximará a una forma *trágica* – como la griega – de sentir la vida. En Zubiri, Oteiza y Chillida hay Unamuno. En Ortega y Zambrano hay Unamuno. ¿Y en Oñate? Quien quiera conocerle que abra las puertas a sus *Recuerdos de niñez y de mocedad*. Allí encontrarán un río convertido en ría, otra ciudad, otras voces, una guerra lenta, el mercado, un lugar de recreo próximo al mar... Él, como Zambrano, también sufrió destierro y soledad.

Esta es la compañía que Diotima le pide a *Sócrates* que busque. Le obligará – como a Sísifo – a dejar caer su piedra y le enseñará a reír para emprender de nuevo el ascenso, el mismo, diferente. Estas serán las lecturas del joven *Sócrates*. Esta será su *comunidad hermenéutica*, la que buscará el camino para el salto del pliegue, para abismar el instante. *Sócrates* leerá y soñará, y sus sueños describirán la senda. Argos velará en cada despertar por un último sueño, una nueva escena, un paso más para hacer cumbre, abrir otro tiempo, otra epocalidad, otra donación del ser que posibilite un habitar: fidelidad – *amor* – a la Tierra, apertura – *encuentro, abrazo* – a lo divino. Cielo y Tierra, divinos y mortales. Hallará un hombre vacío, hallará un río agotado, un bosque en llamas y una *presa* del tiempo. Todo será una ahogada llamada de auxilio. Algo que no puede esperar más. Por ello el tiempo se acaba. Heidegger lo expuso sin dejar lugar a duda el 23 de septiembre de 1966 en la entrevista que le realizó el diario *Der Spiegel*, entrevista que vio la luz el 31 de mayo de 1976, cinco días después del fallecimiento del filósofo. Él así lo quiso. Dejamos una transcripción para el lector, la lectora, en el apéndice Contrastes, sección *La entrevista*. Estimamos necesaria su lectura para la mejor comprensión de la obra. En la entrevista Heidegger aporta varias señas que se van elucidando a lo largo de los distintos actos: el problema de la técnica, lo sagrado y el retorno de lo divino, el papel de

la tragedia y el arte, el problema del futuro, su época... Queremos destacar la profundidad de miras del filósofo cuando refirió a la cibernética como sustituto de la filosofía. Esto ya está aconteciendo. Es nuestra *Medea*.

# ACTO SEGUNDO

## ESCENA I

### El sueño

#### *Un planeta y un hombre exhaustos.*

Diotima conoce el sentir de la diosa. Ella le pide a Zaratustra un imposible, porque ¿quién aceptaría de buen grado la muerte, *su* muerte? Unos pocos, quizá algunos poetas... El mundo en el que despierta Zaratustra está en camino de una total transformación. Dos senderos emergen y se complementan: la perpetuación biológica y la perpetuación biotécnica. Afrontémoslo, todo se reduce a cuestiones éticas, por tanto, no son problemas. La ética sabrá amoldarse a las circunstancias. Alguien acabará por mostrar que el nacimiento como la muerte son eventos a superar, que lo esencial es la presencia y que ésta es la que debe ser resguardada. Así, la ingeniería genética nos pondrá en las manos la *corporalidad* como vehículo. Bien unos organismos biológicos capacitados para durar por mucho más tiempo (el cáncer ya lo ha conseguido), bien unos cuerpos de *temporada*, lo que se lleve – sino en cada época. Y en el mientras, la técnica ya ha encontrado sitio para salvaguardar la *espiritualidad* de cada hombre. Es todo una cuestión de espacio, algo que también está siendo solventado: los sistemas cuánticos y ópticos extenderán *los rastros de la vida* hasta un infinito. Cada mujer, cada hombre, tendrá un sitio para su espíritu (también las mascotas tan queridas). Y si la biología no lo ha conseguido los sistemas cibernéticos autónomos nos brindarán esa eternidad todopoderosa soñada. Mientras se preserve la memoria, la identidad y los sentimientos, nuestras vidas estarán a salvo en el presente continuo. Un vehículo será reemplazado o sustituido – por un precio – por otro. Todo se reducirá a una cuestión de revisiones y mantenimiento. Y esto cada vez tendiendo a menos. *Nadie* dejará de existir pero el hombre será un recuerdo en un organismo nuevo, las vidas serán *espectros* a resguardo en sistemas de alguna índole.

Por tanto, la diosa – lo sabe – le pide a Zaratustra algo que excede sus fuerzas. Él nació para mostrar al hombre el paso al *Übermensch*, que no es el de la perpetuación biotécnica. Zaratustra portaba el mensaje de un hombre nuevo cincelado con la esencia del hombre de la antigüedad. Él observa al hombre actual y sufre. No se siente con fuerzas para pedirle que abrace su mortalidad, que acepte su temporalidad, que deje paso al *por-venir*. Él ve cómo los hombres huyen de ello. No quieren morir. Por ello Zaratustra duda y sufre en este viaje. Pero en realidad todo empezó – no por el hombre – sino por el tiempo. La diosa tampoco quiere un *nuevo dios* en la Tierra. Desea que los hombres recuperen el tiempo y que hallen y recorran los senderos tapados, ocultos, velados. Ella cree en el hombre tal y como ha sido. Por ello desea ofrendar tiempo.

“NATURA. —Zaratustra, el tiempo se acaba. Desciende a la ciudad y alerta al hombre. La vida desaparecerá de la Tierra una vez que el hombre sobreviva a su muerte. Corre y avisa a todos. Tañe las campanas. Construye tu mejor nave. Enrola tu tripulación. La esperanza anida en un tiempo nuevo.”

- i* Zaratustra despierta de un sueño. La diosa le anunció el fin del tiempo. Él ha sentido el hondo quejido del ser. Su llanto ahogado en la carencia de tiempo, clama por *piEDAD* del hombre. Una sacudida, una conmoción, arroja a Zaratustra de su descanso. Necesita de sus pocos discípulos. La diosa le llama, le interpele, desea su obrar. El tiempo muere exhausto en el presente y el ser clama por un lugar para su donación. Necesita de los suyos para recrear un reencuentro en el límite, en la comunidad del lenguaje, donde disponer un giro nuevo del anillo, la posibilidad de otro espacio-tiempo, otro *ahí*.

Señala Oñate cómo “La izquierda heideggeriana – en nombre del ecologismo, y de la crítica del capitalismo de consumo desmesurado, necesita de la crítica de la modernidad. La crítica de la modernidad la lleva a cabo el Heidegger que continua a Nietzsche «tras echar a los leones al *mamarracho* nazi», haciendo notar que en la ambigüedad del propio Nietzsche estaba esa posibilidad.”<sup>1</sup> Refiere la filósofa la responsabilidad del hombre de aceptar una destinación que llama a su puerta tras la muerte del dios, la necesidad de una humanidad más alta que asuma “la crítica del antropocentrismo depredador, crítica que ya se establece en toda la ecología de la apelación del grito de la Tierra.”<sup>2</sup> Las posiciones ecologistas que surgen en la segunda mitad del siglo XX encuentran en Heidegger un sustrato y un precursor. Así, nos lleva Oñate

<sup>1</sup> OÑATE, T. *El Nietzsche de Heidegger: Estética y Nihilismo*. Sesión del día dos, a partir del minuto 11.

<sup>2</sup> Op. cit. Sesión del día tres, a partir del minuto 5.

hasta la *Antígona* de Sófocles en la lectura de Heidegger<sup>3</sup>. Allí el hombre se desnuda ante el espejo. Se ve capaz de todo excepto de dominar su muerte y huye. Señala la filósofa: “¿Y qué es lo que hace cuando no puede dominar el límite de la muerte? «Poseer el lugar.» Poseer la Tierra, poseer lo sensible, poseer el cuerpo, intentar que no lo haya... Y entonces dice el coro: «quien ponga en marcha esto que nada tenga que ver conmigo, y que su divagar, su errar sin límite, no se confunda con mi morar, con mi habitar la Tierra.»<sup>4</sup> Recita de memoria y dramatiza – *representa y recrea* – la filósofa con objeto de hacer llegar al auditorio la fuerza de los versos y su sentido. Al final, de lo que se trata es de tomar conciencia, posicionarse y actuar contra la explotación del planeta, de la vida y del propio hombre. Recogemos en los apéndices<sup>5</sup> la edición inglesa de *Introducción a la metafísica* que seguimos y el texto de Sófocles en su traducción al castellano con objeto de que el lector pueda extraer sus propias conclusiones.

### **La proximidad de la barbarie.**

“DIOTIMA. —Sólo unos pocos han oído el lejano llanto del ser – quejido ahogado por el destino trágico del hombre en perpetua dominación de lo existente –, unos pocos que han tomado conciencia de la proximidad de la barbarie, de los segundos que restan. Zaratustra les convoca. ¡Acude a esa reunión Sócrates! Es importante.”

- ii Nos pone Oñate sobre aviso en una clara alusión crítica a Habermas: «no es que se precise más tiempo para conseguir una humanidad mejor, no es que la modernidad esté inconclusa y precise de más tiempo para realizarse.» Habermas vendría a pedir *más progreso*, como en la película de los hermanos Marx en la *locomotora progreso*<sup>6</sup>: una vía, una dirección, un camino prefijado del que el hombre no puede salir. ¿Es el *progreso* destino del hombre?<sup>7</sup> Oñate nos agita y despierta ante el sueño del progreso, del mañana superador del hoy, del narcótico del porvenir: “¡Mucho cuidado! En nombre de este bien pensante modo de actuar, estamos teniendo el desierto que crece; y Paul Klee y su Angelus Novus.”<sup>8</sup>

Porque no es el mago, ni es el adivino, el que asalta e invade *Fantasía*<sup>9</sup>. Es el hombre de la metafísica ciencia-técnica, el aniquilador de mitos, el asesino de dioses... El que se ha reducido al tiempo cinético en expansiva aceleración, un tiempo que consume todo a su encuentro, el combustible del incendio global, planetario. El Leviatán de Hobbes traducido heideggerianamente como *devastación*: “disponer el desierto, es decir el organizado socavamiento de toda posibilidad de cualquier decisión y de todos los circuitos de decisión. “El desierto es ya, aun cuando todo se dé en orden.”<sup>10</sup> Al final, se trata de la destrucción de un mito. El Uno-Dios-Todo-Verdad. Ese mito es el que ha encontrado acomodo desde el kantismo a través del desarrollo de la sociedad capitalista. Este es el mito que ha conducido a dos destrucciones y que continúa suelto, preparando la próxima huida hacia adelante. El mito ha devenido en sistema y se retroalimenta. Cualquier intento de cambio choca contra el venerable mito, el sacrosanto *progreso*. El sistema no puede cambiarse sin cambiar primero al hombre que lo sostiene.

Así, hay que permanecer atentos y en la tarea – hay que estar *despiertos* – para encontrar, alumbrar, hacer tiempo y dar lugar, a un pensar que disloque esta huida hacia adelante. Lo que sucede no es casual. Responde a la lógica de la metafísica iniciada con Platón y no culminada, metafísica denunciada por Nietzsche como “progreso de la burguesía decimonónica, biologicista y etnocéntrica”<sup>11</sup> y por Heidegger como despliegue de la esencia de la técnica<sup>12</sup>. Pero ni Nietzsche ni Heidegger son los últimos metafísicos. Estamos en la época en la que ha culminado el olvido del ser. Por ello se ha iniciado el final de la metafísica. Ella ha entrado en su finalización. Pero esa finalización *dura* “más tiempo que lo que ha durado hasta ahora la historia acontecida de la Metafísica.”<sup>13</sup> Mientras progresa – *rente* – la ecuación capital-ciencia-técnica, la metafísica desplegada tendrá un interesante futuro en su muy prometedor ocaso. Probablemente esto será lo que ocurra en los siglos venideros. Bastará con que el

<sup>3</sup> HEIDEGGER, M. *Introduction de metaphysics*, pp. 112-126.

<sup>4</sup> OÑATE, T. *El Nietzsche de Heidegger: Estética y Nihilismo*. Sesión del día tres, a partir del minuto 180.

<sup>5</sup> Cfr. tercera sección, apartado Contrastes, *Antígona*.

<sup>6</sup> BUZZELL, E. *Go West*. USA: MGM Films, 1940.

<sup>7</sup> Sirva esta cita de Habermas: “la creencia, inspirada por la ciencia moderna, en el progreso infinito del conocimiento y el avance infinito hacia la mejoría social y moral.”, en FOSTER, H. et al. *La posmodernidad*, p. 20.

<sup>8</sup> OÑATE, T. *El Nietzsche de Heidegger: Estética y Nihilismo*. Sesión del día tres, a partir del minuto 144.

<sup>9</sup> Hay algo poético relacionado con el pensamiento de Nietzsche en la obra de Michael Ende, *La historia interminable*. Fantasía está asediada por una *nada* que avanza devastando todo y es necesario un héroe que la detenga. Si la nada vence se acabará la historia...

<sup>10</sup> HEIDEGGER, M. *La historia del ser*, p. 68.

<sup>11</sup> OÑATE, T. *El Nietzsche de Heidegger: Estética y Nihilismo*. Sesión del día tres, a partir del minuto 144.

<sup>12</sup> Heidegger equipara «metafísica consumada» con «técnica» y desliga la evolución histórica de los pueblos de la consumación de la metafísica como historia del ser: “Este rótulo contiene el recuerdo de la *τέχνη*, que es en general una condición fundamental del despliegue esencial de la Metafísica. Este nombre hace posible al mismo tiempo que el carácter planetario del acabamiento de la Metafísica y del dominio de ésta pueda ser pensado sin referirse a los cambios históricamente demostrables de los pueblos y de los continentes.”, en HEIDEGGER, M. *Conferencias y artículos*, p. 77.

<sup>13</sup> HEIDEGGER, M. *Conferencias y artículos*, p. 63.

hombre sea capaz de superar su muerte biológica y comience a extender su dominio en el sistema solar y fuera de él. Las estrellas ya empiezan a parecer cercanas, como las velas de una nueva iglesia.

En el *Pensamiento débil* dice Rovatti “el hombre ha llegado hasta un límite<sup>14</sup>; un paso más, y podrá hundirse, extraviarse completamente”<sup>15</sup>. Es el máximo peligro que expresa Heidegger y es el lugar de posibilidad para lo que salva.<sup>16</sup> Rovatti es consciente de la gravedad de la situación pero encuentra una vía de salida desde el interior del nihilismo apoyándose en Nietzsche y en la facultad del hombre para realizar sus potencialidades y abandonar las propias cadenas. Un riesgo *abismal* pero que es necesario asumir: “la imagen adecuada para expresarlo sería la de una situación de equilibrio inestable (...) un estar en vilo, que puede igualmente producir el despliegue de la máxima potencialidad o el hundimiento definitivo. Ya no se trata de una dialéctica, sino de un camino que se bifurca irremediamente.”<sup>17</sup> Esta cita resume a la perfección la situación de nuestro mundo. Vivimos bajo un escenario de máxima tensión, donde el menor descuido puede producir una avalancha que puede materializarse de múltiples formas: una crisis financiera, un colapso global, millones de desempleados; un renacimiento de los nacionalismos de corte étnico y de los totalitarismos, un definitivo cierre de Europa, quizá la propia desaparición de su proyecto político (*ese barco a la deriva...*); un gobierno indeseado, una administración en quiebra, una excusa para pasar del neo al ultraliberalismo; un problema medioambiental, centenares de miles de muertos; una incursión más en Gaza, una expedición en Irán o en Corea, una invasión en Siria, una intervención *humanitaria* en el Sahel, una guerra global, millones de muertos... Y así un largo etcétera. Cabe preguntarse cuánto pesa cada muerte, si conviene o no un peso medio – hay muertos y *estadísticas* – y de ahí echar cuentas.

Evitar este destino requiere caminar con los ojos vendados junto al abismo y dejar que esencien las preguntas que abran los senderos cerrados por la maleza y el hábito. No puede haber ningún paso más en falso. De suceder, el *proyecto*<sup>18</sup> humano desaparecerá.

## ESCENA II

### El encuentro

#### *La comunidad.*

“El bullicio de las aves de muelle Martzana y el aroma de los cerezos lo llenan todo. Pero Zaratustra está ausente. Pasa su mano por las desnudas piedras y aguarda.

ZARATUSTRA. —«De un momento a otro el bufón aparecerá para tentarme; debo estar alerta para ahuyentar su vulgaridad.»”

- i* La vida bulle en la ciudad pero Zaratustra se ahonda en sus pensamientos. Le pesa el bufón y su vulgaridad. Zaratustra teme un pensamiento decadente, un pensar que le arrastre hacia abajo, hacia la medianía. Incluso el pensamiento más grave en boca del bufón parece una letanía, un rosario de obviedades, algo que se da por sentado. Esto acaba con el pensamiento poético del maestro del eterno retorno. La voz de Zaratustra no está timbrada para el hombre medio. Sus palabras sólo alcanzan a aquellos dispuestos a escuchar, a los que quieren iniciar el tránsito, a los que perciben el puente. El enano está en el extremo del presente. Zaratustra en el futuro. El bufón quiere evitar el tránsito y en su voz *confunde*, aparenta, *parece que sabe*. Por ello Zaratustra lo considera su peor enemigo.

“Se refugia Zaratustra de todo lo que no sea ayer y mañana. En su meditar aborda la posibilidad del navío y la carta de navegación.”

---

<sup>14</sup> Nos trae a la memoria la opinión de Heidegger respecto de Nietzsche como exponente de la metafísica.

<sup>15</sup> ROVATTI, P-A. *Transformaciones a lo largo de la experiencia*, p. 43, El pensamiento débil.

<sup>16</sup> Heidegger encuadra el máximo peligro en términos de ontificación extrema, de olvido desplegado del ser. También mira a un abismo donde el “hombre anda al borde de despeñarse, de precipitarse allí donde él mismo va a ser tomado sólo como existencia.” Pero allí encuentra también el filósofo la posibilidad de la salvación. Heidegger es un pensador que en las sombras, en lo oscuro, percibe no las tinieblas sino la posibilidad de una luz, el lugar de donde esenciar. Así, si la esencia de la técnica lleva hasta el máximo peligro es precisamente ahí donde puede echar raíces una disposición esencial de lo que ello significa y atañe al hombre. Se inspira Heidegger en un verso de Hölderlin que dice “Wo aber Gefahr ist, wächst Das Rettende auch. / Pero donde hay peligro crece lo que nos salva.”, en HÖLDERLIN, F. *Obra completa en poesía*, pp. 394 y 395. Para ahondar en estos aspectos cfr. HEIDEGGER, M. *Conferencias y artículos*, pp. 28-30.

<sup>17</sup> ROVATTI, P-A. *Transformaciones a lo largo de la experiencia*, p. 47, El pensamiento débil.

<sup>18</sup> El lenguaje ama jugar con el hombre. En realidad no hay *proyecto* humano. Para esto tendríamos que salir fuera de nosotros y ver nuestra historia como una trayectoria hacia un fin deseado. Esto, en el mejor de los casos, sería el propósito de la modernidad. Por tanto, este *proyecto* debe ser entendido en términos de perdurabilidad de lo existente, no de meta ni destino.

- ii Zaratustra huye del presente. Le aterra. Teme quedarse atrapado en él, en su extensa vacuidad. Él debe mostrar siempre una luz proyectada a un camino, adelante o atrás desde la puerta del instante. Zaratustra es heraldo, es faro, señala en ambas direcciones. Es portavoz de las posibilidades veladas de todos los pasados y es portavoz de todos los futuros posibles. Zaratustra personifica el anillo y el lugar de cruce, el instante. Pero en Zaratustra no se extiende el presente. Sólo es καιρός. Es el hombre el que habita el presente; no el profeta del eterno retorno; tampoco el que está por llegar.

“Zaratustra proyecta su visión en la fuente. El niño yacía ahogado sobre la arena en la costa jonia. Sumergido en su impropiedad había dejado que el tiempo avanzara progresivamente en su camino.”

- iii Alan Kurdi<sup>19</sup> yacía boca abajo en la arena. A sus tres años de vida conoció la guerra, el exilio y la muerte, junto a su hermano Galip y su madre Rihan. No hay palabras capaces de aproximar el sufrimiento de esta mujer antes morir. Si las hubiera ya habríamos cruzado el puente de Zaratustra. El delito del pequeño Alan fue nacer en un pueblo junto a la frontera turca, en Kobane, Siria, un país donde una primavera se tornó infierno, donde una revuelta contra un régimen totalitario se convirtió en guerra civil, donde la guerra devino en pulso entre potencias mundiales y en campo de prueba de brutales regímenes teocráticos. ¿Qué tuvo que ver dios con todo eso? Naturalmente, Alan – como su hermano Galip – eran culpables, sin duda, de querer vivir, de querer jugar sin miedo a las granadas, ni a las minas, ni a las balas perdidas, ni a los helicópteros y su venenosa carga. Alan y Galip merecían morir, porque sus padres les amaban y querían un futuro para ellos. Ese futuro eran 20 horas de coche, poco más de 1400 km. Pero algo más de 20 km requerían de buen tiempo, buena marinería, buena navegación y buen barco... Porque la tierra que dio a luz a Λητώ, la isla de Κως, el puerto donde iban a encontrar la salvación, lo exigía. Zaratustra proyectaba esto en la fuente, a la luz de la aurora, bajando la mirada al verdín y el musgo de la fría piedra, sintiendo cómo su voz se quebraba, ahogando el llanto y preguntándose si de verdad el hombre merecía otra oportunidad. Nada de esto se deja ver en el texto. Los filósofos le escuchaban sobrecogidos. «El fin del hombre se inició junto a su tiempo.» Los campos de exterminio pusieron entre dicho la posibilidad de volver a realizar poesía. El hombre ya se había hundido en su infierno. Todo ejercicio de elevación resultada una parodia, un sarcasmo. El estado de guerra – al más puro estilo orwelliano en 1984 – es una realidad: los procesos de descolonización, el estado de Israel, el equilibrio del terror, los nacionalismos árabes, la caída del muro, el tablero de Oriente medio, los fundamentalismos, la recolocación rusa, el crecimiento (¿expansión?) chino, el progresivo hundimiento de EE.UU. en el vacío, el desconcierto – suaves palabras<sup>20</sup> – de la Unión... “Y todo ha vivido abrigado por principios que por su firmeza han podido funcionar casi de incógnito.”<sup>21</sup> nos hace señas Zambrano. Basta la trágica imagen de un niño arrastrado por las olas – Sócrates piensa que el mar le llevó con dulzura, con mucha más que la que el hombre ha sido capaz de edificar para sus propios hijos – para resumir el estado en el que nos hallamos. Heidegger en el 66 certificó el acabamiento: «sólo un dios...» La filosofía de Nietzsche anticipó ese final. Los principios “estos principios que han regido la vida europea los podemos concretar ahora en unas palabras: Democracia y Libertad.”<sup>22</sup> ¿Fraternidad? Esto debió caerse por el camino, justo a la vez que se violentaba a la Libertad y la Igualdad era enterrada en una institución psiquiátrica. ¿Y la Democracia? “Algo arqueológico, algo de inmensa belleza muerta, digno de ser contemplado, mas no de que por ello se luce, porque ya no tiene porvenir.”<sup>23</sup> Así como Zambrano nos entrega su razón poética y sólo reclama de nosotros acogerla, así mismo – pero en sentido contrario – cuesta abrazar el pensamiento de Heidegger. No hay esperanza alguna en su último dios. No es un dios salvador que venga a restituir un orden en el mundo de los hombres. No es el reino de los cielos donde se abrirá la puerta a los justos de buen corazón. El dios de Heidegger es un regresar al ser, un acceso a otra época. Incluso esa divinidad tiene algo de terrible, de siniestro, pues su advenimiento requiere de una predisposición y una entrega del hombre. Hincar de nuevo las rodillas – como la bella Λητώ – y entregarse al misterio. ¿Debe renunciar el hombre al tránsito al *Übermensch* o es que ese tránsito pasa necesariamente por una

<sup>19</sup> <https://www.latercera.com/mundo/noticia/la-triste-historia-detras-del-nino-sirio-ahogado-una-playa-turquia/138608/>

Repasando apuntes y notas encontramos un *sueño*, fechado en agosto de 2014, publicado parcialmente en nuestro texto *Ser en el tiempo. Desde el claro del ser*, p. 47 (Cfr. Teresa Oñate y Zubía (ed. lit.), Marco Antonio Hernández Nieto (ed. lit.), Paloma O. Zubía (ed. lit.), José Luis Díaz Arroyo (ed. lit.), León Ignacio Escutia (ed. lit.), Sebastián Lomelí (ed. lit.). *Hermenéuticas del Cuidado de Sí: Cuerpo Alma Mente Mundo*. Madrid: Dykinson, 2017. Decía así: “Sueño. Máquinas atacan a la vida. Sueño. Madres y hermanos arrojan a los pequeños al mar, los arrojan desde lo alto, horrible visión, para protegerlos. Sueño. Un ente humano quiere correr más que el tiempo, quiere escapar de su tiempo. Tiempo le alcanza y le devora ferozmente en la carrera. Sólo Tiempo puede ir por delante. Sueño. Un demonio me visita y me provoca al juego. Casi humano me arroja su pelota. La rechazo. Le digo “¡No!”. Me espeta “¡Nietzsche!”.” Ya estamos en la época en que ha dejado de ser un *sueño* y se ha convertido en una horrible pesadilla y en una esperanza. Por tiempo se arrojarán los hombres al mar – por el tiempo de χρόνος – pero hay una oportunidad de abrir un tiempo diferente. Nietzsche lo encontró en su eterno retorno. Oñate en la παιδεία del bien común. No es una voluntad de poder ni una voluntad que se quiere a sí misma. Es sólo el deseo, el amor, al prójimo.

<sup>20</sup> El 21 de octubre de 2015 nos expresamos de forma más clara y contundente. Cfr. sección tercera de Notas y escolios, apartado de Pensamientos, sección Pensamientos políticos: *El corazón frío de Europa*.

<sup>21</sup> ZAMBRANO, M. *Isla de Puerto Rico*, p. 38.

<sup>22</sup> Ib.

<sup>23</sup> Op. cit., p. 56.

nueva religación? Pero ¿acaso un encuentro con la verdad del ser va a permitir al hombre construir un mundo donde la enfermedad del rencor haya sido vencida y el hombre haya vuelto su mirada hacia la Tierra? Y supuesto que esto fuera así, ¿acaso ello por sí mismo significaría una posibilidad de una sociedad más justa y equilibrada? ¿Desaparecería el terror bélico y los problemas medioambientales? ¿Se terminaría con la explotación del mundo y del hombre por un acceso a la verdad en la restauración del olvido del ser? Quizá. No está de más recordar la crítica de Levinas a la ontología heideggeriana: “La ontología heideggeriana, que subordina la relación con el Otro a la relación con el ser en general, aunque se oponga a la pasión técnica, que brota del olvido del ser ocultado por el ente, permanece en la obediencia a lo anónimo y lleva fatalmente a otro poder: a la dominación imperialista, a la tiranía. Una tiranía que no es la extensión pura y simple de la técnica a hombres cosificados, sino que se remonta a «estados de alma» paganos: al arraigo en el suelo, a la adoración que los hombres avasallados pueden consagrar a sus señores.”<sup>24</sup> En nuestra lectura pensamos que la otra posibilidad para el hombre pasa por recuperar aquello que compartían Platón y Aristóteles con Heráclito, Parménides, Empédocles, eso que recuperan para nuestra futuridad Gadamer y Oñate, lo que supuso el nexo de la comunidad griega y fue el germen de nuestra cultura: “el Bien Ontológico como *bien común* y su *paideía* o educación cívica.”<sup>25</sup> Aquí no se le pide al hombre sumisión y entrega a un poder que surge de un nuevo dios. Aquí se pone al hombre en el aula de la vida, en la educación para la comunidad, en la actitud correcta ante la muerte, en la verdad de la inmortalidad del alma comunitaria. Es una posición política y es desde la acción política donde el hombre puede hacer girar el tiempo cronológico y dejar emerger una nueva epocalidad. No hace falta un dios. Sí el compromiso comunitario. Sí abandonar las posiciones de una voluntad depredadora y egoísta. Sí reconocer el derecho del otro y lo otro a su existir. Oñate señala y acusa. Esta es la razón del in-mundo actual. La entronización de “la violencia emancipatoria individual como razón de la historia misma, suprimiendo la Diferencia Ontológica y sustituyendo la *paideía* pública comunitaria contraviolenta por un falso “derecho” que justifica los hechos agresores-defensivos de la lucha de fuerzas en expansión [en nombre de la emancipación! ¿Hay algo más atroz que renunciar a la educación cívica de la violencia haciendo que la filosofía de la historia calque los deseos del alma individual y les dé pábulo de teodicea racional justificatoria, entronizando las razones de la dialéctica del amo y del esclavo?”<sup>26</sup>

### Esperanza.

“MARÍA. —Un viaje... ¿hacia dónde?, ¿hacia adelante o hacia atrás? Mucho me temo que será un viaje en el tiempo. De barcos y navegación puedo contaros. De la soledad y las horas en cubierta, de los atardeceres y el frío de la noche, de la desesperanza y el futuro incierto, de lo dejado atrás, del regreso quizá imposible. Me pides, Zaratustra, navegar contigo en pos de la esperanza. Yo te digo que la esperanza anida justo aquí – señala María con el índice su corazón. —Basta la palabra, y el encuentro en la palabra, para portar el tiempo nuevo del hombre.”

- iv Esperanza... Recoge Unamuno una cita que – pensamos – sirve de introducción a todo el texto y acoge nuestro posicionamiento: “¡No matéis el tiempo! Es nuestra vida una esperanza que se está convirtiendo sin cesar en recuerdo que engendra a su vez la esperanza. ¡Dejadnos vivir! La eternidad, como un eterno presente, sin recuerdo y sin esperanza, es la muerte. Así son las ideas; pero así no viven los hombres. Así son las ideas en el Dios-Idea; pero no pueden vivir así los hombres en el Dios vivo, en el Dios-Hombre.”<sup>27</sup> Zambrano y Oñate son la embajada de la *esperanza* en nuestra nave. También Vattimo acogería esa palabra junto a su *piEDAD*. Dice Zambrano que la esperanza es un hambre de nacer del todo<sup>28</sup>, segura de que el hombre es un animal incompleto. También dice de ella que es una yedra “planta viva capaz de sobrevivir en duras circunstancias de escasez de tierra y agua.”<sup>29</sup> Y liga la esperanza y el tiempo “Pues no podría ser esperanza auténtica la que no cuente con el presente, con lo actual. Por eso la esperanza corre al porvenir, porque quiere salvar al pasado y al presente juntos.”<sup>30</sup> Por su parte – ya hemos apuntado – Heidegger juega la carta de un esenciar del ser que posibilite el retorno de lo divino. Su *esperanza* es el hacer sitio al dios, el abrirle el espacio, preparar el lugar de la sacralidad. Para Camus es poco más que una distracción, algo propio del hombre inconsciente “que continúa apresurándose hacia no se sabe qué esperanza”<sup>31</sup>, algo de lo que hay que prescindir, “uno de los signos de ese mal que repercute en el pensamiento de un hombre [de la enfermedad del espíritu].”<sup>32</sup> Nietzsche – lo veremos más adelante – nos va a obligar a una importante

<sup>24</sup> LEVINAS, E. *Totalidad e infinito*, p. 43.

<sup>25</sup> OÑATE, T. *Estética ecológica y filosofía de la historia (hermenéuticas contra la violencia III)*, p. 113.

<sup>26</sup> Ib.

<sup>27</sup> UNAMUNO, M. *Del sentimiento trágico de la vida*, pp. 262-263.

<sup>28</sup> ZAMBRANO, M. *Hacia un saber del alma*, p. 134.

<sup>29</sup> ZAMBRANO, M. *Isla de Puerto Rico*, p. 17. Introducción de Rogelio Blanco. Cfr. BLANCO, R. «Yedra: utopía de la esperanza» en *María Zambrano. La visión más transparente*, pp. 287-309.

<sup>30</sup> ZAMBRANO, M. *Isla de Puerto Rico*, p. 50.

<sup>31</sup> CAMUS, A. *El mito de Sísifo*, p. 39.

<sup>32</sup> Op. cit., p. 48.

torsión en el pensar. Palabras como compasión, piedad... le resultan dolosas, ajenas a lo que favorece la vida. Será un trabajo rescatar el perdón y la compasión de la cárcel en la que las ha encerrado, aunque cabe preguntarse si no nos habrá dejado las llaves puestas y alguna señal indicativa. ¿Por qué si no Nietzsche iba a poner en boca de su profeta anuncios de *tiempos de esperanza*? “Es tiempo de que el hombre se fije su meta. Es tiempo de que el hombre plante la semilla de su más alta esperanza.”<sup>33</sup>; y también: “Pues que el hombre sea redimido de la venganza: ése es para mí el puente hacia la suprema esperanza y un arco iris después de prolongadas tempestades.”<sup>34</sup> ¿Y por qué en *La gaya ciencia* iba a tildar de heroico el “Ir al mismo tiempo al encuentro de su supremo sufrimiento y de su suprema esperanza”?, algo que llamó la atención de Heidegger en su *Nietzsche (I)*<sup>35</sup> en su lectura de la tragicidad del espíritu. ¿Y qué nos lleva a posar nuestra mirada en la *esperanza*? Argos se construyó de ella y *Esperanza* es el viento sur – el Notó – que llena sus velas.

### **Lo sagrado y el otro comienzo.**

“MAITE. —Pero nuestra obra precisa honrar a lo divino inmanente. Una oración conjunta, que recoja nuestro amor por el hombre y nuestra entrega a lo misterioso, a aquello que une divinos y mortales, cielo y tierra. Entregar nuestra ofrenda a la diferencia del ser, al otro inicio.”

- v La expedición es una reconciliación del hombre con el tiempo. Es su aceptación y es el encuentro del hombre con su ser y su habitar la Tierra. Argos tiene su *vellocino de oro*, su sacralidad. Fidelidad a la Tierra, amor a lo sagrado indisponible. Es un girar para otro comienzo y por ello una oración – un velar serenamente la espera – un hacer sitio a ese *dios*, pero no al que espera del hombre sumisión y entrega. Quizá el dios del porvenir es el mismo hombre capacitado – ahora sí – para abordar la responsabilidad de ocupar el sitio del dios huido o del dios muerto. Este es el *Übermensch* que apreciaría *Sócrates*. No un más allá, ni un *mañana*, sino un más acá, un hombre para salvar la Tierra del hoy.

Porque hemos aludido a Heidegger y su *diosar* y porque en él ha cobrado verbo la cuaternidad es necesario iniciar el encuentro en lo sagrado con su pensamiento. ¿Qué dioses habitan Argos? Natura y Tiempo. Estos se acompañan de semidioses y demonios: así Zaratustra; así el pescador, e Igor, y alguno más que se esconde. Pero nuestros dioses son Natura y Tiempo. Ambos sufren. Los dos ven cómo su sacralidad se desvanece porque el ser que es su esencia está desaparecido. Ya no hay lugar para ellos para el encuentro en su verdad con el ser-ahí: “Sin disposición está desde hace tiempo el hombre. Sin su noche y su día huyen los dioses desde la falta de esencia de su deidad.”<sup>36</sup>

Heidegger invita a asomarnos a los abismos de la *diferencia de ser*. Plantea el filósofo una liberación del ente desde la *diferencia de ser*, liberación que conlleva a su vez un reencuentro del ente con el ser – su fundamento (abisal) –, reencuentro que evita la deformación de la esencia de lo ente que siendo se niega a sí misma<sup>37</sup> y la posibilidad de la decisión, el inicio del otro comienzo de la historia del ser “para que todo ente vuelva a encontrar de nuevo el camino hasta su sencillo fundamento y para que en todo eso se revelen los abismos de la diferencia de ser, que son los únicos que todavía bastan como el sitio de decisión acerca de si la diferencia de ser se limita a conceder la entidad a lo ente o si ella misma se magnifica en un estremecimiento a causa de los más incierto: la llegada o huida del último dios.”<sup>38</sup>

Acierta Heidegger en describir nuestra época como la era de la *maquinación* extrema prestándose el sustantivo a un doble juego: *técnica* y *conspiración*, metafísica acabada en su despliegue en la forma de una *Ge-stell*<sup>39</sup> (estructura de emplazamiento) donde campa una *téχνη* todavía desconocida. La réplica<sup>40</sup> y la contienda en Heidegger es la metáfora del conflicto en la cuaternidad, cruz en la que el hombre se sacrifica (en nuestra interpretación) por mor del ser, entre una verdad fundada en el ente (primacía de la maquinación y consumación de la metafísica<sup>41</sup>, huida y ausencia de lo sagrado y divino)

<sup>33</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 40. Heidegger interpreta estos versos desde el sentido de “un hombre totalmente determinado (...) un hombre transformado” indicando que lo que Nietzsche anuncia es la necesaria superación del hombre “de la «felicidad media», que todo lo sabe y todo lo empresa con la mayor astucia y que, sin embargo, hace que todo se vuelva inocente y mediano, caiga en la banalización general”. Para ello se apoya también en los versos recogidos en «De las virtudes empedregadoras»: “Nosotros colocamos nuestra silla en el medio – eso me dice vuestra sonrisa satisfecha –, y a igual distancia de los gladiadores agonizantes que de los cerdos divertidos”. Pero eso es... *mediocridad*, aunque se llame moderación».

<sup>34</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 143.

<sup>35</sup> HEIDEGGER, M. *Nietzsche (I)*, pp. 229-231.

<sup>36</sup> HEIDEGGER, M. *Meditación*, pp. 207-208.

<sup>37</sup> HEIDEGGER, M. *Cuadernos negros*, p. 371.

<sup>38</sup> Op. cit., p. 328.

<sup>39</sup> HEIDEGGER, M. *Conferencias y artículos*, p. 21 y ss.

<sup>40</sup> Cfr. tercera sección, Ilustraciones: e. *El lugar de la réplica en el abismo*.

<sup>41</sup> HEIDEGGER, M. *Sobre el comienzo*, p. 67.

y la verdad del ser (clamor que emplaza el lugar de la deidad), Titanomaquia en la que el ente se rebela contra el ser negándose (negando-ser), y el ser se revuelve esenciando en torno al ente un claro, un entre que clama, una *diferencia*. La expedición Argos toma parte en la contienda – *ella* es el lugar de la lucha – siguiendo el cauce del Tiempo hasta la *presa*. Argos quiere fundar *verdad* para otro comienzo. Quiere acabar con la tiranía óptica precedente-presente y *liberar el tiempo* para desplegar la *serenidad* “a partir de lo cual todas las cosas se reúnen en su más íntimo pertenecerse”<sup>42</sup>. Y sin embargo Heidegger deja entrever una mirada en absoluto serena. Queda lejos en los *Cuadernos negros* una *diferencia de ser* que irradie *serenidad*. Su imagen más nítida responde a un cierto Odín, un trueno y un rayo. Es un Heidegger próximo a Heráclito: lucha, fuego, ... “Al acontecimiento mismo de hacer apropiado le gusta la tormenta. Violencia y sometimiento, quebrantamiento y hundimiento: | estos son los signos de la diferencia de ser.”<sup>43</sup>

Y Heidegger *parece* dejar mal herido al hombre en la contienda. De acuerdo con su pensar el primer comienzo se articuló en la síntesis disyuntiva Dios-Ser-ente. Por el contrario, el otro comienzo – el que inicia más allá de la φύσις – lo dispone Heidegger a través de la fórmula Ser-abismo-verdad, la réplica dioses-hombres<sup>44</sup>, contienda en la que el hombre se revela como *el apropiado del ser*. Así, en el otro comienzo el hombre se supedita al ser, ser portador de la esencia para el último dios: “Los dioses no necesitan al hombre, pero requieren al ser [*Seyn*], cuya verdad tiene que ser fundada en el ser-ahí – así el hombre es acaecido en éste”<sup>45</sup>, acontecer que – en nuestra lectura – no es liberación sino *sumisión* al destino: el hombre es *apropiado* para la verdad del ser; el ser-ahí entregado al *último dios* para que “la diferencia de ser vuelve a emplear lo ente como obra y como sacrificio”<sup>46</sup>. Esto es lo que Heidegger define como *grandeza* del otro comienzo: entrega, sacrificio..., pensamos, *sometimiento*.

Y entonces, ¿lucha o encuentro?, ¿conflicto u oración?, ¿un hombre reconciliado con lo sagrado o un hombre sometido a un nuevo dios? Nuestro texto realiza otra lectura sin dejar de escuchar a Heidegger pero adentrándonos en una senda más próxima al pensar de Oñate o Zambrano, sin buscar tampoco forzarlo o comprometerlo. Tiene la debilidad de los ecos que se apagan en el tiempo pero tiene la fortaleza de la resonancia del instante. Es lo que la poesía del pensar nos entrega. No un nuevo comienzo en términos de Ser-abismo-verdad como plantea Heidegger. En Argos es Tiempo el que dispone el emplazamiento para las configuraciones del ser. Nuestra trinidad son Tiempo-Natura-Zaratustra. ¿Y dónde está el ser? En la naturaleza y en la divinidad. Tiempo, Natura y Zaratustra dispensan el establecimiento y la oportunidad para todas las creaciones de la vida. En ellos converge la cuaternidad de divinos y mortales. En ellos la alianza de cielo y tierra. En Argos se libera una *presa* para establecer un culto nuevo. No es la adoración al ser ni a la verdad del ser. No es la historia del ser la que gira. Es el tiempo y es él toda posibilidad para el ser. *Catedrales del ser* en Tiempo. La arquitectura del ser es el tiempo. Esta es su materia, ésta su gravedad. Estamos en un templo, en su claustro, en un culto antiguo y extinto. Clamamos por la esperanza en un tiempo nuevo del hombre. Por ello la expedición debe iniciarse con una oración.

## ESCENA III

### La tripulación

#### *Inmortales.*

“FEDERICO. —¡Tú Zaratustra! Tú capitanearás la nave.”

- i* Zaratustra será el capitán del Argos pues vislumbrar el rumbo requiere de su lámpara. El mundo está sordo y ciego, apaciguado en sus quehaceres, satisfecho de su progreso, seguro de su mañana mejor que hoy. Sólo el profeta del eterno retorno puede socavar los cimientos de esta felicidad, sólo aquél que busca la transhumanidad: no más mitos, no más trasmundos, no más otras vidas. Sólo ésta, única, irreplicable, en propiedad, fruto de la voluntad, del deseo, de los valores que agrandan el espíritu, de la moral de los que señalan y mandan.

Zaratustra no es un filósofo. Tampoco es un hombre. Es un semidios y un personaje de ficción. A los

<sup>42</sup> HEIDEGGER, M. *Meditación*, p. 220.

<sup>43</sup> HEIDEGGER, M. *Cuadernos negros*, p. 335.

<sup>44</sup> HEIDEGGER, M. *Meditación*, p. 210.

<sup>45</sup> Op. cit., p. 219.

<sup>46</sup> HEIDEGGER, M. *Cuadernos negros*, p. 235.

filósofos les guía un *espíritu* dotado de pies ligeros, capaz de correr por encima del fango y bailar sobre él como en hielo pulido.<sup>47</sup> Tener huesos fuertes y *pies ligeros* es la exigencia que hace Zaratustra a quien le siga, y el que lo haga debe estar dispuesto a lo más difícil *como* a una fiesta suya.<sup>48</sup> A Zaratustra le alertó una diosa y él alertó a los hombres. Divinos y mortales responden a un cierto orden y lo respetan. Cielo y Tierra se atañen a la ley del *lóγος* hermenéutico. Oñate se hace eco en *Gadamer y los presocráticos* de la cita de Heidegger en «¿Y para qué poetas?»: “La salvación tiene que venir del lugar donde la esencia de los mortales cambia. ¿Hay mortales que llegan antes al abismo de lo indigente y su penuria? Estos mortales entre los mortales serían los más arriesgados.”<sup>49</sup> Escasean los mortales que han llegado hasta la diferencia del ser. Quizá los miembros – y no todos – de nuestra expedición. En la edad del olvido del ser los mortales sólo aproximan lo ente, el abismo en el cual ellos mismos corren el riesgo de volverse meros *existentes*. Zaratustra es un personaje *imaginado*. Él nació en el seno del ser. Por eso Zaratustra ha llegado hasta donde ningún mortal puede llegar. Él estableció el puente sobre el abismo. Él lo cruzó hasta allí donde la esencia cambia. Por ello él comanda a los mortales. Conoce la ruta del Tiempo, ya la ha recorrido. Canta Zaratustra: “Oh alma mía, yo te he enseñado a decir «Hoy» como se dice «Alguna vez» y «En otro tiempo» y a bailar tu ronda por encima de todo Aquí y Ahí y Allí.”<sup>50</sup>

### Mortales.

“ZARATUSTRAS. —Puesto que me habéis otorgado el honor de serviros asignaré a cada uno su función. Ninguna será suficiente y todas serán una. El viaje nos llevará por senderos desconocidos y en el camino deberemos encontrar la senda del comienzo.”

- ii Zaratustra habla con la diosa. Necesita de un mortal que sea su intérprete. Federico no puede ser. Zaratustra y Federico son uno y el mismo. Él es el maestro del eterno retorno. Son un encuentro en el camino y un hacerse en dos. Nietzsche-Zaratustra es el cruce en el instante.

SÓCRATES. — Diotima, ¿por qué no lo llevaste al texto?

DIOTIMA. —Nos habríamos entretenido...<sup>51</sup>

Recorre con su mirada uno a uno al resto de los convocados. Descarta a Alberto, Mitxel y María. Él absurdo, el poder y la razón poética. Son otras corrientes, otros senderos del pensar. Para ellos ya tiene un destino en Argos: el ancla y el timón, el rumbo y la profundidad, las maniobras y las órdenes a los remos, los accidentes geográficos, las almas y la esperanza. Zaratustra necesita un primer oficial que haya navegado en el interior del anillo puesto que este es el rumbo de Argos. Se detiene ante los ontólogos. Guillermo, Maite, Jon y Martín han sentido el giro en el límite, el éxtasis de los instantes. «Todos servirían bien a su misión pero eso no es suficiente» —pensativo. Zaratustra quiere a uno que se viera llamado por el anillo y enfrentado a él, uno que se sintiera tentado, que buscara confrontar su pensamiento con el pensamiento más grave. Necesita de un pensar que interprete a Federico y le interprete a él. Un pensar que haya buceado dentro y detrás de él, movido por una voluntad y un *pesar* de conciencia, una necesidad de redención, de restauración. «No tengas prisa Zaratustra. Tienes que elegir bien.» —se dice para sus adentros. Mira fijamente a los ojos a cada uno. Busca el eterno retorno y el instante en ellos. Se detiene primero en Guillermo. «Él bebió del elixir de Nietzsche y de Spinoza pero se dejó llevar hacia otro retorno» —concluye. Él lo convirtió en *diferencia* donde se había dicho *igual*. No puede ser quien interprete a Zaratustra. Al instante posa sus ojos en Maite. Ahí percibe otro brillo, otra mirada. Una heideggeriana con alma aristotélica. De conocerla, Platón habría entablado una profunda amistad con ella justo después de tapiar para siempre *La Caverna*. En ella chispea la llama de la πόλις, la παιδεία, el bien ontológico, el límite difracto, el discípulo, el diálogo, la recreación... Entiende Maite la búsqueda de Zaratustra. El profeta necesita de alguien que haya sentido en sus carnes el dolor del espíritu de venganza, alguien que de manera consciente lo abandone, alguien que haya aprendido a dejar juzgar sólo al amor, ése que se *olvida* de sí mismo en sus obras.<sup>52</sup> «No puedo ser yo Zaratustra» —le dice, entornando los ojos. No puede ser porque en ella no hay *culpa*, no necesita *reescribirse*. Su pensar no ha sufrido un vuelco. Tiene una evolución y una continuidad. Son estratos que se van sedimentando y que aportan cada vez más suelo fértil para un crecer en el pensar.

<sup>47</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 377.

<sup>48</sup> Op. cit., p. 366.

<sup>49</sup> HEIDEGGER, M. *Caminos de bosque*, p. 220.

<sup>50</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 293.

<sup>51</sup> En las primeras versiones de la obra nos adentrábamos en una exposición del eterno retorno desde las perspectivas de Deleuze, Oñate, Vattimo y Heidegger. Nos ha parecido que esto hacía muy pesada la lectura. Hemos preferido recrearnos en el momento y dejar las lecturas filosóficas para el final. Así, la lectora, el lector, interesados en el pensamiento del eterno retorno de los citados filósofos pueden acceder – si lo desean – a nuestras recensiones en el apéndice de Contrastes, sección *El primer oficial*.

<sup>52</sup> HEIDEGGER, M. *Conferencias y artículos*, p. 105.

Zaratustra lo comprende y se gira hacia Jon. «Éste – al menos – no ha colado una diferencia» —sonríe en su interior con una pizca de malicia. Observa en un instante todas sus lecturas de Nietzsche. Hay un buen lector y un buen hombre en él. Le reconforta. Pero se detiene ante una huella de su pensamiento. «¡No puede ser!» —se dice asustado. «¡Todavía cree en el dios cristiano!». Halla en su mirada restos de metafísica. No puede permitirlo.

DIOTIMA. —¿No ves en Jon la inauguración de una epocalidad nueva?

SÓCRATES. —Yo lo que veo es una máquina del tiempo.

Ya sólo le queda Martín. «Alumno de Husserl, maestro de Jon, quizá demasiado cerca de Federico...» —reflexiona. Lee en sus ojos Zaratustra su *Nietzsche*. Sorprendido, pasa a *La frase de Nietzsche «Dios ha muerto»*. No da crédito cuando se interroga por sí mismo en *¿Quién es el Zaratustra de Nietzsche?* «Por supuesto, ¿cómo no me di cuenta antes? No podía ser otro. Aquí está mi primer oficial. Federico se salvó a sí mismo de perecer ahogado en su pensamiento cuando me encontró en el camino. Éste ha visto quebrado su pensamiento mucho antes de la guerra que desviadamente lo secundó. Se ha querido ver en Federico y ha querido buscar ahí su justificación. Es el que necesito.» —piensa.

“ZARATUSTRA. —Tú serás mi primer oficial y me acompañarás, Martín. Sólo tú recorriste los dos caminos. Tuyos serán el compás y el sextante. Tuyo el cielo estrellado. Tú, consciente de tu error, que deseaste otro inicio, un nuevo occidente. Tú, que asumiste tu poder-ser, que miraste a los ojos de la muerte y viviste la destrucción del mundo, tú serás mi interlocutor primero: me interpretarás e interpretarás a mi Federico.”

*iii* Y tomada la decisión le habla: «Tú sí. Tú estás llamado a cruzar el puente. Viste el error del hombre – tu error – y te pusiste ante el espejo de Federico. Ahí *te leías* y confesabas. Buscaste tu redención en él. Eres el llamado a seguirme, mi discípulo.» Ya tiene su elección Zaratustra. Necesitaba a Heidegger ante el espejo. Él será el hombre que prepare el emplazamiento que siga a su ocaso. Y todo esto sucedió en un instante...

# ACTO TERCERO

## ESCENA I

### Las riberas

#### *Pensamientos.*

Surca Argos el presente del río Tiempo, cauce de lo ya-sido y lo todavía-no, aguas donde antes extasiaba la temporalidad y donde toda posibilidad permanecía abierta. Pero ya no. La *presa* acabó con ello. Nos observa pensativo Zaratustra. Ve cómo cada uno se sumerge en sí mismo. Tiene que romper el silencio y llevarnos al diálogo en comunidad. Necesita a la tripulación entrenada en el pensar que les lleve hasta la *presa*. Es necesario detenerse en el ser y en el tiempo. Su voz suena desde lo alto y cae con *gravedad*.

“ZARATUSTRAS. —Vosotros, los hombres, navegáis siempre entre dos orillas. Atrapados en una ilusión, pensáis que el rumbo es siempre desde un inicio hasta un final. Conocedores del límite vivís ajenos a la posibilidad. En realidad sois remeros ciegos a espaldas de lo venidero.”

- i* Zaratustra alude a la duración de la vida y a la vida que ignora la muerte, la vida en impropiedad. Está con Heidegger en *Ser y tiempo*. La ilusión es el presente continuo. El tiempo visto sólo desde lo cotidiano. Un presente que se extiende en el pasado reciente y el futuro próximo. Una existencia que se deja llevar sin vistas a la verdad.

“ZARATUSTRAS. —Surcáis un río al que llamáis Tiempo. En ocasiones avanzáis empujados por un viento favorable, en otras retrocedéis por la corriente, pero siempre *sois* en ese río; hasta el momento en que acabáis, un final que os es extremo, allí donde os sacudís del ser y del tiempo. Desconocéis lo que habita en las dos orillas de vuestro río: lo llamáis nada, más allá, silencio... Preocupados como estáis en vuestros quehaceres vivís ignorantes de vuestro origen y destino.”

- ii* Acusa Zaratustra al hombre del olvido del ser. Esto hace de sus vidas meras existencias sometidas a los avatares de la fortuna. Lejos de girarse hacia la tragicidad que le es propia, el hombre busca opiáceos para soportar el tiempo. Así, una mística, una fe, una esperanza en otra vida. El hombre habita ausente del mundo – infiel – ignora su pertenencia al ser.

“DIOTIMA. —¿Lo entiendes? Argos se encamina a “lo que *deja puesto el futuro*”. Otro comenzar, portador de lo antiguo y lo más venidero. Surcar la estancia del último dios: el reencuentro de ser y tiempo. Otro girar del anillo de Zaratustra. Pero ¿me escuchas? ¡Ah! ¡Estás leyendo!”

- iii* Señala Diotima una cita de *La historia del ser*. Más parece un enigma que una seña. ¿Qué es eso que deja puesto el futuro? Lo que Zaratustra persigue en el diálogo: pensar, *meditar*. Estamos junto a un Heidegger crítico con la modernidad que se sigue extendiendo, ahora bajo su deriva hacia la *maquinación*. Leamos con él: “Que *nosotros* preparemos el empobrecimiento en la pobreza como la riqueza del ser [Seyn] y seamos suficientemente fuertes para obsequiar. Tan sólo así nos ponemos ante el esenciarse de una contienda que compele al hombre a su futuro. Condición previa: liberación a nosotros, superación de la modernidad. Más esencial que la confrontación de los griegos con su Oriente, pues ahora para nosotros un *doble* sobre todo: la me-ditación [Be-sinnung] como salto al pensar más elevado y como disposición al más simple estar arrojado del ser-ahí. Esto doble un único – lo que *deja puesto el futuro*. También el engaño tiene que crecer hasta lo gigantesco, como cuando el único futuro de la historia occidental recayera *también* en el adiestramiento y organización de la maquinación.”<sup>1</sup> Argos navega hasta la *presa*, exponente del progreso donde la maquinación ha cobrado conciencia de sí. Necesitan un pensar que les lleve hasta la mayor cercanía del ser para hacer frente a ese futuro y abrir una posibilidad nueva. Esta es la misión.

“DIOTIMA. —¿Me dejas ver? —«Tensa Zaratustra su arco desde el futuro. Está en el extremo del puente mirando quién le sigue. Apunta certero y dispara una flecha que viaja desde el futuro hacia atrás, que golpea en la diana de otro comienzo; anhela recordar el vaso “recompuesto sobre la mesa”<sup>2</sup>, pero no roto en el suelo. La temporalidad de la física sólo admite una flecha y un sentido. La entropía es un titán que ordena y establece una secuencia carente de posibilidad de giro.» —¡Anda! Qué a propósito. Leamos juntos, ¿vale?”

<sup>1</sup> HEIDEGGER, M. *La historia del ser*, pp. 146-147.

<sup>2</sup> HAWKING, S. W. *Historia del tiempo*, p. 225.

- iv Hawking escribió su *Historia del tiempo* pero ¿se preguntó en verdad «qué es el tiempo»? Es necesario detenerse en esta carrera loca y pensar. Nos vestimos de las páginas del supuesto libro de Sócrates y dejamos ahí algunas huellas de nuestro pensamiento. Los filósofos nos ayudarán en el camino.

Nos sentamos junto a Zambrano. Mientras la palabra sustancia, el número, “la primera victoria sobre el abismo de Cronos”<sup>3</sup> – el tiempo amansado, sometido a razón –, estructura. Todo nominar es un otorgar de ser. Todo contar es un desplazamiento, un algo que pasa, un espaciar como cuarta dimensión del tiempo. Nominar es emergencia, un surgir a la luz, un ahí que señala o es señalado. Numerar es dimensionar, aplicar métrica y mensura, tirar líneas, desplegar espacio-tiempo. En la palabra esencia el ser. En el número esencia la fluencia del tiempo. Poesía o música, pero *los dos* caminos. Necesita el hombre de la estabilidad de la sustancia. Del ser que se dona y que aporta presencia. Todo lo existente es un asidero para el hombre. Configura estabilidad, estancia. Así, el tiempo es un elemento de disrupción; el tiempo quiebra la solidez de la presencia, consumando lentamente el abandono de todo, y, a la vez, permaneciendo en el constante fluir. Tiene musicalidad el tiempo, una melodía de fondo, donde palpita todo lo sido y lo que será. El esenciar de tiempo porta al ser a la Tierra y los mortales. El ser se humaniza en el Dasein y se consume en tiempo. Es el tiempo envoltura de la vida, y guía y maestra de su final, la muerte. Es Tiempo divinidad de la vida y la muerte, Dioniso embriagador, despedazado que se reúne y retorna. Solo muere el Dasein. El resto nada saben. Un entrar en el sin-tiempo, de nuevo el no lugar. Desaparece el claro del ser cuando se acaba el tiempo del ahí, mas no tiempo, sólo presencia. Tiempo acoge lo ente y le entrega haber. De tiempo es la materia del todo. Todo lo que fue y será, partículas de tiempo. ¿Qué sabe la física de Hawking de esto? Nada. Una abismal *nada*. Su tiempo es otro.

Cuando pensamos en el ser nos viene a la mente un habitante del país por el que corre el río Tiempo. Aquí está el cuestionamiento a la pregunta de la filosofía. Fue una lectura – quizá incomprendida – de *Meditación*. Dice así: ““Ontología” es asumido como título de la pregunta por el ser, pero la pregunta por el ser en el sentido de la ontología es justamente superada. Lo que “ontología” (interrogación del ser) es en *Ser y tiempo* no se determina a partir del título, sino que el título tiene que admitir otra interpretación, en verdad a él opuesta, que se sale enteramente de él y su ámbito semántico. Un expediente para indicarlo es el nombre “ontología fundamental”. ”<sup>4</sup> Diotima piensa en esto y lo comparte con Sócrates: «¿y si en la pregunta por el ser en realidad ha estado oculta la *fundamental* pregunta por el tiempo?»

En el tiempo el ser ha acontecido infinitas veces, pero carente de testigos, *nada* ha sido. El ser necesita de su custodio para ser en el tiempo. ¿Cuántas veces la materia ha cobrado vida y percibido la donación del ser en el tiempo? Cobrar vida —no voluntad de poder. Entrega de tiempo, configuración y proporciones; unas ciertas constantes que encuentran un espacio de despliegue en un momento; vida es un aquí y un durante; el ser habita – se da – en esos escasos intervalos, entre tiempos de infinita oscuridad y silencio. El tiempo alberga todas las posibilidades y las resguarda. Es el caldero de toda creación, un fuego lento, multiverso en permanente ebullición. Heráclito sentía el calor del tiempo.

¿Qué es el ser? Una *brecha* del tiempo, júbilo de vida que cobra conciencia de sí y de lo otro. ¿Qué es el tiempo? Espacio que otorga su posibilidad, portal y pesebre para el alumbrar del pensar-ser. Tiempo no es ni es un no-ser. Tiempo como matriz, creadora y cerradora de todo; límite, pliegue infranqueable, en expansión, —hoy acelerada si escuchamos a Hawking. «¿Volverás sobre tus pasos, madre?» —se pregunta el ser nacido. Posibilidad de todo, todo que incluye también nada; recinto, vallado, lugar de la permanente acción.

Ser tiempo; *ser*, retoño del tiempo; tiempo, alimento del ser. ¿Esencia del ser? Tiempo; posibilidad del espacio del claro del haber. Todo haber es señalar un lugar *ahí*: ahí hay ente, ahí hay ser-ahí (Dasein). El haber del hombre es un ser-ahí. En el haber han esenciado tiempo y ser. Para nosotros ser es *sólo* una de las posibilidades de tiempo. Cuando levantamos la mirada al horizonte del tiempo encontramos el ser porque el ser esencia en su forma temporal. Ser es primero tiempo, *comienzo*. Si al ser le correspondiera un εἶδος sería tiempo. Porque en tiempo cabe todo, también nada. Tiempo, ser y nada, habitantes del espacio Tiempo.

Tiempo es superficie que alberga y cierra el Universo. *Nuestro* tiempo puede expandirse y contraerse resguardando todo. Si la nada existiera el tiempo sería su condición de posibilidad. Un *siendo* de tiempo es el momento del evento, el espacio-temporal que abre, donde extasía el tiempo y se entrega ser.

<sup>3</sup> ZAMBRANO, M. *El hombre y lo divino*, pp. 84-85.

<sup>4</sup> HEIDEGGER, M. *Meditación*, p. 324.

## ESCENA II

### La visión

#### *Espacio-ser.*

Parménides es la primera escala del Argos. No podía ser de otra forma. Se enfrentan a un mundo que se ha cerrado al Tiempo. El emerger del ser de Parménides simboliza ese mundo cerrado. Sus habitantes – Dasein – son el trabajador del in-mundo que retratamos. Parménides y su poema didascálico estarán presentes a lo largo de distintas escenas. Sólo estamos tomando contacto – y ni siquiera podremos aproximarnos – ahora. La *visión* nos permite adentrarnos en el pensar del comienzo y realizar una composición entre el pensamiento de la Física y el de la Filosofía.

“MAITE. —Creo que es Isla Parmenídea. Ya sabéis que nunca está quieta. Hay referencias en distintos puntos de diferentes navegantes, todas similares. Pero siempre está sobre el mismo meridiano. Una carta encaja con la visión esférica de nubes que tenemos delante.”

- i Son dos las referencias de *navegantes* que seguimos. Ambas nos ayudan a conectar el pensamiento de Heidegger y Hawking en torno al ser y al tiempo, a realizar un contraste entre la Filosofía y la Física y a mostrar como esta última acaba por mirar a la primera.

De una parte seguimos las huellas de la expedición de Jasón: “Primer tropiezo, apenas de mis lares / Salgáis, serán las Cianeas rocas, / Que del estrecho que une entrambos mares / Al nauta cierran una de las Bocas.”<sup>5</sup> Son dos las rocas – como dos son los senderos – pero lo que nos importa de ellas es que *cierran* el paso. El pensar del ser de Parménides se cierra en sí mismo. Es una esfera perfecta. Parménides dejó fuera del ser a la nada. Heidegger se ocupará de traer de nuevo a la nada al espacio del ser.

De otra seguimos al noble aedo, Homero, quien situó el nacimiento de un dios en la isla flotante de Delos: “a tantos lugares se dirigió Leto, al sentir los dolores del parto”<sup>6</sup>. Ninguna tierra fértil quería recibir a Febo. Sólo Delos se complace de ser su cuna pero teme que el dios la desprecie por ser tierra yerma y que acabe hundiéndola bajo las aguas, por lo que solicita a Λητώ un juramento. Y Λητώ jura: “Sépalos ahora la Tierra y desde arriba el anchuroso Cielo y el agua corriente de la Estix —que es el juramento mayor y más terrible para los bienaventurados dioses: —en verdad que siempre estarán aquí el perfumado altar y el bosque de Febo, y éste te honrará más que a ninguna.”<sup>7</sup> Λητώ jura por los vivos y los muertos – por ello menciona a uno de los cuatro ríos del Hades, el río Στύξ, lugar de bautismo de Aquiles –, jura por los mortales y los divinos – por ello produce terror su juramento –, jura por el cielo y la tierra. En ella está la cuaternidad heideggeriana. Λητώ alumbra la sacralidad que requiere nuestra expedición. Porque ella representa la λήθη, el misterio que permanece velado, y su luz es un diosar. En Λητώ crece la verdad. Queremos que las aguas de Tiempo sientan la corriente de Apolo, otro dios que vio la luz *errante*.

“MAITE. —Hay relatos de que en ella residen una tribu de hombres: los *Dasein*. Un marino veneciano escribe: «Imposible llegar a ellos parecen *seres* afanosos, metidos en sus circunstancias, muy trabajadores.» Otro recoge: «Siempre inquietos por su economía, las cifras de producción y por los consumos requeridos. Todo lo elaboran con los entes *ahí a la mano*. De ellos se valen para sus ocupados estar-en-su-mundo.» Otro navegante ha escrito algo a mano, en un margen. Os lo leo: «*Algunos, descuidados, se desentienden del hacer, salen de sus casas y talleres, y miran al horizonte y al cielo de su isla. Limitada como está por el río Tiempo no aciertan a ver más allá de sí mismos.*»”

- ii No podemos tapar al hombre bajo la forma de Dasein. El hombre no es un solo un ser-ahí entre los otros entes del mundo. Esto es per se una cosificación del hombre y abre las puertas al uso del hombre como existencia: “El *Dasein*, en Heidegger, nunca tiene hambre. El alimento no puede ser interpretado como un utensilio más que en un mundo de explotación.”<sup>8</sup> Cuando *Sócrates* lee a Heidegger no puede evitar verse vestido con un mono azul dentro de un taller, con sus herramientas, tomando medidas, ensamblando, limando. Isla Parmenídea es un mundo fábrica. Encontramos en Levinas una definición crítica de este mundo: “en cuanto conjunto de utensilios que forman sistema y que está suspendido de la preocupación de una existencia angustiada por su ser (interpretado como onto-logía), da testimonio del trabajo, la habitación, la casa y la economía; pero además, de una organización particular del trabajo, en virtud de la cual

<sup>5</sup> APOLONIO. *La Argonáutica I*, p. 178

<sup>6</sup> HOMERO. *Obras completas*, p. 531.

<sup>7</sup> Op. cit., p. 532.

<sup>8</sup> LEVINAS, E. *Totalidad e infinito*, p. 146.

los «alimentos» toman el valor de carburantes en la maquinaria económica.”<sup>9</sup> Sólo unos pocos *alucinados* miran fuera – como *Sócrates* en su oficina –. El resto están en sus ocupaciones en *la fábrica*. Acierta Levinas cuando pone sobre la mesa la *desaparición* del hogar, de la casa, en el obrar del Dasein. Esto dificulta ese «por mor de sí», ese cuidado, que caracterizaría a todas las acciones del Dasein: “En *Ser y tiempo*, la casa no comparece aparte del sistema de utensilios. Pero ¿es que acaso el «por mor de sí» del cuidado puede cumplirse sin un cierto desasirse respecto de la situación, sin recogimiento y sin extra-territorialidad, sin *la casa de uno*?”<sup>10</sup>

La altura de pensamiento de Heidegger está muy lejos de ser alcanzada por otros contemporáneos. Podemos hablar de él como hablamos de un Aristóteles o un Heráclito. Pero no es un Nietzsche. De todas formas, llama la atención que en *Tiempo y ser* Heidegger sólo refiera una vez al Dasein y que lo haga en plural y en conexión con *Ser y tiempo*, para distinguir la historicidad del «estar humano» de la historicidad del ser: “was in «Sein und Zeit» über die Geschichtlichkeit des Daseins (nicht des Seins) gesagt ist.”<sup>11</sup>; mientras que en *Ser y tiempo*<sup>12</sup> el término Dasein aparece tanto en singular como en plural 2.358 veces. Heidegger apartó al Dasein y giró hacia el hombre.

“DIOTIMA. —En la vanguardia de la Física del siglo que hemos dejado atrás, donde cada mundo podía tener su anti-mundo, cada partícula su antipartícula, en la propuesta de la teoría cuántica de la gravedad, anida un Parménides. ¿Me sigues verdad?”

iii Hawking y Einstein pueden ser considerados los padres de nuestra visión actual del universo. La Física está recorriendo el camino de la búsqueda de una teoría unificada del todo, incluso de nosotros mismos, en la medida que estamos dentro de ese todo.

El esfuerzo por enlazar la teoría de la relatividad y la mecánica cuántica, de unir las explicaciones de lo macro y lo micro, ocupó buena parte del pensamiento de Hawking en el último cuarto del siglo XX. Así, en su obra *Historia del tiempo* – un libro verdaderamente para todos – realiza una *propuesta* seductora: plantea una teoría cuántica de la gravedad en la que no se precisa considerar leyes adicionales para las singularidades.

Si bien no se recoge como tal sí se postulan los elementos que deberían configurarla. “Una es que debe incorporar la idea de Feynman de formular la teoría cuántica en términos de una suma sobre historias.”<sup>13</sup> Una historia es el camino que recorre una partícula en el espacio-tiempo. Frente a la teoría clásica en la que una partícula tendría una historia única, en la teoría de *quantums* cada partícula “sigue todos los caminos posibles en el espacio-tiempo”<sup>14</sup>. Es decir, realiza todas las historias posibles. Cada historia se identifica con una pareja de números: tamaño de onda y fase. Para calcular la probabilidad de que la partícula pase por un punto concreto es necesario sumar “las ondas asociadas con cada camino posible que pase por ese punto.”<sup>15</sup> Las dificultades del cálculo se sortean utilizando números imaginarios (*i*) y un tiempo imaginario. “Esto tiene un efecto interesante sobre el espacio-tiempo: la distinción entre tiempo y espacio desaparece completamente.”<sup>16</sup> Se hace uso de la geometría espacial euclidiana pero en lugar de ser bidimensional es tetradimensional (las tres espaciales y la cuarta temporal). Aquí es donde la Filosofía debería empezar a *interrogar* a la Física pero el propio Hawking reconoce el carácter de artimaña: “podemos considerar nuestro empleo de un tiempo imaginario y de un espacio-tiempo euclídeo meramente como un montaje (o un truco) matemático para obtener respuestas acerca del espacio-tiempo real.”<sup>17</sup> Otro de los elementos que a juicio de Hawking deberían formar parte de una teoría unificadora “es la idea de Einstein de que el campo gravitatorio se representa mediante un espacio-tiempo curvo.”<sup>18</sup> Así, las partículas verían como sus trayectorias se curvarían por los efectos gravitacionales. Con estas dos componentes Hawking postula que “lo análogo a la historia de una partícula es ahora un espacio-tiempo curvo completo, que representa la historia de todo el universo.”<sup>19</sup> Afirmando acto seguido que estos espacio-tiempos curvos deben ser euclídeos, es decir, “el tiempo es imaginario e indistinguible de las direcciones espaciales.”<sup>20</sup> Gracias a Euclides y a una dosis importante de ingenio el físico encuentra el medio para sortear las singularidades que obligaban a nuevas formulaciones: “En la teoría clásica de la gravedad, basada en un espacio-tiempo real, hay solamente dos maneras en las que puede comportarse el universo: o ha existido durante un tiempo infinito, o tuvo un principio en una singularidad de algún tiempo finito en el pasado. En la teoría

<sup>9</sup> LEVINAS, E. *Totalidad e infinito*, p. 146.

<sup>10</sup> Op. cit., p. 189.

<sup>11</sup> Cfr. HEIDEGGER, M. *Zur Sache des Denkens*. Tübingen: Niemeyer, 1976.

<sup>12</sup> Cfr. HEIDEGGER, M. *Sein und Zeit*. Tübingen: Niemeyer, 1967.

<sup>13</sup> HAWKING, S. W. *Historia del tiempo*, p. 208.

<sup>14</sup> Ib.

<sup>15</sup> Op. cit., p. 209.

<sup>16</sup> Ib.

<sup>17</sup> Op. cit., p. 210.

<sup>18</sup> Ib.

<sup>19</sup> Ib.

<sup>20</sup> Ib.

cuántica de la gravedad, por otra parte, surge una tercera posibilidad. Debido a que se emplean espacio-tiempo euclídeos, en los que la dirección del tiempo está en pie de igualdad con las direcciones espaciales, es posible que el espacio-tiempo sea finito en extensión y que, sin embargo, no tenga ninguna singularidad que forme una frontera o un borde.”<sup>21</sup>

¿Y por qué encontramos un cierto Parménides en nuestra lectura de la exposición de Hawking? Porque el tiempo se encuentra *desaparecido* tras el velo *imaginario*. En sus palabras: “Se podría decir: «La condición de contorno del universo es que no tiene ninguna frontera». El universo estaría completamente autocontenido y no se vería afectado por nada que estuviera fuera de él. No sería ni creado ni destruido. Simplemente SERÍA.”<sup>22</sup> Nuestra Isla Parmenídea cerrada en sí misma flotando fuera del río Tiempo. Es sólo una visión y Hawking hace una *propuesta*.

Nos habíamos acostumbrado a pensar el comienzo en términos cosmológicos con el *evento del big bang*. Así, “los sucesos anteriores al big bang no pueden tener consecuencias, por lo que no deberían formar parte de los modelos científicos del universo. Así pues, deberíamos extraerlos de cualquier modelo y decir que el tiempo tiene su principio en el big bang”<sup>23</sup>. Lo *real* iniciaba su caminar desde un suceso sin poder mirar antes de tal suceso. Como no podíamos ir más allá marcamos ese mojón con una T igualada a cero y desde allí empezamos a contar: el universo necesitaba también su A.D. y con él un nacimiento del tiempo ya que “el concepto de tiempo no tiene significado antes del comienzo del universo.”<sup>24</sup>

Nos habíamos habituado a igualar comienzo e inicio. A contar los momentos desde la expansión. Así, tiempo y movimiento iban de la mano, pero era el tiempo de χρόνος, el tiempo lineal, la división de espacios, el desplegarse de la materia, la suma de desplazamientos... Ahora Hawking nos lleva a cuestionar un inicio. Quizá era todo un prejuicio judeocristiano. No puede decir nada el hombre de lo que ocurría antes del tiempo cero. ¿Acaso un espacio sin tiempo? Toda la materia concentrada en un espacio, universo reducido a un mínimo posibilitante. ¿Qué tiempo condujo la configuración material hasta ese estadio? No señala Hawking que no existiera un tiempo previo. Sólo señala que nada se puede decir de él.

Tampoco afirma el físico que el universo oscile entre fases expansivas y contractivas. Y es que si esto fuera así no podríamos saberlo porque “seres inteligentes sólo pueden existir en la fase expansiva. La fase contractiva sería inadecuada debido a que no posee una flecha termodinámica clara del tiempo”<sup>25</sup> En una fase contractiva recordaríamos el vaso “recompuesto sobre la mesa”<sup>26</sup>, pero no roto en el suelo.

La φύσις sigue la línea del tiempo, avanzando incesante por el puente entropía hacia el máximo desorden. Al final de la fase expansiva “todas las estrellas se habrán quemado y los protones y los neutrones se habrán desintegrado probablemente en partículas ligeras y radiación. El universo estaría en un estado de desorden casi completo. No habría ninguna flecha termodinámica clara del tiempo.”<sup>27</sup> Y por tanto podríamos firmar el acta de defunción del ser y del tiempo.

Quizá algo deslumbrado por el teorema de Penrose y por la evidencia de la expansión del universo<sup>28</sup>, el comienzo era pensado por Sócrates como un punto de densidad y curvatura infinita del espacio-tiempo. Nuestro personaje veía el comienzo como singularidad. Hawking se cruzó en su camino para desbaratarlo. Postula el físico que “el universo tuvo que comenzar en un estado suave y ordenado”<sup>29</sup>. Orden antes del tiempo; una distribución, una armonía, un equilibrio ¿Quizá el espacio-ser era un *Paraíso*?

La ciencia nada puede decir antes de este momento, y sin embargo “en la teoría cuántica es posible que las leyes ordinarias de la ciencia sean válidas en todas partes incluyendo el principio del tiempo: no es necesario postular nuevas leyes para las singularidades, porque no tiene por qué haber ninguna singularidad en la teoría cuántica”<sup>30</sup>. Un espacio-tiempo sin singularidades ni fronteras: “no hubo en realidad singularidad al principio del universo [...] ésta puede desaparecer una vez que se tienen en cuenta los efectos cuánticos”<sup>31</sup>. Parménides sobrevuela en estos pensamientos. No debería extrañarnos. Física y Filosofía beben del

---

<sup>21</sup> Op. cit., p. 211.

<sup>22</sup> Op. cit., p. 212.

<sup>23</sup> Op. cit., p. 85.

<sup>24</sup> Op. cit., p. 28.

<sup>25</sup> Op. cit., p. 233.

Una reflexión al hilo: Todas las inteligencias de los mundos de la vida del presente universo se extinguirán sin remedio. Si una especie subsistiera al filo de la etapa expansiva percibiría el girar o la desaparición de tiempo. La única forma de subsistencia en la φύσις anida en la gestión de la entropía, en su crecimiento cero. ¿Cuál será el pensar del filo del tiempo? ¿Y podrá un pensar tal ordenar los momentos? ¿Y cuál sería el criterio de ordenación? Recordar los futuros, alumbrar los pasados o simplemente caos.

<sup>26</sup> Op. cit., p. 225.

<sup>27</sup> Op. cit., p. 232.

<sup>28</sup> Op. cit., pp. 89-90.

<sup>29</sup> Op. cit., p. 233.

<sup>30</sup> Op. cit., pp. 208-209.

<sup>31</sup> Op. cit., p. 90.

mismo manantial del pensar; el agua es *la misma* pero ya ha recorrido tramos diferentes: todo es descubrimiento, desvelamiento, acontecer de la verdad: ἀλήθεια, bien en la grieta brotadora, bien en el manso arroyo. Heidegger nos recuerda la razón de ello: “¿Con qué tiene que comenzar el saber de quien verdaderamente sabe? Con el *auténtico* conocimiento *histórico*; es decir, con el saber del ámbito y con el estar (cuestionador) en el ámbito desde el cual se decide la historia verdadera”<sup>32</sup>.

La cosmología cuántica de Hawking ha desmontado nuestro pensamiento: para el físico no se precisa singularidad alguna<sup>33</sup>. Finito en extensión y sin frontera. Así parece ser *hoy* el universo. Nada cierra el espacio-ser, quizá ya no más espacio-tiempo. Sirva la cita siguiente de Zambrano para cerrar este punto: “Descubrió Parménides “que el ser existe”, o más bien ¿no descubriría que el ser es, aunque no exista, o que no es y... entonces vamos a pensarlo? Y vio después que, al pensarlo, existía. / Y si se piensa que el ser no existe, que no hay ser, ¿no se está haciendo lo mismo en provecho de una realidad radical? ¿No ha partido todo conocimiento de aceptar la negación sin consolarse?”<sup>34</sup>

### **Tiempo-espacio.**

“DIOTIMA. —¿Y si te dijera Sócrates «Porque tiempo hay y sólo tiempo, pero el tiempo de la esencia del acontecer del comienzo, por ello tiempo tiene también que no haber. Mientras no haya, no es ser ni tampoco nada; pues la nada se esencia en el ser y tiempo es el esenciarse de su verdad.»? Sólo piensa en ello.”

- iv Diotima juega con Sócrates. Quiere enseñarle a pensar. Le está llevando a la esencia del ser y del tiempo. Como Heidegger, tantea y prueba alrededor del comienzo. Es como si le preguntara: «¿Qué fue primero Sócrates? ¿El tiempo? ¿O quizá el ser?»

Siempre es un comienzo y cada comienzo es un esenciar del ser, una configuración de Tiempo, un darse temporalidad. Se interroga Heidegger “¿Qué significa comienzo?” Y en su pensar dice “Ser a-bismo de la historia. A-bismo – lo que despidió algo fundable en su esencia”<sup>35</sup>. El comienzo es la línea de salida pero no es el iniciar. El comienzo carece de paso. Todo comenzar es solo acto. No hay desplazamiento en el comienzo. Permanece en sí en su iniciar. En el comienzo habita todo, incluso un tiempo. Un primer paso es dejar tiempo atrás, llevar a la presencia y esperar un tiempo más. En el comienzo no hay caminar. El pensar inicial lo cierra todo, incluso su acabamiento.

Heidegger entiende al hombre como un buscador de la *diferencia de ser*. Esto es lo que configura el salto al otro comienzo, su hallazgo y fundación<sup>36</sup>. Cada comienzo es una nueva montaña en la cordillera de la historia del ser, comienzos e historia que se dan en Tiempo, que encuentran su ahí y ahora, que abre una temporalidad nueva, donde la duración carece de sentido: hay un constante permanecer en el comienzo, mantenerse en lo inicial y esto es distinto de durar y continuar<sup>37</sup>. Esa permanencia provoca la igualdad de ser y tiempo:

“172. *Ser y tiempo*

El pensar inicial según la historia del ser [Seyn] de lo que este título nombra como interrogación, el preguntar inicial puede decir[lo] así

ser y tiempo es lo mismo.

Ser es el comienzo.

Tiempo es el comienzo.

El comenzar [Anfangnis] del comienzo”<sup>38</sup>.

Por ello el comienzo anticipa a cualquier inicio; por ello, el comienzo también aguarda a su fin, fin que ya ha sido delimitado desde el comienzo, “que se alcanza y que incluye e irradia sobre todo lo anterior traspasándolo”<sup>39</sup>.

“Los comienzos se sustraen a toda voluntad de | atraparlos. Al retirarse, solo dejan abandonado el inicio como una máscara suya”<sup>40</sup>. ¿Inicio? Arena de la ola del comenzar. Pero inicio siempre de Ser, no Tiempo.

<sup>32</sup> HEIDEGGER, M. *Aportes a la filosofía*, p. 318.

<sup>33</sup> HAWKING, S. W. *Historia del tiempo*, pp. 208-209.

<sup>34</sup> ZAMBRANO, M. *Delirio y destino*, p. 67.

<sup>35</sup> HEIDEGGER, M. *La historia del ser*, p. 122.

<sup>36</sup> HEIDEGGER, M. *Cuadernos negros*, p. 273.

<sup>37</sup> HEIDEGGER, M. *Sobre el comienzo*, p. 38.

<sup>38</sup> Op. cit., p. 165.

<sup>39</sup> HEIDEGGER, M. *Cuadernos negros*, p. 334.

<sup>40</sup> Op. cit., pp. 221-222.

Heidegger no piensa el comienzo en el sentido de la temporalidad, del inicio de una secuencia temporal. Heidegger está en el suelo del acontecer (del evento); el tiempo es el espacio para el mismo. El filósofo está en las coordenadas del espacio-tiempo; el acontecer adquiere un carácter cuasi físico, un clarear que porta espacio y tiempo, un entretanto que se transfiere al ente para que éste resurja en el Ser<sup>41</sup>. No avala la existencia de tiempo sin ser. En cierta forma es como si el tiempo surgiera en el acontecer del ser. El esenciarse del ser da espacio de tiempo. Si el ser no fuera, no habría tiempo. No considera algo fuera del evento. Para Heidegger ser y tiempo van de la mano: “El ser [Seyn] es y sólo el ser [Seyn]. Pero el ser [Seyn] es a veces, en tanto él mismo, como acaecimiento del entretanto, hace surgir el claro como el espacio-tiempo. No hay “tiempo” alguno, que precediera y siguiera al ser [Seyn] y pudiera servir como trayecto del ordenamiento. Lo atemporal no es lo eterno, sino el aislamiento del comienzo en la ocultación. Esto es el rehúso de la palabra.”<sup>42</sup>

Heidegger articula “el tiempo como espacio tiempo a partir de la verdad del ser [Seyn] y la verdad misma como evento del comienzo”<sup>43</sup>. Para el filósofo la verdad determina el tiempo porque comienzo es esenciarse del ser, y ahí se da el desvelar (ἀλήθεια); verdad, por tanto, que pertenece a la esencia del Ser e inaugura un tiempo. La esencial singularidad de la verdad “es, conforme al comenzar [Anfängnis] del ser [Seyn], cada vez una única; pero ello no de modo que rija sólo “por” un “tiempo”, donde “el tiempo” es el criterio y el espacio de juego del “regir”. Tan sólo la verdad determina, sí, ella misma “el tiempo” en un tiempo y respectivamente en éste”<sup>44</sup>. La verdad *fija* el tiempo.

Heidegger, como Diotima, tantea con el pensar. Se aproxima en espiral. Deja que esencie. En ocasiones se le ve junto al tiempo. En otras junto al ser. A veces nos sentimos tentados a resumir toda su trayectoria así: empezó por poner delante el ser y dejar que el tiempo surgiera de él y acabó por invertir los términos, colocando primero el tiempo para que hubiera la posibilidad de un clarear del ser: *Ser y tiempo, Tiempo y ser*.

En *Meditación*<sup>45</sup> compara Heidegger el primer comienzo y el otro comienzo en estos términos: en el primer comienzo Dios-ser-ente; ser, reinar descubridor, inocultación re-presentada en su presenciarse; percepción como ser, ente como verdad; proyecto representativo: ser y pensar: lo otro de la percepción, lo mismo de la percepción; correlación, producir representativo y objetividad. En el *otro comienzo* Ser (evento-abismo-verdad); acaecimiento (acontecer), evento apropiador en su claro; recordar, esenciarse φύσις; transferencia del esenciarse; percepción, ser: abismo. En *Meditación* el tiempo permanece ausente; está como fondo del escenario de la representación del Ser, Ser como proyecto representativo o Ser como evento. En *La historia del ser* cobra otra entidad el tiempo, aunque quizá de segunda orden. En esta obra el tiempo parece surgir del evento. Lo primero es el evento, el otro comienzo del ser, a partir del cual se inaugura un tiempo: “El ser [Seyn] como evento decide no sólo sobre el tiempo, dado que se aclara en este esenciarse. El ser [Seyn] como evento lleva también en su abismo y como éste una transformada esencia del juego-espacio-temporal originariamente unido, en el cual la historia asume su futuro.”<sup>46</sup> En los *Aportes a la filosofía*, encontramos reseñas en las que vehicula una secuenciación entre el espacio y el tiempo; primero el espacio que emplaza el lugar del instante del acontecimiento: el sitio del instante; luego, después, tiempo... “El emplazar funda y es el sitio del instante”<sup>47</sup>, del tiempo (instante) para el darse y ocultarse del Ser.

Todo esto cambia en *Tiempo y ser*. Ya lo advierte Heidegger en el prólogo de la conferencia: sería conveniente abandonar toda pretensión de comprender lo que se dice de forma inmediata, incluso podría escandalizar, pues se trata de un “intento de pensar el ser sin tomar en consideración una fundamentación del ser a partir de lo que es, de lo ente.”<sup>48</sup> En *Tiempo y ser* Heidegger nos lleva hasta la donación, el darse del ser y del tiempo. Nos pide que reflexionemos también en la ausencia como una forma de presencia. En la traducción de Garrido, Molinuevo y Duque: “El dar en el «Se da el ser» se mostró como destinar y como destino de presencia en sus transformaciones epocales. El dar del «Se da el tiempo» se mostró como regalía esclarecedora de la región tetradimensional. En la medida en que en el ser como presencia se anuncia algo así como el tiempo, se robustece la ya mencionada conjetura de que el tiempo auténtico, la cuádruple regalía de lo abierto, se deja hallar como el «Se» o «Ello», que da el ser, es decir, el estar presente. La conjetura parece confirmarse por entero si reparamos en que también el estar ausente se anuncia en todo caso como una manera de estar presente. Entonces se mostró en el sido que deja estar presente lo ya-no-presente, se mostró en el ad-venir-nos, que deja o hace estar presente lo aún-no-presente mediante retención del presente, esa

<sup>41</sup> HEIDEGGER, M. *Sobre el comienzo*, p. 25.

<sup>42</sup> Op. cit., p. 28.

<sup>43</sup> Op. cit., p. 29.

<sup>44</sup> Op. cit., p. 50.

<sup>45</sup> HEIDEGGER, M. *Meditación*, pp. 210 y 298.

<sup>46</sup> HEIDEGGER, M. *La historia del ser*, p. 248.

<sup>47</sup> HEIDEGGER, M. *Aportes a la filosofía*, p. 307.

<sup>48</sup> HEIDEGGER, M. *Tiempo y ser*, p. 20.

especie de regalía esclarecedora, que da a lo abierto todo estar presente”<sup>49</sup>. La temporalidad deja de verse como el lugar del Dasein para la propiedad o impropiiedad de su vida. Aquí Heidegger nos muestra un ser que acontece en el tiempo: “En la medida, pues, en que el destino del ser reposa en la regalía del tiempo y éste con aquél en el acaecimiento apropiador, se anuncia en el apropiar lo que le es peculiar a dicho acaecimiento, que lo que tiene de más propio lo retira el desocultamiento sin límite.”<sup>50</sup>. El tiempo abre el espacio para el darse del ser. Sin tiempo no habría tal destinar. Entre el tiempo y el ser se establece una relación “de una manera tal que ni aquél – el ser – se deja llamar como algo temporal, ni éste – el tiempo – se deja llamar como algo ente.”<sup>51</sup>

Hemos venido derramando entrelíneas en el texto un tiempo que juega cerca del último Heidegger pero que también puede encontrarse en el proceso meditativo seguido por el filósofo. En nuestra lectura el tiempo despliega un espacio de oportunidad, un lugar de encuentro, de acceso e interpretación. Se inaugura un ahí, algo otro, la dignificación de lo que se desvela. Del éxtasis surge una disposición, el movimiento y la cronicidad. Un progresar hasta el cierre del tiempo abierto, otro evento (acontecer), otro momento. “El primer comienzo es el que surge y el comienzo (*αρχή* como la disposición) que prepara el progreso. Progreso indica el tránsito”<sup>52</sup>. Comienzo como lo que permanece, el espacio de tiempo entregado para la posibilidad de esenciar del ser. Ser que se inicia y se agota fundando historia del ser en cada acontecer. Resolución del esenciarse de la verdad. Inicio y final del esenciar del ser en cada oportunidad. *Sócrates* piensa el tiempo y su relación con el ser como un chasquido, la lumbre de una cerilla. Un fulgor y un prendimiento que se consume hasta un nuevo inicio. Tiempo aporta a la llama su momento. “En el primer comienzo el ser [Seyn] se esencia como surgimiento (*φύσις*); en el otro comienzo el ser [Seyn] se esencia como evento.”<sup>53</sup>.

«¿Fuego? ¿No estarás junto a Heráclito?» No hay verdad sin ser, ni ser sin tiempo. ¿Alberga un pasado o un futuro? No. Tiempo es un eterno, y tiempo es instante que abre una eternidad. Es un tiempo que carece de referencias. Las costas y faros del tiempo son la presencia del ser. Nuestro tiempo siempre conjuga el verbo Ser en presente. Tiempo esencia siempre comenzar. Por ello *haber* y tiempo, *hacer* y tiempo. Es un disponer, una espacialidad. Nuestro espacio se funda en el tiempo. Tiempo hay – decimos – y su totalidad comienzo, comienzo como el instante que instaura la ocultación del ser. Comenzar es inaugurar, un disponer, una apertura, el ahora... comenzar es un producir del tiempo, un desplegar espacio de tiempo para que el ser tenga su lugar de oportunidad.

## ESCENA III

### El náufrago

#### *El dios oculto y desconocido.*

Podría parecer que la figura de Volpi cobraba peso en este punto del texto. Incluso cabría pensar desarrollar un contraste entre Heidegger y él. Sin embargo, la composición se giraba hacia la figura de la divinidad. Maite y María se buscaban. La conexión entre Oñate y Zambrano empezaba a tensarse. Hay un enlace fuerte entre ellas por donde cruza el amor, lo sagrado y el dios desconocido.

“MARÍA. —¿Qué te parece? Hablamos del ser y del tiempo y me queda la impresión de que estamos todo el día batallando. Yo – por el contrario – siento siempre en el fondo palabras de amor. A mi ser le llega un alma bañada en luz. Me asomo con Martín a sus abismos y donde él encuentra una ausencia de fundamento, yo veo un tiempo más antiguo y una luz que llena todo. Siempre un ahora, y si no, “no es nunca, es otra vez sin el tiempo, la muerte que no es un más allá del tiempo.”

- i* El tiempo porta la luz a su brillar. El tiempo encauza lo luminoso, el alumbrar, y lo lleva hasta su fin. Es tiempo un carro de luz. Su aspecto es la cúpula estrellada, el multiverso temporal-luminoso. Lo que da lumbre, lo que alumbraba, lo que despierta al hombre, un clarear de luz entregada, la condición para poder mirar, el espacio de la posibilidad.

<sup>49</sup> Op. cit., pp. 36-37.

<sup>50</sup> Op. cit., p. 42.

<sup>51</sup> Op. cit., p. 20.

<sup>52</sup> HEIDEGGER, M. *Sobre el comienzo*, p. 89.

<sup>53</sup> HEIDEGGER, M. *La historia del ser*, p. 248.

La luz y el tiempo son más antiguos que el ser: realidad suprema, descubrimiento del pensamiento, “donde el tiempo no puede ya ejercitar su acción demoníaca, de verdadero “Otro”, del Otro contrario a la realidad”<sup>54</sup>. Lee Zambrano la cuaternidad heideggeriana desde la montaña olímpica. El cielo luminoso encierra sus infiernos temporales, el espacio del averno de Tierra y hombres, donde el único dios es χρόνος, un inasible carente de forma, un habitante de la obscuridad, subyacente a todo. Χρόνος como oposición a la luz. Χρόνος, carcelero de los hombres, lugar de la contienda de la vida, espacio de metamorfosis, sombra de la luz, destructor de todo.

Pero la luz no precede; no es condición previa. El fotón es partícula y onda. Tiempo *material*, tiempo con gravedad. La luz – la velocidad de la luz – es el límite del desplegar espacial en Tiempo. En la luz el espacio alcanza frontera pero nada impide un tiempo sin luz.

«Siempre un ahora...» Nos lleva Zambrano al tiempo en su modalidad presente. Para la filósofa la palabra siempre se traduce por ahora. «Yo pienso ahora, yo pienso ayer y yo pienso mañana». Ayer y mañana se funden en el ahora. Ya lo decía Nietzsche en su *Zaratustra*.<sup>55</sup> En la ausencia de *ahora* se carece de tiempo porque éste siempre ofrece el presente. No rechaza con ello ni pasado ni futuro. Solo señala el lugar y tiempo de encuentro. Es en el ahora donde se da el claro del ser. En el jardín del hombre – no ese terrible que enuncia Heidegger; sí ese otro de Epicuro – surge un espacio-tiempo para el esenciar de la verdad. Pétalos y cáliz que se abren y cierran en cada vida: “Siempre es ahora. Y si no es ahora, no es nunca, es otra vez sin el tiempo, la muerte que no es un más allá del tiempo”<sup>56</sup>. Este ahora del presente, pero no del presente que espacia sino del presente que temporaliza, pleno, indivisible, divergente, abierto en sí, primavera. Es el lugar del tiempo alternativo de Oñate. El de la potencia genética del entendimiento deseante, la νόησις que es creativa porque es rememoración y a la vez deseo.<sup>57</sup>

“MAITE. —Amor... Sí, hay mucho amor en ello. El ser y el tiempo se entregan resguardados en el tálamo de Λητώ. Dos eternos que se reúnen bajo el λόγος trágico de Καίρος, iluminados por las teas de Αἰών – luz fugaz, instantánea – y Αἰδιον – luz incondicional de vida.”

- ii Grecia supo establecer en sus πόλις el medio para reconciliarse con el dios desconocido – *φάρμακον* contra el nihilismo –, para que *la epifanía del misterio* – por decirlo con Oñate – encontrara su escenario. Y todo es fruto del devenir del lenguaje, allí donde Λητώ se muestra y oculta pudorosa, donde lo sagrado irradia divinidad, donde se abre la temporalidad para el Ereignis que “no es lo que perdura [Fortwährende], sino aquello que puede sustraerse en el instante, para poder retornar alguna vez”<sup>58</sup> y de esta forma ser de nuevo recibido, recreado, transformado: εντελέχεια de Oñate-Aristóteles. Todo esto Grecia ya lo sabía. En la tragedia ática de Sófocles y Esquilo todo había sucedido antes de empezar: el *dios yacía muerto* en el escenario. Tocaba entonces a los hombres asumir su destino. Teatro sacro, ritual del sacrificio, espacio que cobija el «espíritu» que resguarda lo trágico, este es el *ángel* que percibimos en Heidegger. Ángel que para Zambrano es la poesía que “nace en obediencia a la hora histórica” – ella que, como en un Hölderlin o un Rilke, está – “desprovista de la intención de juzgar, muestra y canta la realidad, que tendría que ser sin definir”<sup>59</sup>; poesía, memoria siempre del olvido. Ángel que con Vattimo y Klee es testigo de las “ruinas acumuladas por la historia de los vencedores”<sup>60</sup> Lloro el *espíritu*, —aquél que es *lo salvo* del mundo —, por el cataclismo que ha provocado el hombre —“la criatura más horrible que puedas imaginar”<sup>61</sup> — porque todo lo ha envilecido; llora y sus lágrimas marcan el camino de retorno hacia lo sagrado en el mundo. En palabras de Heidegger: “Lo no salvador como tal, nos pone sobre la pista de lo salvo. Lo salvo invoca a lo sagrado. Lo sagrado vincula a lo divino. Lo divino acerca al dios.”<sup>62</sup>

“MARÍA. —Compartimos ese lugar. Es el cruce de la tragedia, donde domina el dios desconocido.”

- iii Abre el surco en la fértil Tierra Heidegger cuando se pregunta con Hölderlin “«... ¿y para qué poetas en tiempos de penuria?»”<sup>63</sup>. Estos son aquellos que aún pueden seguir las borradas señas de los dioses, el rastro de éter que todavía perfuma débilmente el mundo, en el atravesar de su noche más larga. Zambrano hace razón poética. Está junto a esos que cantan a *lo salvo*, aquellos arriesgados que aciertan a ver el ángel – “lo salvo de lo ente mundial”<sup>64</sup> – y desde allí encuentran el sendero hacia lo

<sup>54</sup> ZAMBRANO, M. *El hombre y lo divino*, pp. 48-49.

<sup>55</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 293.

<sup>56</sup> ZAMBRANO, M. *El hombre y lo divino*, pp. 10-12.

<sup>57</sup> OÑATE, T. *Jornadas de Filosofía política y estética 2016-2017. Topologías del pueblo y estéticas de la emancipación*.

<sup>58</sup> HEIDEGGER, M. *Contribuciones a la filosofía*, p. 253.

<sup>59</sup> ZAMBRANO, M. *Delirio y destino*, p. 71.

<sup>60</sup> VATTIMO, G. *Dialéctica, diferencia y pensamiento débil*, pp. 41-42, El pensamiento débil.

<sup>61</sup> TARR, B. *A Torinói Ló*.

<sup>62</sup> HEIDEGGER, M. *Caminos de bosque*, p. 238.

<sup>63</sup> Op. cit., p. 199.

<sup>64</sup> Op. cit., p. 237.

sagrado porque *sufren* la falta de salvación. Oñate coloca a Zambrano – por mérito propio – en el giro religioso de la posmodernidad. Ella y los poetas que resacralizan y encantan nuevamente el mundo<sup>65</sup>. En realidad bastaba con volver a escuchar el silbido del viento, de ese viento que no cesa en el in-mundo de Tarr y su *Caballo de Turín*: “Suyo es el momento, la naturaleza, el silencio eterno. Incluso la inmortalidad es suya, ¿entiendes? ¡todo, todo está perdido para siempre! Y aquellos bastante nobles, grandes y prominentes sólo aguantaron en su lugar, si se me permite expresarme así. Se detuvieron en ese punto, y tuvieron que comprender, y tuvieron que aceptar que no hay Dios ni dioses.”<sup>66</sup> Estremece el monólogo de Bernhard – ¿quién es? ¿el loco o Zaratustra? – monólogo sólo acompañado por un viento en blanco y negro, gélido. Sólo algunos poetas pueden percibir en el viento la esencia de los restos del dios en la Tierra, crimen que sienta en el banquillo al mundo: “Lo más santo y más poderoso que el mundo poseía hasta ahora se ha desangrado bajo nuestros cuchillos, ¿quién nos limpiará de esta sangre? ¿Con qué agua podremos purificarnos? ¿Qué ceremonias expiatorias, qué juegos sagrados tendremos que inventar?”<sup>67</sup> La lámpara es arrojada. Ninguna luz es ya suficiente. Se ha oscurecido el sol. La más negra noche cubre el mediodía. El loco busca y clama por el dios abandonando toda razón, tenaz adversaria del pensar.<sup>68</sup> Nada puede justificar el acto. Solo en la roca excavada, el amor vela los restos: “*Noli me tangere...*”<sup>69</sup> El perfume de sus crisantemos son la esperanza para un mundo necesitado de redención, de encuentro, de sacralidad. El crimen era inevitable. Lo más amado debe morir. “El crimen contra Dios es el crimen contra el amor, contra lo que se adora, pues se llega a ver en él, concreción de la vida divina, la resistencia última a la divinización del hombre.”<sup>70</sup> Y es un crimen que surge del interior. De un hombre que quiere ser dios y debe perder su inocencia animal en ello. Un crimen que surge de las entrañas y cuya redención pasa por germinar un nuevo dios desde esas entrañas. Su resurrección es el descender a los infiernos del hombre “Donde el amor padece la necesidad de engendrar y toda la sustancia aniquilada se convierte en semilla. Nuestro infierno creador.”<sup>71</sup> El sacrificio y el crimen son necesarios. La fatalidad acecha al hombre. Amor, muerte, resurrección... *deus ex machina*, esto nos enseña la tragedia griega.

“DIOTIMA. —Sócrates, nuestro pensar se mueve a Αἰδίων, eterno abarcador de todos los mundos: de la vida y de la no vida, pero no un más allá. Tiempo hay siempre y en él espacia todo. Cada vibración del ser se da en él. Cada época, cada eternidad, cada momento. La miríada de seres son en tiempo.”

- iv En la obra Diotima va aproximando a Sócrates a la temporalidad de Αἰδίων y Αἰών. Compartimos con Nietzsche un tiempo eterno. Ya la representación de Αἰών dentro de un anillo nos da que pensar. *Tiempo hay siempre*, decimos. En el tiempo *hay* un eterno. Siempre inagotable, tomamos de él en cada obra, composiciones que llevan duración porque están hechas de tiempo. En un infinito tiene igual validez el momento cero que el anterior o siguiente. Cada momento es cero de algo y límite de algo, sea un todo o una nada. ¿Por qué tiempo siempre? ¿Es su característica eterna? Imagen de un continuo plegar y desplegar, ¿de qué? De unos ladrillos existenciales, de un sustento de cada todo. El niño Dioniso abre y cierra la caja Tiempo; en su jugar saca y pone cosas en la misma, las agita, y las vuelve a mostrar. Todo es una posibilidad, de las infinitas posibles.

<sup>65</sup> OÑATE, T. *El Nietzsche de Heidegger: Estética y Nihilismo*. Sesión del día uno, a partir del minuto 223.

<sup>66</sup> TARR, B. *A Torinói Ló*.

<sup>67</sup> NIETZSCHE, F. *La gaya ciencia*, p. 210.

<sup>68</sup> HEIDEGGER, M. *Caminos de bosque*, p. 198.

<sup>69</sup> ZAMBRANO, M. *El hombre y lo divino*, p. 152.

Jn 20, 17. La cita recoge la aparición de Jesús resucitado a María Magdalena. María llora porque no encuentran el cuerpo de Jesús en el sepulcro. Lloro por el cadáver ausente. Jesús se dirige a María por su nombre. La traducción de la Vulgata dice “*No me toques*, que todavía no he subido al Padre.” Violenta expresión – completamente ajena a la piedad de la escena – que deja entrever un prejuicio ligado a la *impureza* y misoginia. Nosotros la entendemos en sentido positivo, más próxima a una despedida necesaria de una persona a la que se ama: “*Déjame partir*.”

<sup>70</sup> Op. cit., p. 149.

<sup>71</sup> Op. cit., p. 152.

# ACTO CUARTO

## ESCENA I

### Un barco

#### La cruz.

Isla Parmenídea quedó ya atrás. En realidad nunca estuvo. Fue un espejismo. La travesía se dejaba acompañar por la madre de Eros y por Natura. En el atardecer la dulce vida se recreaba. Sólo Selene – la de la luz *aparente* – apartaba sus ojos negando su brillo plateado a las aguas turquesas del Tiempo. «¿Por qué no hay Luna?» —se preguntaba Zaratustra, mientras ojeaba un libro en el puente de mando: “Y juntos fueron al antiguo edificio del Senescalado —donde el Comisario procedía a la instalación de sus despachos y oficinas— para inclinarse ante el cuerpo de Chrétien, tendido con banda y escarapela, sobre un túmulo negro florecido de claveles rojos, nardos blancos y embelesos azules.”<sup>1</sup>

“MARTÍN. —Zaratustra, tenemos algo enfrente. Guillermo, atento al timón. Jon, recoge velas. Vamos a navegar más despacio.”

i Y ahí estaba. Unas luces azules, rojas, blancas... los colores de ese tocado tan al uso aquellos años de revolución, adornando la estructura de aquel imponente crucero, de bandera azul *progreso*, un tal Europa. Europa, fortaleza de la cristiandad y de las guerras de religión, qué bien supiste interpretar la *ley paulina* – auténtico artífice del cristianismo –, para ser *hijos de Dios* y dejar atrás aquella “secta de judíos”<sup>2</sup>, sin perder su sentirse elegidos. Europa, seguidora de *El Anticristo* denunciado por Nietzsche.<sup>3</sup> Europa, saqueadora del *nuevo mundo*, depredadora, explotadora, invasora, colonialista, esclavista y *blanca*. “La idea de la unión con Cristo le hizo perder todo pudor, toda medida, toda sumisión, y la indómita voluntad de dominio que en él se daba se tradujo en una embriaguez anticipada de la gloria *divina*.”<sup>4</sup> Europa, frontera occidental. Europa, cuna de la revolución burguesa, culta madre de dos guerras devastadoras, cuerpo herido del holocausto. Europa, esperanza del sur y del este. Último puerto de libertad, olvidada de tus raíces griegas. Europa, no vuelvas tus pasos al ya recorrido sendero *Intolerancia*.

El continente entregado en *un crucero*, un lugar donde se encuentran los caminos, un nombre que habla de una cruz, de un instrumento de tortura – quizá no el peor de ellos –, que sirve para transitar, para pasar de una parte a otra, “era un Ancora y era un Árbol, y era necesario que el Hijo de Dios padeciera su agonía sobre la forma que simbolizaba a la vez la Tierra y el Agua”<sup>5</sup>, expiación votiva en los lugares de intersección. Una cruz a la deriva en el tiempo presente, sin ningún Cristo clavado. Una cruz desnuda, descomunal, flotando, en una noche ya cerrada, sin Luna. La oscura sombra del dios sacrificado arrojada ante el Argos, en el mayor de los silencios. Una cruz decorada como un árbol de Navidad. Muerte y vida unidos – lo mismo.

El dios fue otra vez muerto en esa cruz, ahora abandonada. «Zaratustra lo sabía.» Que la frase de Nietzsche «Dios ha muerto» no era ninguna novedad, ya lo conocíamos. Llevaba diecinueve siglos muerto. Hegel se anticipó al anunciarlo. Dice Zambrano que el hombre apacigua su angustia ante el dios muerto.<sup>6</sup> De alguna forma se ve su alma reconfortada. Nos recuerda que no es el Dios el que murió en la cruz. Fue *su hijo*, y que bien pudo haber sido fruto de un engaño y no retornar al Paraíso. Camus nos lleva a un crucificado que podría ser cualquier hombre: “Jesús encarna todo el drama humano. Es el hombre perfecto, pues es quien ha realizado la condición más absurda. No es el Dios-hombre, sino el hombre-dios. Y, como él, cada uno de nosotros puede ser crucificado y, engañado, y lo es en cierta medida.”<sup>7</sup> Refiere al ingeniero Kirilov<sup>8</sup>. Éste descubre que la vida eterna está en su mano – y es aquí, en este mundo –; sólo precisa matar a Dios: “matar a Dios es hacerse dios uno mismo, es realizar en esta tierra la vida eterna de que habla el Evangelio.”<sup>9</sup> Por ello el alma encuentra un cierto alivio. Pero el personaje de

<sup>1</sup> CARPENTIER, A. *El siglo de las luces*, p. 158.

<sup>2</sup> NIETZSCHE, F. *Aurora*, pp. 63-66.

<sup>3</sup> Andrés Sánchez Pascual recoge en su nota 54 como “El «cristianismo de Pablo» es, para Nietzsche, la fórmula para significar la antítesis del cristianismo originario, es decir, el de Jesús.” (Cfr. NIETZSCHE, F. *El Anticristo*, p. 126).

<sup>4</sup> NIETZSCHE, F. *Aurora*, pp. 63-66.

<sup>5</sup> CARPENTIER, A. *El siglo de las luces*, p. 251.

<sup>6</sup> ZAMBRANO, M. *El hombre y lo divino*, p. 149.

<sup>7</sup> CAMUS, A. *El mito de Sísifo*, p. 53.

<sup>8</sup> Cfr. DOSTOYEVSKI, F. *Los endemoniados*.

<sup>9</sup> CAMUS, A. *El mito de Sísifo*, p. 54.

Dostoyevski va todavía más lejos: se suicida. Como el ocaso de nuestro Zaratustra, su muerte es el final de su predicación. Necesitan los hombres muchos Zaratustras, muchos Kirilovs, muchos *sacrificados*, para dar paso a la *revolución*.

Las revoluciones burguesas y el advenimiento de la modernidad han traído consigo el aceleramiento de la ontificación del hombre, el abismamiento del ser y los siglos más sangrientos de la historia de Occidente – aunque esto cada vez suene más a mero eufemismo. Han sido muchos los sacrificados en el altar ilustrado, un altar carente de dioses válidos: “El Ser Supremo era un dios sin historia. No le había surgido un Moisés con estatura suficiente para escuchar las palabras de la Zarza Ardiente, concertando una alianza entre el Eterno y las tribus de su predilección. No se había hecho carne ni había habitado entre nosotros. A las ceremonias celebradas en su honor faltaba la Sacralidad”<sup>10</sup> Camus, comprometido con el tiempo, filósofo que pasó a la acción, clama por la elección del hombre, no por la aceptación, aunque todo quede circunscrito en un absurdo: “Existe Dios o el tiempo, esta cruz o esta espada.”<sup>11</sup>

También Vattimo – que tiene muy presente su lectura de Nietzsche – considera que en la base “que hace madurar y estallar la crisis, y que sólo «alegóricamente» y proféticamente perfila las características del hombre nuevo (...) debe hallarse siempre una decisión de realización.”<sup>12</sup>; pero el filósofo desliga el *Übermensch* nietzscheano de los movimientos revolucionarios. Difícilmente podía encajar una elevación del hombre en los términos que exigía la doctrina del eterno retorno y la voluntad de poder con el movimiento revolucionario del proletario. Así lo reconoce Vattimo al señalar que “se presta a ser anexionado, como en efecto lo ha sido, a ideologías y movimientos políticos que – como el fascismo – desmitifican la sociedad burguesa sólo en cuanto explicitan más plenamente su violencia aún relativamente oculta en fases anteriores de su desarrollo.”<sup>13</sup> Vattimo plantea que la contribución de Nietzsche a la revolución “es la elaboración de una crítica radical de los modelos éticos de la burguesía y la prefiguración de modelos alternativos”. A pie de página – y entre paréntesis – esta reflexión le lleva a criticar a Bataille y su ensayo *El viejo topo*: “(Bataille no se percató de que el ultrahombre nietzscheano, con su fundamento en la idea del eterno retorno, es justamente la negación radical de toda trascendencia de valores).”<sup>14</sup>.

Necesitaba la expedición comprobar si quedaba alguien a bordo, si existía un resto de lo sagrado al que aferrarse. Zambrano, a sus pies, deseaba rescatarla, llevarla hasta un puerto seguro, sacar sus clavos, secar su leña y ofrendar su fuego a todos los que han perecido, en el nombre de un error, de un transmundo. Porque para la tripulación y pasaje de Europa todo eran promesas de un *más allá* mientras vivían felizmente sus vidas. Para el resto del mundo no, para el sur y su este no. Para estos la felicidad y el más allá estaban justo en la otra orilla. Su futuro sólo requería arriesgar el presente y cruzar el río Tiempo. El *progreso* les daría luz. Así hallaron la muerte. El peso de un dios yacente, la gravedad más grande, eran cadenas en los pies de los que querían cruzar el río. “La piedad por estos despojos”<sup>15</sup> nos dice Vattimo, con la mirada puesta en aquello que no ha llegado a transformarse en mundo, “único verdadero motivo de la revolución, más que cualquier proyecto presuntamente legitimado en nombre del derecho natural o del curso necesario de la historia.”<sup>16</sup>

Quizá no sea suficiente. La orilla del futuro está sembrada de cadáveres. Estos despojos fueron hombres. Para la historia de los vencedores se traducirá en cifras de fallecidos intentado cruzar las fronteras de forma ilegal, y se la decorará de múltiples formas, pero siempre huyendo de algo. Para el ser será una pérdida incuantificable de regalías y donaciones, de sustracciones y reencuentros, pero el ser puede esperar (ya se le siente haciendo señas desde su silencio; como los dioses que daban la espalada, indiferentes, y ahora se giran de nuevo). Para cada cuerpo en la orilla no resta nada. Sólo objetos entre las rocas o sobre la arena. Y de los que el río Tiempo no se apiadó Natura hizo lo propio. Reza Camus: “Aunque humillada, la carne es mi única certidumbre. Solo puedo vivir de ella. La criatura es mi patria. Por eso he elegido este esfuerzo absurdo y sin alcance. Por eso estoy del lado de la lucha.”<sup>17</sup> La grandeza se refugia en “la protesta y el sacrificio sin porvenir.”<sup>18</sup> Sólo hay una victoria pero es inalcanzable por eterna. Prometeo, *conquistador*. Toda revolución se realiza siempre contra los dioses: “Es una reivindicación del hombre contra su destino (...) Exalto al hombre ante lo que lo aplasta y mi libertad, mi rebelión y mi pasión se unen en esa tensión, esa clarividencia y esa repetición desmesurada.”<sup>19</sup> Sólo el recuerdo, la restauración, la recopilación de cada una de sus historias, el traerlos ante nosotros, sólo ello dará ocasión a que el espíritu comunitario reciba su alma inmortal. Por eso esta memoria, este crucero, esta

---

<sup>10</sup> CARPENTIER, A. *El siglo de las luces*, p. 251.

<sup>11</sup> CAMUS, A. *El mito de Sísifo*, p. 44.

<sup>12</sup> VATTIMO, G. *El sujeto y la máscara*, pp. 220-221.

<sup>13</sup> Op. cit., p. 168.

<sup>14</sup> Ib.

<sup>15</sup> VATTIMO, G. *Dialéctica, diferencia y pensamiento débil*, pp. 41-42, El pensamiento débil.

<sup>16</sup> Ib.

<sup>17</sup> CAMUS, A. *El mito de Sísifo*, p. 44.

<sup>18</sup> Ib.

<sup>19</sup> Ib.

cruz yacente sin Cristo.

## ESCENA II

### Europa

#### *La indiferencia.*

Es la figuración de un lugar de recreo. Un Paraíso terrenal. Accesible para cualquier persona adinerada, sin importar su clase, pero cada una en su cubierta distinta, sus ventanas con vistas y sus atenciones preferenciales. Un espacio que llama al relajo, al juego, al dejarse ver. La vanidad y la vida acomodada. El pasatiempo de los que no saben hacer tiempo. Una forma de malgastar, un dejarse llevar, nada más humillante – como apuntaría Zambrano –: “sentirse llevado y traído, arrastrado, como si apenas se concediera opción, como si ya apenas fuese posible elegir, ni tomar decisión alguna, porque alguien, que no se toma la pena consultarlo, las está tomando todas por su cuenta.”<sup>20</sup>

“Llegamos hasta donde estaba María. La lámpara iluminaba tenuemente la cubierta. La madera estaba impoluta. Estábamos en la terraza inferior. Se veían algunas *lounge chairs*, butacas y mesas camilla. Todo presto para el ritual del té o para tomar el sol disfrutando de un aperitivo.”

- i Cualquier democracia<sup>21</sup> de cualquier país de Europa se vería reflejada en el crucero. En apariencia lleva un rumbo. Hay un gobierno. Se hacen cosas. Pero las personas no están a ello. Siguen vagando, siguen narcotizados, dejándose llevar, habiendo descargado la responsabilidad en otros. Ya habrá quien pilote. Ya quien atienda la barra. Ya quien se ocupe de la lavandería. Y así infinitos ya y ninguno propio.

“Avanzamos un trecho hasta una escalera. Subimos a la siguiente cubierta. Lo mismo. Algunos restos – eso sí – de botellas de licor, refrescos y copas rotas, esta vez, por el suelo. Banderitas de fiestas, confeti y globos deshinchados. Pero nadie.”

- ii La perfecta *ciudad de vacaciones*, con sus tiendas de lujo y restaurantes, sus cenas de gala y sus espectáculos, pero está desierta. De un abandono tal que produce *inquietud*, ésa que Zambrano definirá como “sustancia de nuestra vida y nuestro único haber.”<sup>22</sup> Inquietud que le hace sentir escalofríos en Europa. Por ello sólo quiere buscar la luz, entender qué ha sucedido, y le urge a Federico y su lámpara. Necesita su lumbre y el calor. Se siente sola en una isla, en su *Puerto Rico*, olvidada de un mundo para el que ella ya resulta *indiferente* pero que no olvida. «¿Qué habrá sucedido con estos *triunfadores?*» —se pregunta María, mientras camina por los restos de la última *party night*. «¿Habrá renunciado al *culto?*»<sup>23</sup>.

El absoluto de *indiferencia*, de despreocupación, late en el texto constantemente. Es uno de los males que aquejan al hombre moderno y para los que no hay píldoras ni inyectables. Pero no es un mal que surge azarosamente, no guarda ninguna relación con un *fatum* del que no puede librarse el hombre. Es el resultado de una disposición. De una organización en el mundo. El hombre – en coordenadas de sujeto que se sitúa ante los objetos – ha reducido su subjetualidad hasta encerrarla en los límites del psiquismo erótico. Sólo persigue el placer. Hedonismo. Lo demás es *externalizable*. Siempre habrá una empresa de *outsourcing* que resuelva el resto de los inconvenientes de la vida.

Europa es una *indiferencia* a la deriva. Incapaz de construir un destino colectivo, va de aquí para allá, haciéndose ver, sacando pecho. Pero a la hora de la verdad es impotente y estéril. Alguien podría

---

<sup>20</sup> ZAMBRANO, M. *Hacia un saber del alma*, p. 123.

<sup>21</sup> Para la crítica a la democracia cfr. comentarios acto sexto, escena I: *Soft totalitarismo*.

<sup>22</sup> ZAMBRANO, M. *Hacia un saber del alma*, p. 123.

<sup>23</sup> Zambrano nos hace sentir una crítica a la cultura del éxito, al consumo desmedido, al privilegio del producto y resultado: “El culto del éxito ya está dejando de servirle, porque le impide, en primer lugar, ver con plenitud y con claridad qué es lo que hay que salvar; porque le impide reconocer lo mejor; lo mejor amenazado fuera y aun dentro de su propia vida. La religión del éxito es la religión de los resultados, de los productos; y lo que ahora está en trance de vida o muerte no son los resultados sino los principios; no los productos, sino la capacidad de producir, no el logro sino la posibilidad que los ha engendrado.” (Cfr. ZAMBRANO, M. *Isla de Puerto Rico*, p. 68). Pero es más advertencia de un buen querer – del amor entre un norte gigante y un sur humilde – que denuncia y queja. En su San Juan, en su *Isla de Puerto Rico*, parece estar escribiendo desde una ventana que mira al viejo puerto. Allá, a lo lejos, grandes sombreros de ala, gentes que van con bultos y prisas, cargados de grandes enseres y minúsculos recuerdos, rumbo a otra isla, a otro momento de felicidad efímero. Mientras ella anhela poder enseñar la sabiduría antigua del mundo griego. Pero el vencedor de la guerra no olvida, y guarda su rencor también allí – en la remota isla – para la vencida. El invierno de Europa ha hecho su abrigo en ella.

pensar que esto se debe a una política exterior débilmente articulada cuando no desacreditada por los propios Estados. También que se debe a una defensa común inexistente. O a unas instituciones alejadas de los problemas de las sociedades a las que sirven. Todo esto – pudiendo tener su certeza – sería una visión superficial, desprovista de fondo, *obscuramente* incorrecta, pues el problema de Europa es de raíz, de la ausencia de una raíz que una pueblos de lenguas tan diversas. No basta con pensar en latín o griego. Necesita un sustrato *neutro* – “algo capaz de engendrar”<sup>24</sup> –. Europa debe echar raíces nuevas, propias, para crecer. Ahora es una semilla sin plantar, sin germinar, sobre un suelo arenoso, expuesta a lo inclemente.

Porque la acción – que reclamaba Camus río abajo – requiere la participación, la involucración y el compromiso libremente asumido, y estos son frutos tardíos, muy propensos a verse afectados por las inclemencias económicas y bélicas, algo que rara vez germina incluso allí donde se educan para ello. *Educación...*, no se puede pasar rápido por esta palabra, porque la educación es el pilar clave para hacer sociedad. Nietzsche lo acuñó en una frase redonda: “*aprender a ver, aprender a pensar, aprender a hablar y a escribir.*”<sup>25</sup>; encerrando a nuestro entender en ese círculo – quizá sin quererlo – la educación *trágica y estética*, ésa que compartían “Platón y Aristóteles, Heráclito y Parménides, Empédocles” y un tal Gadamer, para él todavía desconocido: “el Bien Ontológico como *bien común* y su *paideía* o educación cívica.”<sup>26</sup> Pero algunos – muchedumbre – se preguntarán: «¿por qué clásica?, ¿y por qué trágica y estética?; ¿no estamos en el siglo de las computadoras cuánticas y los viajes espaciales?; ¿a qué volver a sacar a relucir a Sófocles y su *Antígona*». Para todos ellos sirvan estas líneas tomadas a vuelapluma en una conferencia de la filósofa Oñate: “La *paideía* de la tragedia es la educación común para Grecia. Hay dos educaciones. Una, la educación superior en el Liceo, en la Academia. Otra, la educación que catartiza el temor y la esperanza, que catartiza el deseo apolítico – el del resentimiento de unas clases contra las otras – en el momento en que ven que todos los héroes, que todos los aristócratas, también tienen dolor, desgarraduras, cometen crímenes sin saberlo. «Estoy pensando en Edipo y en la ceguera que están tan presentes en este texto.» Y al mismo tiempo dan lugar a un modo de piedad política, de piedad comunitaria, que es que *la comunidad puede perdonar*; y que *el sujeto no tiene que sentirse todopoderoso*: «no siempre tenía la culpa, no siempre tenía tanto poder, hay Moira, hay destinación».”<sup>27</sup>

Educación, por tanto, como camino para lograr un proyecto compartido. Algo que desarrollan las comunidades humanas que conciben sus obras en el sentido aristotélico de la acción que es fin. Allí donde se hilvana la madeja pacientemente, sembrando y cautivando entre los jóvenes, involucrando a progenitores y docentes, para coser después serenamente, a través de políticas de reconocimiento mutuo, aunando tejidos que permitan sedimentar una cultura abierta, integradora, compartida. Y ello por un camino que precisará siglos, pero que es el único que podrá – *quizá* – dar esa dulce uva que tiene por suelo *tradición* y que no se improvisa, ni admite esquejes, ni trasplantes —como esas democracias que EE.UU. se anima a instalar allí donde antes desarrollan sus campañas militares, y fracasan. *Tradición y cultura*, sedimentos éticos y estéticos, una madurez de una cierta forma, “el sello que se imprime, ya acuñado por siglos.”<sup>28</sup>

### **La nada.**

“Salimos hacia las escaleras. María lleva algunos papeles y el cuaderno de bitácora. Por la cubierta principal pasa un niño corriendo. Lloro. Despavorido, surge de la nada y desaparece en la misma nada.”

- iii Juegos de luces, códigos sonoros, texturas y la figura de un niño que llora, que «surge de la nada y desaparece en la misma nada». Signos, huellas, trazas de hombres que dejaron algo para el porvenir. Hombres que esperan comprensión. Mantener el hilo de la comunicación, como la tripulación del Argos. Hacerse entender. Tienen algo que contar. Son parte de la historia que no puede trascender. Aquí Derrida está golpeando el casco del Argos. Bien puede ser Derrida uno de esos demonios silenciados-silenciosos en el viaje, quizá la mujer de zapatos rojos, ropaje adecuado para el filósofo que abordó la diferencia sexual desde el principio y que hizo la *deconstrucción* de ese «privilegio de lo masculino en toda explicación», del falocentrismo.<sup>29</sup> Nos preocupa verle con un *martillo*. Bien

<sup>24</sup> ZAMBRANO, M. *Isla de Puerto Rico*, p. 59.

<sup>25</sup> NIETZSCHE, F. *El crepúsculo de los ídolos*, p. 26.

<sup>26</sup> OÑATE, T. *Estética ecológica y filosofía de la historia (Hermenéuticas contra la Violencia III)*, p. 113.

<sup>27</sup> OÑATE, T. *El Nietzsche de Heidegger: Estética y Nihilismo*. Sesión del día dos a partir del minuto 181.

En nuestra lectura, educación estética y trágica van juntas y se retroalimentan. En la representación trágica se pone en escena un universo estético y las obras son transmitidas y reinterpretadas por el auditorio. Teatro, Liceo, Academia o Jardín dicen lo mismo para nuestros oídos, pero a nadie se le escapa que los tres últimos escenarios educativos del alma griega quedarían probablemente restringidos a sus élites. Las cursivas y entrecorridos responden a una cuestión de estilo.

<sup>28</sup> ZAMBRANO, M. *Hacia un saber del alma*, p. 114.

<sup>29</sup> DERRIDA, J. *¡Palabra! Instantáneas Filosóficas*, p. 15.

puede ser que quiera abrir una brecha en nuestra expedición. Pero la nave está bien pertrechada. Retumba en la madera el eco de un ser inexistente (*¿cómo iba a existir?*), de un tiempo que siempre es presente, lo mismo futuro que pasado *presente*, porque “El tiempo es lo que se piensa a través del ser como presencia.”<sup>30</sup> De un hombre que sabe no hay nada más, que la muerte es límite, – *su límite* –, que busca unas *drogas* a modo de terrenal consuelo (*¿verdad?, ¿idea?, ¿conocimiento?*) dejándose ahogar en licores diversos<sup>31</sup>, siempre fuego fatuo, pasajero. De un hombre que necesita dejar su registro (manos, pinturas, grafías, imágenes, movimiento) en la red textual, sonora, gráfica del mundo (piel, pared, cera, madera, papiro, papel, electrón, fotón). Quiere dejar *signo de sí* y por ello se entrega a la red de significantes: “Hay supervivencia desde el momento en que hay huella; dicho de otro modo, el sobrevivir no supone una alternativa a la muerte o al vivir. Es otra cosa.”<sup>32</sup> Uno de esos *signos* corren por la cubierta. María lo ve aproximarse desde la oscuridad y desaparecer de nuevo en ella. Es una traza que tiene la figura de un niño, algo *conformado*, quizá sólo su esencia. María le ve y le escucha. De hecho, se miran *por un instante*. Algo súbito acontece. Viene de la negra nada, de lo oscuro, y vuelve a ella. Heráclito – postmoderno omnipresente – observa la imagen y siente reconfortado su rayo. Una donación de ser – poco más que una imagen – la sucesión de tres fotogramas: pasado, presente y futuro; el “ámbito extático del desocultamiento y ocultamiento del ser”<sup>33</sup> que hiela la sangre a nuestro personaje.

Pero ¿cómo puede el ser salir de la nada y volver a ella? No hay tal salir. El campar del acontecimiento-apropiador no es un desplazarse. Hay un brillar que nos alcanza en el pensar y que se agota. ¿Y por qué lo ve sólo María si nuestros personajes caminan juntos? Federico no conoció a su *Übermensch*. Sólo pudo anunciarlo. Éste fue la réplica al dios con figura de hombre, la restauración de lo divino.<sup>34</sup> El Ereignis de Heidegger ha tomado corporalidad como el niño-dios cristiano, un dios de luz, y – señala Zambrano – “Todo lo que es luz o acoge la luz puede caer en las tinieblas.”<sup>35</sup> Luz separada de su sombra, Apolo y Dioniso “distintos y hasta enemigos”<sup>36</sup> Sólo Zambrano estaba preparada para alumbrar al dios desde sus entrañas.

## ESCENA III

### El inocente

#### *Renunciar.*

Las trazas recuperadas son huellas incompletas. Sugieren un encuentro inesperado en el río. Quizá un choque con otro barco o con sus restos. Podría ser un abordaje accidental pero también cosa de piratas. La enfermedad parece adueñarse de ellos. Ninguna señal de radio. Incomunicación, aislamiento y muerte se ciernen sobre Europa. Pero María vio algo: «Vi a un niño» —dice a sus compañeros. Y lo vio con claridad, pasó junto a ella, lo describe. Pero María apostilla: «En realidad vi el alma de un niño.» Zaratustra ya mostró a ese mismo niño antes, en Begonia, reflejado en las aguas de la fuente del claustro: «ahogado sobre la arena», «sumergido en su impropiedad». Sobrecogidos, el inmortal les señala que era «el último hombre que huía.»

“FEDERICO. —«Yo me llamé a mí mismo “*el último hombre*”» Zaratustra. «Nadie me hablaba como yo mismo y mi voz venía a mi como de una persona moribunda.»”<sup>37</sup>

- i* Inician los filósofos un diálogo con dos centros de gravedad: el progreso y el hombre. Del progreso como idea quebrada, sueño roto, sembrador de desigualdad y muerte. Y del hombre, del último, de sus rasgos: el inocente-decadente, el consumista-esquizofrénico, el justo de doble vara, el civilizador-exterminador, el que ha ido más lejos perdido de sí mismo, el de la razón destructora de lo divino, el feliz-cobarde. Todo se tensa, las frases se acortan hasta que Zaratustra dice «Sólo era un inocente.»

<sup>30</sup> DERRIDA, J. *Tiempo y Presencia*, p. 28.

<sup>31</sup> El alcohol es la droga del europeo. Necesita *palinka* Bernhard para soportar su desolación. Terminado el diálogo con Ohlsdorfer sale de la casa y al poco se para, apurando su botella. Cfr. TARR, B. *A Torinói Ló*.

<sup>32</sup> DERRIDA, J. *Tiempo y Presencia*, p. 28.

<sup>33</sup> HEIDEGGER, M. *Caminos de bosque*, p. 90.

<sup>34</sup> ZAMBRANO, M. *El hombre y lo divino*, p. 167.

<sup>35</sup> Op. cit., p. 151.

<sup>36</sup> Op. cit., p. 143.

<sup>37</sup> eKGWB / NF-1872,19 [131] – Fragmentos de verano 1872 – comienzos de 1873. Nuestra traducción. Disponible en <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NF-1872,19>.

Martín nota cómo se ha flexionado la voz del inmortal. Diotima y Sócrates siguen hablando – se lo pueden permitir – pero *todo* ha quedado dicho. Por ello Martín ordena dejar aquel lugar.

Sólo siguiendo a Nietzsche-Zaratustra nos abrimos paso por el duro coro de voces al que hemos asistido. El espectro del último hombre que huía era el alma de un niño inocente. ¿Estamos ante la transformación que dará paso al *Übermensch*? “Tres transformaciones del espíritu os menciono: cómo el espíritu se convirtió en camello, y el camello en león, y el león, por fin, en niño.”<sup>38</sup> Son las etapas por las que debe caminar el *espíritu*. Debe dejar de ser el animal de carga que avanza por el desierto de *tú debes*. Pero también debe dejar de ser el animal de rapiña devorador de todo del *yo quiero*. Sólo así podrá llegar a ser la voluntad inocente para el crear, para la eterna afirmación. ¿Estamos ante la transformación? No, no estamos ahí. Lo que tenemos es la imagen de nuestra extinción. El futuro – los niños – parecen ahogados. Europa no ha aprendido a renunciar. No puede iniciar ningún tránsito. No hay oídos para las voces del ser debilitado, mínimo pero latente. En apariencia Europa va a la deriva. En verdad permanece varada en la enfermedad de las cadenas.

## ESCENA IV

### Desolación

#### *Morir.*

La escena recoge distintas conversaciones. Todas giran en torno a la muerte. A veces se la menciona de manera directa y otras con el eufemismo de la huida. ¿Murieron los que sobrevivieron a la *crisis* del Europa? Dice Zambrano que las crisis muestran “las entrañas de la vida humana” y otorgan “el privilegio de poder ver más claramente.”<sup>39</sup> No sabemos si obtuvieron esa clarividencia. Sí parece que al menos quisieron salir de allí. No quedaban botes salvavidas en el barco. ¿Reirían esos hombres como el ateniense Sócrates ante su próxima muerte? Lo dudamos.

Con esfuerzo todos los hombres puede albergar algo de un Sócrates – no el nuestro – que ríe ante su muerte. Hagamos un repaso rápido: los *alucinados del trasmundo* por su más allá prometido, luego morir está bien; los *perplejos ante la vida* porque es la decisión que no admite más demora, y eso alivia; los que *padecen de náuseas existenciales*, porque ven confirmada la absurdidad de todo; incluso algunos valientes de *la izquierda heideggeriana o nietzscheana* porque así lo quieren y así afirman la vida.

Pero la risa de Sócrates llevaba algo más. En ella estaba la última burla del *personaje* ateniense. Condenado en el Areópago por *impiedad* (¿una falta a los dioses?, ¿fundar una religión?), su intención estaba más próxima a dar la réplica a un Aristófanes y sus *Nubes*: “Vamos, querido Sócrates, baja ahora aquí junto a mí y dame los conocimientos por cuya causa he venido.”<sup>40</sup> Porque en verdad él deseaba beber esa cicuta. Mostrar a todos que era su decisión y su victoria: “La cicuta tiene un efecto *ontológico*: iniciar a la contemplación del *eidós* y a la inmortalidad del alma. *Sócrates la toma como tal.*”<sup>41</sup>

Entonces sí, la merecía. En verdad fundó una religión nueva. Empezó siendo *platonismo* y luego se convirtió por influencias *egipcias* (Alejandría y el *semitismo*) en el «cristianismo judeo-platónico» – como le llama Nietzsche – “y entonces, claro, el desenvolvimiento del «yo me muero, que se muera todo; nada tiene valor puesto que yo me muero»”<sup>42</sup>; o «platonismo judeocristiano» “en el establecimiento doctrinal de Pablo de Tarso que sí dice «de acuerdo con cómo te comportes tu alma individual será eterna.»”<sup>43</sup> Platón sembró la semilla metafísica 2.300 años atrás. Estos que se encontraban en el barco eran *hijos suyos* pero probablemente no reirían. Ya estaba demasiada putrefacta la creencia<sup>44</sup> en ese más allá y en el alma

<sup>38</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 53.

<sup>39</sup> ZAMBRANO, M. *Hacia un saber del alma*, p. 124.

<sup>40</sup> ARISTÓFANES. *Comedias II*, p. 37.

<sup>41</sup> DERRIDA, J. *La diseminación*, p. 190.

<sup>42</sup> OÑATE, T. *El Nietzsche de Heidegger: Estética y Nihilismo*. Sesión del día tres a partir del minuto 55.

<sup>43</sup> Op. cit., a partir del minuto 136.

<sup>44</sup> Refiere Zambrano a un curso de Ortega y Gasset en la Universidad de Madrid en 1933. Dice así:

“Ortega hacia recaer toda la gravedad de la crisis en la falta de creencias que suele coincidir con la sobreabundancia ideas. Según este pensamiento, aparece completamente clara la causa de nuestra inquietud. Al fallamos las creencias lo que nos falla es la realidad misma que se nos adentra a través de ellas. La vida se nos vacía de sentido, y el mundo, la realidad, se desliza, se hace fantasma de sí misma. Por eso estamos solos; es una soledad sin igual. Por eso estamos inquietos e inactivos. Nos es imposible la acción, una acción auténtica que brota del fondo de nuestra persona, y aun las palabras mismas nacen ya enturbiadas; no más pronunciadas se vuelven contra sí.” (Cfr. ZAMBRANO, M. *Hacia un saber del alma*, p. 126). Europa podía

para ello. Pensamos que – por el contrario – sintieron terror e intentaron huir. Los filósofos disertan sobre ello, sobre sus posibles motivaciones.

“ALBERTO. —Yo creo que esta gente despertó al absurdo de la existencia. ¿Qué enfermedad puede ser peor que despertar al sinsentido de todo? Cuando descubres esto no hay ningún lugar donde refugiarte. Sólo la desesperación.”

- i Dice Camus que el absurdo es un divorcio entre el hombre y la vida, que la costumbre de vivir va por delante del pensar en la carrera hacia la muerte.<sup>45</sup> Es claro que el hombre es consciente de su final, por ello “La simple "inquietud" está en el origen de todo.”<sup>46</sup> Esa inquietud que para Zambrano no es libertadora porque viene de afuera<sup>47</sup>, reflejo de las cadenas que atan a un hombre del que *otros* deciden, evidente lógica de amo y esclavo instaurada en el mundo donde el asesinato se vuelve indiferente y donde “No siendo nada verdadero ni falso, bueno ni malo, la regla consistirá en mostrarse el más eficaz, es decir, el más fuerte.”<sup>48</sup> Y ahí – en la ausencia de justos e injustos –, quebrado un ideal y perdida una guerra, la filósofa sólo acierta a sentir la más tremenda soledad, “una «soledad sin descanso».”<sup>49</sup> Se rebela Camus contra esta condición humana, esta absurdidad que depende tanto de él como del mundo, y que los une por un lazo – se deja sentir – de odio.<sup>50</sup>

Repasa el filósofo el pensamiento de otro compañero de viaje: Heidegger. En él la inquietud lleva el tinte de la «angustia» y el «miedo». Conversa Camus con el autor de *Ser y tiempo* a quien llega a tildar de *abstracto*. Para Heidegger el miedo es un modo de *disposición afectiva*<sup>51</sup>. Se pregunta el filósofo por el *ante qué* del miedo, del tener miedo y del porqué del miedo. Señala como *ante qué* del miedo, lo «temible», a “algo que comparece dentro del mundo en el modo de ser de lo a la mano, de que está-ahí o de la coexistencia.”<sup>52</sup> Transita fenoménicamente desde *lo temible* hasta *lo terrible* pasando por *lo amenazante*, *lo que inquieta*, «lo que se acerca y el quizá no». Concluye que el *tener miedo* “es el dejarse-afectar que libera lo amenazante”<sup>53</sup> Y es que el Dasein, en cuanto estar-en-el-mundo, es «miedoso»<sup>54</sup> «¿Tantas maletas para este viaje?» —apunta impaciente Diotima. Le dará réplica Levinas, rechazando ese *estar arrojado*. Dice así: “El disfrute carece de seguridad. Pero este porvenir no toma el carácter de una *Geworfenheit*, porque la inseguridad amenaza un disfrute ya feliz en el elemento y al que tan sólo esta felicidad le hace notar la inquietud.”<sup>55</sup>

También se adentra en un Jaspers y un Chestov, en un Kierkegaard y un Husserl. En todos encuentra colores diferentes pero resalta un *fondo común* “que el hombre conserva solamente su clarividencia y el conocimiento preciso de los muros que lo rodean.”<sup>56</sup>

El absurdo es una confrontación, una lucha, entre un hombre llamado a la razón y un mundo que guarda un silencio irrazonable.<sup>57</sup> Y en esta lucha el tiempo cierra el lugar del conflicto. Al final es él, ese lugar de pertenencia de todos los seres vivos pero del que sólo el hombre se sabe *propiedad*. Por ello anhelar el mañana es un sinsentido. Por ello esa hambre de unidad y de absoluto que ilustra “el movimiento esencial del drama humano.”<sup>58</sup>

“MARTÍN. —Una náusea les invadió, pero no ésa que le preocupa a Sartre, no el sinsentido de Alberto. Tampoco se marearon por las aguas del río. Vieron la muerte aproximarse y notaron el vacío inmenso que se desplegaba a su alrededor. Habían construido unas vidas despreocupadas. La muerte era el único tabú. Estaba ahí, lo sabían. Al notar la proximidad de su amenaza sintieron la falsedad sobre la que su orgullo se había desplegado. Un vértigo les inundó, incapaces de hacer equilibrios en medio de esta nada, sin un más allá al que agarrarse, sintieron sus vidas desperdiciadas. Pero sólo al final.”

- ii No hemos girado al existencialismo en el texto. No ha lugar a ello. El tema de la contingencia no ha sido nuestra ocupación. Sabemos que hay conexiones entre Levinas y Sartre pero no las hemos recorrido. Estamos junto a Heidegger y él quiere llamar a las puertas de la muerte. Está aludiendo a

---

estar sobrada de ideas pero nula de creencias. Quizá ese fue su mal. Por ello la inquietud va creciendo en el barco y por ello su incapacidad de actuar.

<sup>45</sup> CAMUS, A. *El mito de Sísifo*, pp. 6-9.

<sup>46</sup> Op. cit., p. 10.

<sup>47</sup> ZAMBRANO, M. *Hacia un saber del alma*, p. 123.

<sup>48</sup> CAMUS, A. *El hombre rebelde*, p. 11.

<sup>49</sup> ZAMBRANO, M. *Hacia un saber del alma*, p. 123.

<sup>50</sup> CAMUS, A. *El mito de Sísifo*, p. 13.

<sup>51</sup> Remite Heidegger a Aristóteles, *Retórica B*, 5, 1382 a 20-1383 b 11.

<sup>52</sup> HEIDEGGER, M. *Ser y tiempo*, p. 159.

<sup>53</sup> Op. cit., p. 160.

<sup>54</sup> Op. cit., p. 161.

<sup>55</sup> LEVINAS, E. *Totalidad e infinito*, p. 156.

<sup>56</sup> CAMUS, A. *El mito de Sísifo*, pp. 10-16.

<sup>57</sup> Op. cit., p. 16.

<sup>58</sup> Op. cit., pp. 11-12.

las vidas *impropias* de su *Ser y tiempo*. El tema de la muerte es universal porque es lo otro de la vida, que son *lo mismo*. A nuestro *egoísta* y deconstructivo demonio de zapatos rojos le preocupaba la muerte, pero no una muerte anónima, no; le preocupaba *la suya* y cómo trascenderla. No sentimos un trascender en el tratamiento de la muerte de Heidegger. Sí en Derrida en las trazas dejadas. Sí en Levinas en el Otro al que se entrega. Sí en Oñate en el *espíritu* de las acciones comunitarias y en ese dios – del que Zambrano pensará que es el más racional de los dioses “descubierto por el pensamiento, por la inteligencia movida por ese íntimo anhelo de la vida humana de ver y de ser vista”<sup>59</sup> – dios de Platón y de Aristóteles, dios de la Idea del Bien al que añadirá Oñate *común*, “bondad, a la que la muerte no puede arrebatarse su sentido” por decir con Levinas.<sup>60</sup>

La nave Argos arribó a Mundo Absurdo de la mano de Camus. Esto significaba encontrarse a uno mismo y afrontar la realidad serenamente; reconocer lo útil de la razón, sus certezas, y negar las verdades eternas, o no prestarlas demasiada atención; también – y es lo que nos ocupa – aceptar la verdad de la muerte y abrazar la libertad de una vida con fecha de caducidad, de una conciencia perecedera, de esa alma «que morirá antes que el cuerpo» por decirlo con Nietzsche. Aceptación de su verdad, incluso deseo: *amén*. Probablemente nadie en Europa llegó a esa luz. Recoge Oñate una bella cita de Juan Ramón Jiménez<sup>61</sup>: “**El viaje definitivo** ... Y yo me iré. Y se quedarán los pájaros / cantando; / y se quedará mi huerto, con su verde árbol, / y con su pozo blanco. / Todas las tardes, el cielo será azul y plácido; / y tocarán, como esta tarde están tocando, / las campanas del campanario. / Se morirán aquellos que me amaron; / y el pueblo se hará nuevo cada año; / y en el rincón aquel de mi huerto florido y encalado, / mi espíritu errará nostálgico... / Y yo me iré; y estaré solo, sin hogar, sin árbol / verde, sin pozo blanco, / sin cielo azul y plácido... / Y se quedarán los pájaros cantando.”<sup>62</sup>

Hay hombres que no sufren de esa enfermedad del odio a la muerte, hombres que ven en ella un viajar dejando todo como estaba. Gadamer debió ser uno de esos hombres. Nos dice desde su sabiduría “Los seres humanos yerran cuando dicen que hay devenir, nacimiento y muerte, ser y no ser, movimiento, y finalmente, que se transforma incluso el color que brilla” mientras realiza el análisis del poema didascálico, y añade “Pero la diosa sabe más que los mortales.”<sup>63</sup> En los versos de Juan Ramón se deja destilar un tiempo cíclico, una estacionalidad, una alternancia de vida y muerte para la vida. Esto mismo es lo que enseña el río de Siddhartha: “El mundo, amigo Govinda, no es imperfecto ni se encuentra en vías de un lento perfeccionamiento. No, es ya perfecto en cada instante: cada pecado lleva en sí la gracia, en cada niño alienta ya el anciano, todo recién nacido contiene en sí la muerte, todo moribundo, la vida eterna.”<sup>64</sup>

Toca poner un pie en los caminos de *Ser y tiempo*, todo él arquitectura para perfilar la estructura ontológico-existencial de la muerte. Su arco de bóveda es el *cuidado*, elemento vertebrador de ese *esquema de hombre* que Heidegger llama Dasein. Define el filósofo el *cuidado* como “anticiparse-a-sí-estando-ya (el mundo) en-medio del ente que comparece (dentro del mundo).”<sup>65</sup> Esta definición conecta *cuidado* con existencia (*anticiparse-a-sí*), facticidad (*estando-ya*) y caída (*en-medio de*). Por tanto, si la muerte pertenece a la estructura ontológico-existencial del Dasein, ambos, Dasein y muerte, deben dejarse caracterizar desde la existencia, facticidad y caída.<sup>66</sup> Por ello señala Heidegger a la *muerte* como la *posibilidad más propia, irrespectiva e insuperable*. La *más propia* porque únicamente el Dasein puede hacerse cargo de su muerte. *Irrespectiva* porque quedan desatados todos los respetos a otro Dasein (en la posibilidad de no-poder-existir-más el Dasein queda remitido a su poder-ser más propio e inminente). *Insuperable*, porque el Dasein no puede superar la radical imposibilidad de existir. Destaca el ontólogo cómo la muerte es algo en lo que el Dasein se ve arrojado a través de la disposición afectiva de la angustia: “la angustia ante la muerte es la angustia «ante» el más propio, irrespectivo e insuperable poder-ser.”<sup>67</sup> Resume el morir en estos términos: “El morir se funda, en cuanto a su posibilidad ontológica, en el cuidado” y señala en una nota a pie de página: “Pero el cuidado se despliega desde la verdad del Ser [*des Seyns*].”<sup>68</sup>

¿Estaría el pasaje y la tripulación del Europa mirando a su muerte – quizá probable e inminente – desde esta altura? ¿O sólo era una posibilidad conocida pero tapada en sus vidas? Esto último parece lo más probable, a pesar de las prisas, a pesar de la estampida. Esto es lo que Heidegger considera

<sup>59</sup> ZAMBRANO, M. *El hombre y lo divino*, p. 130.

<sup>60</sup> LEVINAS, E. *Totalidad e infinito*, p. 267.

<sup>61</sup> OÑATE, T. *El Nietzsche de Heidegger: Estética y Nihilismo*. Sesión del día tres, a partir del minuto 74.

<sup>62</sup> Cfr. «Corazón en el viento», en JIMÉNEZ, J.R., *Poemas agrestes*, 1910-1911. Disponible en:

<https://cvc.cervantes.es/literatura/escritores/jrj/antologia/antologia07.htm>

No realizamos corrección de la ortografía. Como es sabido, es seña de identidad y estilo del poeta escribir “gi” con *jota*.

<sup>63</sup> GADAMER, H-G. *El inicio de la filosofía occidental*, pp. 143-144.

<sup>64</sup> HESSE, H. *Siddhartha*, pp. 198-200.

<sup>65</sup> HEIDEGGER, M. *Ser y tiempo*, p. 266.

<sup>66</sup> Ib.

<sup>67</sup> Op. cit., p. 267.

<sup>68</sup> Ib.

como lo cotidiano: “Se *sabe* de la muerte cierta, y sin embargo no se «está» propiamente cierto de ella. La cotidianidad cadente del Dasein conoce la certeza de la muerte, y aún así esquiva el *estar* cierto.”<sup>69</sup> La muerte es cierta y a la vez indeterminada, siempre queda para un después pero puede ser cualquier momento.<sup>70</sup> Y es que la cotidianeidad es una forma de enajenación muy extendida, el abandono al *uno*-mismo. En el *uno* el Dasein entiende la muerte como algo indeterminado que está por llegar y que es un incidente habitual. El *uno* no consiente el *coraje* de la angustia ante la muerte. El *uno* establece en cambio el *miedo* ante el acontecimiento de la muerte que llega y señala como lo correcto la *indiferente tranquilidad* ante la muerte de *uno*, retirando al Dasein de su más propio e irrespectivo poder-ser.<sup>71</sup>

Busca Heidegger la forma de caracterizar de modo propio el estar vuelto hacia la muerte del Dasein, un comprender la muerte que no la encubra ni la rehúya. Éste no puede implicar ni la realización de la muerte ni un mero pensar acerca de ella: “en el estar vuelto hacia la muerte (...) ésta debe ser comprendida en toda su fuerza *como posibilidad*, interpretada *como posibilidad* y, en el comportamiento hacia ello, *sobrellevada como posibilidad*.”<sup>72</sup> Para esto no sirve el *esperar*. En su lugar, Heidegger plantea un *adelantarse hasta la posibilidad*.<sup>73</sup> Este *adelantarse* permite al Dasein arrebatarse al *uno* su posibilidad más propia y le hace ver al Dasein que es algo de lo que debe hacerse cargo por sí mismo. El *adelantarse* hace al Dasein libre para la muerte. Vuelve la muerte como algo cierto, algo que le atañe plenamente en su estar-en-el-mundo, lugar desde el que brota la constante amenaza del Ahí al que sólo se le hace frente desde la disposición afectiva de la angustia.<sup>74</sup> *Adelantarse hasta la posibilidad* muestra al Dasein su pérdida en el *uno*-mismo y “*lo conduce ante la posibilidad de ser sí mismo sin el apoyo primario de la solicitud ocupada, y de serlo en una libertad apasionada, libre de las ilusiones del uno, libertad fáctica, cierta de sí misma y acosada por la angustia: la libertad para la muerte.*”<sup>75</sup>

Levinas mantendrá una posición bien distinta. En *Totalidad e infinito* refiere al hombre como un ser temporal vuelto hacia el Otro y describe la muerte como una forma de violencia. A esa violencia inevitable cada hombre le opone su tiempo “que es el aplazamiento mismo.”<sup>76</sup> Frente el heideggeriano ser-a-la-muerte Levinas dice: “aún no”. El tiempo del hombre permite esa retirada “respecto de la muerte en el seno mismo de su inexorable acercarse.”<sup>77</sup>

Heidegger persigue disipar todo encubrimiento de la muerte. Levinas no la encubre. Está ahí, es inexorable. Pero Heidegger busca un modo existencial como resolución precursora. La resolución precursora es la comprensión *obediente* a la llamada de la conciencia que le recuerda al Dasein que la muerte está ahí. Así, piensa Heidegger, permitiendo que la muerte *se adueñe* de la existencia a través del querer-tener-conciencia determinado como estar-vuelto-hacia la muerte, el Dasein se encaminará a la resolución del «actuar». <sup>78</sup> En otras palabras, alcanzará la libertad de una vida *en propiedad* que no huye de la muerte, que la mira de frente y actúa sabiendo que está allí. Levinas, por el contrario, entiende la libertad del hombre como un mero ganar tiempo a la muerte. El tiempo es el medio de aplazamiento. Porque – nos dice el filósofo – “La presa que la violencia tiene sobre este ser —la mortalidad de este ser— es el hecho original.”<sup>79</sup> Por tanto, para Levinas no queda espacio para una voluntad libre; ni siquiera es una libertad finita. La libertad es a lo sumo una *destreza* (en nuestra lectura entendemos algo así como *arte de vivir*) ante lo inexorable inminente: “Distensión, estiramiento, aplazamiento, gracias al cual nada es aún definitivo, nada está consumado;”<sup>80</sup> No tapa el pensamiento de Levinas la muerte. Sólo sabe que no tiene remedio y que el tiempo, cada instante, es una victoria del ser ante ella. Así habla del espacio de tiempo como modo de existencia y realidad de un ser separado que entra en relación con otro y nos invita a considerar este espacio como el lugar donde se pone en juego una vida con sentido, donde la muerte cobra el carácter de inminencia que perturba – amenaza – toda acción del yo hacia el porvenir. A la actitud heroica heideggeriana Levinas le añade un punto de rebeldía, porque “la inminencia es, a la vez, amenaza y aplazamiento. Aprieta y deja tiempo. Ser temporal es, a la vez, ser para la muerte y tener aún tiempo, ser contra la muerte.”<sup>81</sup>

Quizá las personas del Europa que tenían un mínimo de conciencia del ser y del tiempo se sintieron

---

<sup>69</sup> Op. cit., p. 274.

<sup>70</sup> Ib.

<sup>71</sup> Op. cit., p. 270.

<sup>72</sup> Op. cit., p. 278.

<sup>73</sup> Ib.

<sup>74</sup> Op. cit., pp. 279-282.

<sup>75</sup> Op. cit., p. 282.

<sup>76</sup> LEVINAS, E. *Totalidad e infinito*, p. 251.

<sup>77</sup> Ib.

<sup>78</sup> HEIDEGGER, M. *Ser y tiempo*, p. 326.

<sup>79</sup> LEVINAS, E. *Totalidad e infinito*, p. 252.

<sup>80</sup> Ib.

<sup>81</sup> Op. cit., p. 267.

más cercanas a Levinas que a Heidegger. Ante la posibilidad de una muerte inminente se sublevaron contra ella y tomaron los botes salvavidas. Incluso pudieron llegar a tener un mínimo sentido del *bien común* y – ante la más que previsible falta de sitio – unos dejaron que otros ocuparan su lugar e hicieron cierta aquella ley no escrita y falso mito «las mujeres y los niños primero»<sup>82</sup> frente al acostumbrado «sálvese quien pueda».

“JON. —¿Se recobrará el mundo que dejamos atrás de la enfermedad del último hombre o seremos los últimos sobre la Tierra, los primeros para el nuevo mediodía? El hombre capaz de soportar esto sólo puede ser aquel que recorra el doble sentido del camino, el hombre que acepte el tiempo del eterno retorno, el ultrahombre de Federico, aquel capaz de fijar sus propias metas.”<sup>83</sup>

*Iii* ¿Por qué Vattimo quiere llevarnos al *Übermensch*? Zambrano cogió la linterna de Zaratustra y miró atrás, al hombre antiguo. “Estos no podían serlo”, nos dice. En el texto velado dentro del texto Zambrano conversa con sus compañeros. Les recuerda el *demonio* que acabó con todos los ángeles y demonios previos: “Dos siglos después” – después de Tales – “en tiempo de Demócrito, todo estará vacío.”<sup>84</sup> El demonio *Filosofía*, que empezó siendo naturaleza-física y devino en dios-idea. La escena IV se está cerrando por el mismo sendero por el que empezó la exposición de la escena III. Las dos recorren un tránsito – que son *unos pasos atrás* – y es un canto a la inocencia. Y este *Übermensch* tiene mucho del hombre antiguo<sup>85</sup>, aquel *esclavo* de la confianza, que se sorprendía de todo lo que hallaba a su paso y para todo *creaba*.

Necesitamos la inocencia, necesitamos *unos pasos atrás*. Esto es lo que Oñate nos muestra en su lectura del texto de Heidegger «¿Quién es el Zaratustra de Nietzsche»<sup>86</sup>: “Unos pasos atrás. No hacia adelante. No seguir con la superación de la hipermodernidad que desprecia las épocas anteriores. Sí unos pasos atrás para que haya futuridad, para que no haya la misma repetición idéntica de una temporalidad congelada – que constantemente se cree nueva – cuando no hace más que repetir el espíritu de venganza indiferente, como espíritu de sobre determinación de la historia bélica, de la historia de la violencia de la venganza.”<sup>87</sup> Estos pasos nos llevan hacia otra relación con el tiempo, relación que la planteó Nietzsche a través de su profeta Zaratustra: el eterno retorno de lo igual.

Señala Heidegger que el predicado «eternidad» pertenece al ser del ente<sup>88</sup>. Nosotros decimos que la eternidad es la permanencia de Tiempo. Así en todo ser y en el ser hay un esenciar de tiempo y tiempo es lo que eternamente retorna. Queremos dejar atrás *Desolación* con unas breves reflexiones.

Necesitamos cruzar con *Sócrates* el puente Zaratustra. Queremos aceptar con él que todo esto durará sólo *por un tiempo*. Queremos ver reducida la angustia. No nos importará en exceso el dolor, el sufrimiento. Tampoco rechazaremos el placer, la alegría. Seguiremos cada día y cada noche creando, amando, trabajando. No descuidaremos ni nos dejaremos sin más. Unos partirán y los despediremos agradecidos de su tiempo. Otros llegarán y los recibiremos entregando nuestro tiempo. Intentaremos llenar sus vidas y nuestras vidas de momentos eternos, de todo lo que se vuelve excelente, inolvidable. Disfrutaremos con frecuencia del recuerdo. No habrá lugar para el temor, ningún sitio para el rencor, nada para el odio. Lo dañino encontrará su lugar en el necesario olvido. *Sólo por un tiempo* cuidando nuestras obras para entregarlas felices, plenos, dispuestos. Ninguna superación ni un más allá. Esto siempre encierra el demonio metafísico. El hombre del retorno es el que cruza hacia el otro comienzo. Junto a Nietzsche, se encuentra allí una reposición de una cultura y de una forma trágica de aceptar y vivir la vida. Allí alborea el espacio del pastor que vence la enfermedad de la historia, que escupe la cabeza de la serpiente, que ilumina el cielo con la alegría de su risa; allí el tiempo-espacio del dios de la vida y la muerte.

Necesitamos ser parte del otro comienzo para no sucumbir ante la tentación de sobrevivir eternamente, para no mancillar nuestra esencia. Esto ya está aquí como la sexta extinción. Recibir, recrear,

---

<sup>82</sup> Se le atribuye al hundimiento del barco británico HMS Birkenhead en el Cabo de Hornos. Entre el pasaje iban soldados. Estos obedecieron a las órdenes de sus oficiales y no utilizaron los botes salvavidas en beneficio del resto del pasaje. Una visión romántica le ha atribuido un sentido de “caballerosidad” muy propio del espíritu británico que – en 1852 – era un Imperio (Cfr. <https://www.historic-uk.com/CultureUK/Women-Children-First/>) Obedecieron órdenes, pero hicieron algo mejor al hombre.

<sup>83</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 40.

<sup>84</sup> ZAMBRANO, M. *Hacia un saber del alma*, pp. 131-132.

<sup>85</sup> Abrimos un paréntesis. Aquí cabría preguntarse en qué momento el hombre antiguo deja de serlo. Es otra forma también de preguntarse en qué momento comienza la modernidad. Para unos el siglo XV, para otros el siglo XVIII, pero siempre desde una perspectiva historiográfica y occidental. Si consideramos la otra historia, la Historia del ser, en su destinación nihilista cuya epocalidad culmina con el máximo olvido del mismo, ¿por qué no considerar el comienzo de esa época *moderna* con la Academia de Platón? Esto nos llevaría a un hombre antiguo de rasgos preplatónicos, presocráticos. Los hombres *griegos* antiguos serían los φυσικοί, jónicos y milesios. Así, la antigüedad acabaría con el desplazamiento desde el φαινόμενα (fenómeno) al εἶδος (a la idea-forma). Platón iniciaría la modernidad de la Historia del ser. Cerramos paréntesis.

<sup>86</sup> HEIDEGGER, M. *Conferencias y artículos*, pp. 91-112

<sup>87</sup> OÑATE, T. *El Nietzsche de Heidegger: Estética y Nihilismo*. Sesión del día tres a partir del minuto 71.

<sup>88</sup> HEIDEGGER, M. *Conferencias y artículos*, p. 105.

entregar... Las vidas de los hombres son los colores del lienzo de la verdad del ser que se entrega en Tiempo. Qué aspecto adopte es algo que sólo los dioses – nuestra Natura-Dioniso o el propio Tiempo – podrán juzgar. Es *otra* la voluntad.

# ACTO QUINTO

## ESCENA I

### El puente

#### *Todavía es posible.*

“DIOTIMA. —Sólo es una metáfora, pero, en realidad, es lo que hacemos. ¿Sabes? Las Dos Márgenes son una y la misma. A babor tienes los restos de una sociedad aristocrática, de señores trajeados, criados vestidos de librea de once botones, niños con amas de cría y cucharillas de plata, grandes mansiones bien aparejadas de servicio: cocina, jardinería, chófer, guardeses... Esta orilla creó el capital. A estribor los humos y los restos de la sociedad industrial, de los venidos atraídos por el pan y el salario. Los desarraigados, los que buscaban el porvenir y se vendieron por un trabajo. Empezaron de nada. Sufrieron el abuso y la humillación. Pero crecieron, lucharon, fundaron instituciones comunes, y paso a paso, hicieron grande el capital. Ambas orillas se miraban recelosas, Sócrates, pero ambas se necesitaban. Inventaron el contrato social – no fue fácil ni gratuito – y siguieron su curso hasta nuestros días. Hoy les ves, yendo y viniendo, en el presente igualitario, ignorantes de que el bien y lo común han sido secuestrados como beneficio y propiedad. Nada se subordina ya a una δύναμις-fuerza comunitaria.”

- i Recoge Nietzsche en *Así habló Zaratustra* este adelantado análisis de la sociedad del siglo XXI: “La gente continúa trabajando, pues el trabajo es un entretenimiento. Mas procura que el entretenimiento no canse. / La gente ya no se hace ni pobre ni rica: ambas cosas son demasiado molestas. ¿Quién quiere aún gobernar? ¿Quién aún obedecer? Ambas cosas son demasiado molestas. / ¡Ningún pastor y un solo rebaño! Todos quieren lo mismo, todos son iguales: quien tiene sentimientos distintos marcha voluntariamente al manicomio. / «En otro tiempo todo el mundo desvariaba» —dicen los más sutiles, y pestañean. / Hoy la gente es lista y sabe todo lo que ha ocurrido: así no acaba nunca de burlarse. La gente continúa discutiendo, mas pronto se reconcilia; —de lo contrario, ello estropea el estómago. / La gente tiene su pequeño placer para el día y su pequeño placer para la noche: pero honra la salud. / «Nosotros hemos inventado la felicidad» —dicen los últimos hombres, y pestañean. —”<sup>1</sup>

En Las Dos Márgenes el tiempo se encuentra nivelado. El río ha dejado de ser un lugar por donde el futuro se maridaba con el pasado germinando el presente. Los tiempos se han homogeneizado y todo ha devenido en *felicidad*. Las Dos Márgenes sufren de este extraño mal. Una igualdad – pero no la de las cumbres de cada epocalidad, no. Es un ensimismamiento, un *todo está bien*, un *no hace falta cambiar nada*.

Las Dos Márgenes es el retrato de la sociedad tardo burguesa, donde el proletariado y los señores han desaparecido y con ello cualquier aspiración emancipatoria y de lucha. En palabras de Oñate: “Esta perplejidad es la que está debajo de mayo del 68: «los obreros no quieren ser obreros, quieren ser burgueses.» Ha desaparecido el sujeto del proletariado y el sujeto de la revolución.”<sup>2</sup>, aprovechando para citar a Althusser y su *Respuesta a John Lewis*: «La historia es un proceso sin sujeto ni fines»<sup>3</sup>. En Las Dos Márgenes el motor de la historia se ha gripado. Está roto y no hay el menor interés por arreglarlo, porque, que nadie se lleva a engaño: el *capital* sigue operando – si bien – de una manera casi *automática*. Los procesos se acentúan y extreman hasta no precisar del hombre. Basta con que éste tenga ingresos – de alguna forma; ¿qué más da cómo? el dinero se puede imprimir y replicar como cualquier *binario* más – y que con esos ingresos realice gastos. Así resta un rendimiento y la máquina sigue operando, incrementando poco a poco la demanda de *adormidera* y dejando que el opio provea sueños dulces.

<sup>1</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 41.

<sup>2</sup> OÑATE, T. *Jornadas de Filosofía política y estética 2016-2017. Topologías del pueblo y estéticas de la emancipación*. A partir del minuto 82.

<sup>3</sup> “Es necesario entonces leer bien a los autores. La historia es por cierto un “proceso sin Sujeto ni Fin(es)”, cuyas *circunstancias* dadas, donde “los hombres” actúan como sujetos bajo la determinación de *relaciones* sociales, son el producto de *la lucha de clase*. La historia no tiene, por lo tanto, en el sentido filosófico del término, un Sujeto, sino un *motor*: la lucha de clases.” Cfr. ALTHUSSER, L. *Para una crítica de la práctica teórica*. Trad. Santiago Funes. Buenos Aires: Siglo XXI, 1974, p. 81. Si una persona capaz de viajar en el tiempo visitara las ciudades industriales de la margen izquierda del Nervión en los años 70 del pasado siglo y volviera a pasar por ellas ahora mismo, cincuenta años después, vería cómo ese motor está simplemente desaparecido. La lucha no existe. No hay reivindicación de clase. Sólo unas pensiones dignas. Algo similar ocurre de este a oeste por toda la costa cantábrica. Las grandes industrias, consumidoras de recursos energéticos hídricos, eléctricos y *humanos*, han ido apagándose una tras otra. Quizá en otras latitudes no sea así. Quizá la lucha de clases encuentre una trinchera en un África sobre-explotada, una América asimétrica o una Asia sometida al régimen del partido único. Pero todo tiene ecos de lecturas pasadas, gastadas.

Las Dos Márgenes es una caricatura de *une petite suisse* despreocupada. De alguna forma se ven provistos de todo en esta cima del mundo. Hay cimas naturales y cimas que se elevan apilando materiales. Este es el caso que nos ocupa en la Arcadia feliz. Debajo de ella hay un cementerio de tumbas apretadas, amontonadas, compitiendo por un espacio cada vez más exiguo, como el viejo cementerio judío de Praga.

“DIOTIMA. —La barcaza se desplaza entre dos tiempos que han sido nivelados. Ya no quieren ser ni pobres ni ricos – no te engañes, cuesta lo mismo la riqueza extrema y la más sincera pobreza –, ya sólo quieren entretenerse en sus ocupaciones. Llenar su tiempo. ¿Y para esto hombres? Pero mira, observa a Maite. Le gustan esos dos cables de acero. Por su cabeza pasan dos hilos rojos, recuerda su Aristóteles y el camino para saltar del inmundo del capitalismo y restaurar el tiempo y espacio robados.”

- ii Maite detiene su pensamiento en la *arquitectura* del puente. Lo observa. Todavía irradia en él la obra de arte, todavía es *πρᾶξις-ἐνέργεια*, todavía resguarda una *λήθη* misteriosa que espera y oculta *ἀλήθεια*. «Lo construimos de acero para sostener con firmeza el paso en las profundas aguas del Tiempo» —rememora Federico. Pero olvida que la fragilidad es el estatuto de la verdad de las obras. No quedan hombres en Las Dos Márgenes que atiendan la *ἐντελέχεια* y – desde el llamamiento – recreen y retransmitan lo que el puente vela. Así, la barcaza sigue uniendo dos orillas pero dejó de responder al eco dialogal del *πέρας-τέλος*. Ya nadie siente que su fin-límite era provocar el tránsito hacia el nuevo hombre. Pero su ser sigue ahí *provocando* un pensar.

Mira Maite a los cables rojos que tensan el puente. El funambulista del *Zaratustra* pasa un instante por sus ojos, el demonio le increpa y cae. «Ahí está mi Aristóteles griego. Ahí los dos hilos rojos.» En el puente ve como se alza una ontología político-estética. Vuelan recuerdos de México y de Argentina: distintos congresos, distintos ponentes, pero un nexo conductor que asfixiaba, que ahogaba, un *απορος* en forma de pregunta que sigue resonando en sus oídos: “¿de qué le sirve Aristóteles a los pobres?”<sup>4</sup>. Maite se detiene en los tensos cables y recuerda las dos genealogías rojas de su Aristóteles. Por el primer cable rojo ve pasar haciendo equilibrios a Avicena y Averroes, a Giordano Bruno, Spinoza y Marx. También un Deleuze que nos saluda y un Heráclito *recuperado*. Son la escuela de la izquierda aristotélica blochiana, la de la materia viva deseante, En el segundo cable se estiran Nietzsche, Heidegger, Gadamer y Ricoeur. Estos comparten la izquierda aristotélica hermenéutica: la de la ontología modal y el espíritu objetivo. Y entre ambos, *un cierto* Hegel – algo ambiguo – sujetándose a los dos. Maite mira a estribor y ve a Jon en el extremo del pasado anudando los cables, girándolos, torciéndolos, estrangulándolos: «es verdad Jon, ninguno de ellos sirve a los pobres» — piensa, «pero tampoco había que resucitar la *caritas* cristiana. La *pietas* de Gadamer lo resolvía<sup>5</sup> y Mariflor ha sabido materializarlo.»<sup>6</sup>

«Todavía se puede transformar el mundo» —suspira aliviada. Está tentada de gritar a sus compañeros «¡Eh! ¿Lo estáis viendo? ¿No sentís el *Καιρός*?». Pero están distraídos con la maniobra, con la gente que pasa y mira sonriendo, saludando.

“SÓCRATES. —Sí, la veo. Tienes razón. Mira con nostalgia a la margen izquierda. Quizá todavía alberga esperanza en su seno. Quizá todavía cree en el hombre.”

- iii Nostalgia no, mi buen *Sócrates*. Indignación. Maite no ha perdido la esperanza y siente el latido del corazón en el lado izquierdo. Pero un velo de frustración cubre sus ojos: «Esto sólo ha podido ocurrir en Chiapas. Aquí la izquierda está colaborando sin su voluntad a la buena salud de la “«máquina de

<sup>4</sup> Habla la filósofa en primera persona: “Recuerdo una vez que Vattimo y yo salíamos de una apasionante sesión de un congreso en Mendoza.” Allí Oñate habló del *lóγος* traicionado y olvidado del Aristóteles griego y del Heráclito de las *Conferencias y artículos* de Heidegger, “en donde se centró en la hermenéutica – no contra el sujeto – sino en una subjetualidad más alta, la abierta a la diferencia y la alteridad de acuerdo con aquel aforismo del efesio «Hasta dónde retirarse para hacer lugar y abrir el espacio de lo que siempre está.»” Señala Oñate lo que Vattimo – entonces de forma enigmática – le preguntaba: “«Pero Teresa, ¿de qué le sirve Aristóteles a los pobres?»”. Todavía no comprendía “el aspecto desgarrador y trágico de la pregunta y que le respondía que «Aristóteles no era el Platón de la historia metafísica ciencia-técnica sino el filósofo de la posibilidad immanente. Y que si tanto Nietzsche como Deleuze se proponían invertir el platonismo para devolverle a la inmanencia sus fueros de sentido también Heidegger localiza en el desplazamiento de la verdad ontológica del ser *ἀλήθεια* a la *ὁμοίωσις* (*adequatio*) lógica platónica como semejanza o verdad atributiva de concepto, la reducción del ser al ente y del tiempo al presente manifiesto. La reducción y el cierre de la diferencia ontológica en la *ορθότης* (rectitud ética platónica del hombre) originándose con ello la metafísica contra trágica de Sócrates y el linaje – al decir de Nietzsche – de los alucinados del trasmundo.» Pero no es así en el Aristóteles griego, que discute todo esto mismo radicalmente contra Platón.” Cfr. OÑATE, T. *Jornadas de Filosofía política y estética 2016-2017. Topologías del pueblo y estéticas de la emancipación*. A partir del minuto 67.

Respecto a la ontología estética y su utilidad para los pobres cfr. también OÑATE, T. *Hermenéutica y nóesis en la Postmodernidad: contra la violencia del inmundo idiota y su desmesurado dolor*. Segunda parte, a partir del minuto 41.

<sup>5</sup> OÑATE, T. *Jornadas de Filosofía política y estética 2016-2017. Topologías del pueblo y estéticas de la emancipación*. A partir del minuto 71.

<sup>6</sup> Para abrir el contenido de estas líneas remitimos al apéndice Contrastes, sección *Hilos rojos*, donde se encuentra una breve recensión de la conferencia de *Ontología estética* impartida por la filósofa Oñate en el marco de las *Jornadas de Filosofía política y estética 2016-2017. Topologías del pueblo y estéticas de la emancipación*.

## ESCENA II

### El puerto

#### Sólo restos.

“ZARATUSTRA. —«Demasiado tiempo lleva el *espíritu de la venganza* instaurado en las almas de los hombres como para perder dos días aquí. No vamos a hallar hombres», piensa. —«Sólo gusanos mediocres y desagradables que se sienten en la cima de su evolución. Nada hay que temer en ellos pues nada de valor tienen. Mulas mansas, pestilentes, que acarrear sus bolsas satisfechas de sus transacciones. Enfermos que arrastran su resentimiento y orgullosos cantan su victoria sobre los nobles. A esto hemos llegado. ¿Dónde te quedaste Grecia amada? ¿Dónde ocultas tu vergüenza? Estos no son tus hijos. Yo me quedo en la nave y espero. Si es necesario, avisaré a la tripulación para salir de forma urgente.»”

- i Nietzsche accede a la imagen de un superhombre atrapada en la humanidad de su época. “*Y por ello su mano se impacienta y lanza el martillo contra el bloque de piedra del que trata de liberar aquella imagen.*”<sup>9</sup> Se siente como Miguel Ángel ante el mármol que acogía a su Moisés. Tiene Nietzsche una idea del hombre, una aspiración a cómo el hombre debe ser. Su profeta ya nos lo advierte. «No son estos.» Es preferible temer a la *bestia rubia* que contemplar el circo de medio-hombres de Cayo Rencor. Estamos ante el universo de producción de hombres útiles para el sistema, los *mansos*, ni los humildes ni los justos (Ps, 37:11 y 29), que *piensan* – en verdad no piensan; todo lo más actúan – que poseen la tierra y la explotan. Por ello se sienten en la cima. Estamos ante *La genealogía de la moral*, un retrato psicológico del hombre *del que estamos cansados*<sup>10</sup>. *La genealogía de la moral* es la continuación de *Más allá del bien y del mal*. Es un complemento y desarrollo.<sup>11</sup> Dice Nietzsche: “¿Qué es lo que hoy produce *nuestra* aversión contra «el hombre» —pues nosotros *sufrimos* por el hombre, no hay duda. —*No* es el temor; sino, más bien, el que ya nada tengamos que temer en el hombre; el que el gusano «hombre» ocupe el primer plano y pulule en él; el que el «hombre manso», el incurablemente mediocre y desagradable haya aprendido a sentirse a sí mismo como la meta y la cumbre, como el sentido de la historia, como «hombre superior»; —más aún, el que tenga cierto derecho a sentirse así, en la medida en que se siente distanciado de la muchedumbre de los mal constituidos, enfermizos, cansados, agotados, a que hoy comienza Europa a apestar, y, por tanto, como algo al menos relativamente bien constituido, como algo al menos todavía capaz de vivir, como algo que al menos dice sí a la vida...”<sup>12</sup>

Nietzsche golpea la roca con su cincel. En el mármol hay un Ulises que retorna a Ítaca, un Jasón camino del vellocino. Ve al hombre trágico griego. Un semi-Dioniso<sup>13</sup>. El hombre que no teme errar.

<sup>7</sup> DELEUZE, G. GUATTARI, F. *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, p. 234. La cita «máquina de guerra suicida» no se recoge como tal. El calificativo suicida se liga a la forma de Estado fascista. Entendemos que la cita guarda relación con este párrafo: “Cuando Paul Virilio define el fascismo no por la noción de Estado totalitario, sino por la de Estado suicida, su análisis nos parece profundamente justo: la denominada guerra total aparece así no como una empresa de Estado, sino como la empresa de una máquina de guerra que se apropia del Estado y hace pasar a través de él un flujo de guerra absoluta que no tendrá otra salida que el suicidio del propio Estado.”

<sup>8</sup> OÑATE, T. *Jornadas de Filosofía política y estética 2016-2017. Topologías del pueblo y estéticas de la emancipación*. A partir del minuto 81.

No es lugar para ello y no nos vamos a entretener, pero en este pensamiento está entreverado el problema de la desafección política, del agotamiento de las ideologías de todo color y del auge de los movimientos de corte *anti* o *ultra* por los que no parecen correr más pensamiento que el de la oportunidad y el momento para ganar esferas de poder-privilegio. Si nos paramos un minuto y echamos la vista a Europa y a la izquierda europea, ¿dónde la hallamos? En las corrientes ligadas al ecologismo, al kilómetro cero, a las economías locales... La democracia y el Estado parecen ser inercias del pasado. Algo ya hemos apuntado con anterioridad. Todo esto es un tema muy complejo. Más tarde le daremos otro barniz pero en realidad requiere otro espacio-tiempo.

<sup>9</sup> NIETZSCHE, F. *Más allá del bien y del mal*, p. 10.

<sup>10</sup> NIETZSCHE, F. *La genealogía de la moral*, p. 51.

<sup>11</sup> NIETZSCHE, F. *Más allá del bien y del mal*, p. 14.

Al hilo, Andrés Sánchez Pascual señala que el título de *Más allá del bien y del mal* “es propiamente: *Más allá de las designaciones, o de los sentimientos, o de las palabras que contraponen lo «bueno» (gut) a lo «malvado» (böse), en lugar de contraponer lo bueno (gut) a lo malo (schlecht). Las morales basadas en la primera antítesis son, dice Nietzsche, morales basadas propiamente en el odio a la vida, en el resentimiento de los débiles. Las morales basadas en la segunda antítesis son, en cambio, las morales brotadas del sentimiento aristocrático, las morales nacidas del amor a la existencia.*” Con relación al sentido del “Más allá” el traductor señala que Nietzsche fluctúa en dos direcciones “*Representa, de un lado, una superación hacia delante, en el sentido de dejar atrás. Tanto cronológica como intelectual y afectivamente, las morales decadentes hasta llegar a una época «extramoral». Mas, de otro, puede significar una superación hacia atrás, en el sentido de regresar a una época «premoral», en la cual aún no había sido emvenenada la humanidad por los presuntos ideales metafísicos desvinculadores de «este» mundo.*” Op. cit., pp. 14-15.

<sup>12</sup> NIETZSCHE, F. *La genealogía de la moral*, p. 49.

<sup>13</sup> En este sentido, Vattimo nos propone una lectura del superhombre nietzscheano en clave dionisiaca. Señala que Nietzsche no busca

Que abraza el error pues *su salud y su tiempo* lo permiten.<sup>14</sup> El hombre que lo entrega todo a sabiendas. Un hombre que ríe – el vattimiano hombre del *buen temperamento* –, que afirma, que se dice *así lo quise* una y por siempre. El hombre carente de virtudes<sup>15</sup>: sólo un Borgia, un César, un Napoleón...<sup>16</sup> El hombre y la mujer *plenos de espíritu*, carentes de rencor, dispuestos al amor, llamados a recorrer nuevas fronteras, crear valores nuevos. Pero cuidado... *es un ideal*, no un hombre. Oñate lo refiere como un *excedente*, una donación agápica<sup>17</sup>. Es un camino y está en camino. El *Übermensch* reemplaza al otro ideal – el ideal ascético – que sigue campando por la Tierra y que “nace del instinto de protección y de salud de una vida que degenera.”<sup>18</sup> Este otro ideal es representado por el sacerdote – a cuya sombra ha crecido el filósofo – el sacerdote ascético que atiende las llamadas de los enfermos envenenando sus heridas “a cuyo alrededor todo lo sano se vuelve necesariamente enfermo, y todo lo enfermo se vuelve necesariamente manso.”<sup>19</sup> El sacerdote que vela por la cohesión de su mórbido rebaño haciendo que el resentimiento vaya en la dirección adecuada<sup>20</sup>, cómo en los Dies Irae<sup>21</sup> de la revolución o la Semana del Odio<sup>22</sup> del estado orwelliano.

Frente a la gran negación de la vida, frente al que tolera la vida sólo si se niega, frente al hombre enfermo, la gran afirmación, el sí a la vida. Frente al instinto de protección el instinto de crecimiento, la concepción de “un estado supremo de afirmación de la existencia, del cual no se puede distraer ni siquiera el supremo dolor: el estado tragicodionisiaco.”<sup>23</sup>

Zaratustra sigue el ejemplo de Nietzsche y golpea. Golpea con su cincel sobre las cajas de embalaje, sobre las latas de refrescos, golpea en el corcho y el poliespán, en los contenedores del puerto y en el reciclaje, en los ladrillos de la obra y en los adoquines golpea. Ya no hay mármol: es un lujo, escasea en la *edad del plástico*. Su cincel se abre paso con suma facilidad pero en ellos no encuentra ningún Moisés, ningún David. Sólo restos de hombres. Estos *restos* de Cayo Rencor – diría la filósofa Oñate – han ocupado el lugar mitológico del Dios del Génesis<sup>24</sup>, el lugar del dios de la superstición. Así, el hombre del resentimiento se alza como dueño y señor de la Tierra. Por ello Zaratustra los desprecia.

«Muertos están todos los dioses: ahora queremos que viva el superhombre.» – ¡Sea ésta alguna vez, en el gran mediodía, nuestra última voluntad! – Así habló Zaratustra.”<sup>25</sup>

Los *restos* de Cayo Rencor no son el *Übermensch* deseado. Juntando muchas piezas rotas percibe Zaratustra el abstracto hombre de la modernidad sin lustre que avanza imparable hacia su hipermodernidad. Vattimo ofrece una pintura que refleja claramente ambos modelos y que los sitúa dentro y fuera del anillo del eterno retorno. Le escuchamos: “La conclusión puede traducirse así: qué feliz deberías ser para querer el eterno retorno del instante; y no, entonces, qué «fuerte» deberías ser para aceptar, a pesar de todo, la eternidad del momento que vives. Esta última es una posición ascético-estoica; la de Nietzsche es, por el contrario, la que corresponde a la doctrina de la voluntad de poder y del superhombre”<sup>26</sup>. Sólo este último podría realizar verdaderamente una *Überwindung*<sup>27</sup>: la superación de la metafísica ciencia-técnica. Zaratustra se queda en el barco. No tiene opción.

---

“reconstruir la condición del hombre griego”. Plantea que el superhombre es – en realidad – un resultado del “desarrollo de la ciencia y de la técnica”. Por tanto, hace una lectura de la creación del superhombre como proceso, proceso que se acompaña de la progresiva automatización de los medios de producción gracias a los avances científico-técnicos, proceso que – a la vez – descubre, *desvela*, una a una todas las etapas, las *capas*, de las construcciones racionales y morales que han contribuido al mismo. Por tanto, en Vattimo, su *ultrahombre* es una consecuencia *natural* de un proceso que ha acabado por tomar conciencia de sí mismo (la metafísica se ha llegado a conocer y cumplir con Nietzsche) y que encuentra ante sí un horizonte donde puede desprenderse de las cadenas que necesitaba portar para llegar a este punto de *desarrollo*. Un hombre “sin visiones metafísicas globalizadoras, en su inventar continuamente nuevas formas de desafiar y someter a la naturaleza mediante máquinas. Ésta es la verdadera existencia dionisiaca que el ultrahombre nietzscheano está destinado a llevar”. Cfr. VATTIMO, G. *El sujeto y la máscara*, p. 308. Es la imagen de un hombre libre de toda relación fetichista con los símbolos y que gusta de crear nuevos símbolos para acceder a una comprensión de todo lo que le rodea. Cfr. op. cit., p. 263. Es, por tanto, no un asesino de dioses, sino un creador de dioses nuevos.

<sup>14</sup> Un Nietzsche que siente cómo su salud se va mermando a cada paso, cómo su tiempo ha iniciado la cuenta atrás. Un Nietzsche que se ve morir hace un alegato a la vida, la reafirma, la quiere grande, poderosa.

<sup>15</sup> De esas *virtudes de la debilidad*, se entiende: “pobreza, humildad, castidad” todas las que le son propias al sacerdote-filósofo.

<sup>16</sup> ¿Sólo hombres? Falocentrismo; una Isabel, una Simone y una tal Dolores Ibárruri... ¿Sólo europeos? Eurocentrismo; una Malala... Cuánto está oculto, enterrado...

<sup>17</sup> OÑATE, T. *El Nietzsche de Heidegger: Estética y Nihilismo*. Sesión del día uno a partir del minuto 140.

<sup>18</sup> NIETZSCHE, F. *La genealogía de la moral*, p. 140.

<sup>19</sup> Op. cit., p. 147.

<sup>20</sup> Ib.

<sup>21</sup> CARPENTIER, A. *El siglo de las luces*, p. 251.

<sup>22</sup> ORWELL, G. 1984, p. 22.

<sup>23</sup> NIETZSCHE, F. *La voluntad de poder*, pp. 567-568.

<sup>24</sup> OÑATE, T. *El Nietzsche de Heidegger: Estética y Nihilismo*. Sesión del día tres, a partir del minuto 172.

<sup>25</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 118.

<sup>26</sup> VATTIMO, G. *Las aventuras de la diferencia*, pp. 93-94.

<sup>27</sup> Op. cit., p. 79.

## ESCENA III

### Las escaleras

#### *Sátira burocrática digital.*

Toda la escena está teñida de comedia. Unos personajes secundarios que van y vienen llevan el peso de la acción mientras la comitiva del Argos permanece a la espera. Angélica Paciencia – técnico municipal – es uno de ellos. El personaje – no lo dice el texto – lo ha perdido todo. Sólo le quedan unos pocos amigos y su trabajo. Ella ejemplifica la función pública ejercida con rigurosidad, creyendo en lo que hace. Allí es donde se siente *realizada*. La Isla Artificial es su expediente más importante. El administrativo la saca de sus quehaceres. Paciencia estaba justo firmando las últimas adjudicaciones a las constructoras de Las Dos Márgenes y El Arenal para iniciar las obras en la isla. Los asuntos de robótica y sistemas TIC se los reservaba Cayo Rencor: *artefectos* de doble uso... ni amigos ni posibles enemigos deben conocerlo. *Medea* había cursado múltiples pliegos, había revisado las infinitas propuestas, las había puntuado y adjudicado. Sólo un sistema de IA era capaz de magna eficiencia en un tiempo mínimo. Paciencia se limitaba a cerrar el procedimiento administrativo. *Medea* necesitaba duplicarse, extenderse, *reproducirse* y la isla era el espacio para ello. Ninguna objeción a una decisión-máquina. En cierta manera se preguntaba: «Si *Medea* ya lo había decidido todo, ¿por qué este paso adicional?». Pero enseguida se olvidaba – todo el mundo en Cayo Rencor olvidada pronto todo: los sistemas de información mantenían la memoria colectiva, sus registros; no necesitaban ocupar sus cabezas con recuerdos – y seguía con sus asuntos. Estaba en ello – con su tableta de firma electrónica – cuando la interrumpen por un absurdo: «el tiempo se acaba.» Pero la escena está *cargada* de tiempo. De hecho parece extenderse en la larga espera. Es una jornada completa. Así, los filósofos se entretienen en algo que salta a la vista: lo monumental. El propio edificio, sus escaleras, las alegorías de Justicia y Ley... *monumenta* también a decir de Gadamer, pero muy reducidos, ecos de voces pronunciadas en voz muy baja, casi silencios. No conocen la historia de Cayo Rencor. No conocen sus usos y costumbres. Acaban de llegar a puerto. La arquitectura y la decoración del Ayuntamiento son su primera toma de contacto.

“MITXEL. —«Aquí respetan la ley pero la justicia sueña», aparte.”

- i Cayo Rencor es una democracia de corte liberal. Se siente orgullosa de sus instituciones. El Ayuntamiento es un ejemplo de eficacia. Hay multitud de normas y procedimientos, hay un corpus legal muy importante y hay sistemas de información que velan por la ejecución pródica y diligente. Nadie tiene necesidad de pensar. Basta seguir el procedimiento. Así, los sujetos de derecho, los comerciantes y ciudadanos de la villa, saben a qué atenerse en cada momento. Las decisiones judiciales siguen la tradición instaurada. Los registros de información la sustentan: jurisprudencia *sin* interpretación, *sin* lector. La memoria digital es la verdad. Por tanto, un Libro donde lo *no pensado* y *no dicho* – triste Anaximandro<sup>28</sup> – *no tiene lugar*. *Justicia* – dogmática y aburrida – está en ese

<sup>28</sup> Se considera la sentencia de Anaximandro como el primer *registro* de la filosofía occidental. La belleza del ἄπειρον sigue deslumbrando. Todavía no se conocen todas las fuerzas de la naturaleza. Quizá una lleve su nombre, porque el caso es que el Universo sigue en expansión y pesa más de lo que debiera a simple vista. Ahora, en la era del átomo y en sus primeras configuraciones como edad de la cibernética – todavía en ciernes, balbuceante – la sentencia sigue ahí, irradiando – no electrones – sino verdad. Ese ἄπειρον de múltiple significado sigue provocando el pensar. Es un principio, ἀρχή, fuente de todo. De él todos los opuestos. La cosmología de Anaximandro habita en un *in-determinado*, *i-limitado*, lo carente de πείραρ pero también de τέλος. Por ello, lo que se mantiene inagotable, en la reserva, lo que entrega y vela, λήθη. La constante llamada del ser-pensar, la lectura y reinterpretación, lo que no puede agotarse... Esta sin-límite no es dialéctico. En él rige la ley. Desde ella se expresa así Heidegger. “La Antigüedad, que determina la sentencia de Anaximandro, pertenece a la aurora de los primeros tiempos de la tierra del atardecer, esto es, de Occidente. Pero ¿qué decir, si acaso la aurora de toda tarde, es más, si hasta lo verdaderamente más temprano superase todavía con muy amplio margen a lo más tardío?” (HEIDEGGER, M. *Caminos de bosque*, pp. 295-296). Aquí vibra una donación del ser en el tiempo, una donación tapada por la φύσις. Un devenir en el tiempo, el devenir del ser que es *eterno retorno de lo igual* y que además – nos dice – es *justo*: “los presentes tienen que dejar espacio a los ausentes” nos recuerda Oñate.

¿Cómo se ha *recibido* la sentencia de Anaximandro? El filósofo y matemático bizantino Simplicio de Cilicia la recogió de Teofrasto – sucesor de Aristóteles en el Liceo – y la trasladó a sus *Comentarios a la Física de Aristóteles* (Cfr. *In Aristotelis physicorum libros commentaria*, 9.24.13-21). Corría ya el siglo VI: “λέγει δ' αὐτὴν μῆτε ὕδωρ μῆτε ἄλλο τι τῶν καλουμένων εἶναι στοιχείων, ἀλλ' ἑτέραν τινὰ φύσιν ἄπειρον, ἐξ ἧς ἅπαντας γίνεσθαι τοὺς οὐρανοὺς καὶ τοὺς ἐν αὐτοῖς κόσμους ἐξ ὧν δὲ ἡ γένεσις ἐστὶ τοῖς οὐρανοῖς, καὶ τὴν φθορὰν εἰς ταῦτα γίνεσθαι κατὰ τὸ χρεὼν-διδόναι γὰρ αὐτὰ δίκην καὶ τίσιν ἀλλήλοις τῆς ἀδικίας κατὰ τὴν τοῦ χρόνου τάξιν” (Cfr. Simplicio. *Física*. 24, 13).

Es verdad. Cualquier traducción es ejercerla una violencia. Así, Zubiri dice “Todas las cosas tienen su génesis en lo Indeterminado, y todas van a terminar en él según el orden del tiempo.” (Cfr. ZUBIRI, X. *El concepto descriptivo del tiempo*, p. 7). Heidegger, en su texto de 1946 «La sentencia de Anaximandro» recogido en *Caminos de bosque*, aporta las traducciones de Nietzsche y Diels. En Nietzsche: “De donde las cosas tienen su origen, hacia allí deben sucumbir también; pues tienen que expiar y ser juzgadas por su injusticia, de acuerdo con el orden del tiempo.” Diels: “A partir de donde las cosas tienen el origen, hacia allí se encamina también su perecer, según la necesidad; pues se pagan unas a otras condena y expiación por su inequidad según el tiempo fijado.” (Cfr. HEIDEGGER, M. *Caminos de bosque*, pp. 290-291). Y Oñate, en su conferencia *Contextos teóricos y documentales del eterno retorno en Nietzsche*, donde resalta el carácter de legislador de Nietzsche, nos dice “de

duermevela de la perfecta técnica, distanciada de la realidad sin estar ausente. Las resoluciones son dictados automáticos. El tiempo entre resolución y ejecución un mínimo tendente a cero. El Acusador Público convertido en *Acusador Máquina* y el Tribunal del Pueblo en *Servicios de Ejecución*. La guillotina de la revolución metafísica ciencia-técnica liberal de Cayo Rencor necesita de afilado constante<sup>29</sup>. No hay lugar a recursos ni instancias más allá. Es *absoluta*, perfecta.<sup>30</sup>

### **Historia como arte.**

“MITXEL. —«La veneración de los monumentos que ha devenido en parodia», piensa.”

- ii El Ayuntamiento ha dejado de ser el lugar de encuentro de la ciudadanía para tratar los asuntos públicos. Ahora es una caja de hormigón más o menos hermosa. Una escultura funcional. El lugar de la recepción, del despacho oficial, de la foto del evento... pero no el lugar de la discusión, del contraste, de la propuesta. Todo ha devenido en *escenario* pero vacío de obras. La representación se desarrolla fuera.

Lo mismo sucede con nuestros personajes. Están en la calle, en un *afuera*. Mitxel sentado – literalmente – en las escaleras. Federico llamando a la puerta. «Esto tiene aspecto de ir para largo.» —piensa. Jon y María curiosean: observan los cuidados jardines del exterior, las filigranas de escayola que decoran el artesonado, la gente que pasa incesante y veloz. «¿Por qué todos nos miran?» —se preguntan. Pero la situación les empuja a hablar. Se ven conminados a tomar la palabra y abrir el diálogo. En realidad toda la escena es sólo un fondo para que los filósofos puede mostrar algunas luces de su pensamiento histórico, monumental, intempestivo.

Federico – por interpelado – rompe el hielo. «¿Alguno de vosotros tiene la menor idea de la Historia de Cayo Rencor?» Uno tras otro responden negativamente. A esto Federico contesta con otra pregunta: «¿Y conocerla nos sería de ayuda o nos impediría llevar a cabo nuestra misión? ¿Qué pensáis?» Un gran *depende* queda en suspenso.

Establece Nietzsche en su segunda consideración intempestiva la ligazón entre la vida y la historia. Dice así: “La historiografía está ligada a la vida en tres sentidos: como aquello que es activo y pujante, como aquello que conserva y venera y como aquello que sufre y busca liberación. A esta triple relación le corresponden tres concepciones de la Historia: una monumental, una anticuaría y una crítica.”<sup>31</sup>

Recoge el testigo Foucault. Concluye éste su obra *Nietzsche, la genealogía, la historia* señalando que *La genealogía de la moral* de Nietzsche, datada en 1887, es un regreso a las *Intempestivas* de 1874, pero metamorfoseándolas – otra máscara diríamos nosotros. Así señala: “la veneración de los monumentos deviene parodia, el respeto de las antiguas continuidades deviene disociación sistemática; la crítica de las injusticias del pasado por la verdad que el hombre detenta hoy deviene destrucción del sujeto de conocimiento por la injusticia propia de la voluntad de saber.”<sup>32</sup>

Es Foucault comentador de Nietzsche. Nos lleva al sentido histórico como destructor y medio para liberar a la historia de la memoria, y para “desplegar en ella una forma completamente distinta del tiempo.”<sup>33</sup> Recorremos con él los tres usos del sentido histórico: el paródico, el disociativo y el uso sacrificial. Los tres son buques de guerra en Cayo Rencor: *destructores*. La naos *Parodia* destruye la realidad. La naos *Disocia* destruye la identidad, oponiéndose con vehemencia a la historia-reminiscencia o historia-reconocimiento. Y la tercera nave – *Sacrificio* – acaba con la verdad: su enemigo es la historia

---

donde las entidades (los presentes) tienen origen, hacia allí tiene lugar su corrupción por necesidad, pues han de pagarse mutuamente la pena de su injusticia según el orden del tiempo.” Cfr. OÑATE, T. *Contextos teóricos y documentales del eterno retorno en Nietzsche*. A partir del minuto 103.

<sup>29</sup> “Había llegado a pedir —lo cual aprobaba el joven— que la guillotina se instalara en la misma sala de los tribunales, para que no se perdiera tiempo entre la sentencia y la ejecución.” Cfr. CARPENTIER, A. *El siglo de las luces*, p. 48.

<sup>30</sup> La Justicia de Cayo Rencor no puede soportar el ἄπειρον. La indeterminación la llevaría al caos. Sus sistemas de información son *deterministas* por necesidad. Ellos no pueden abolir el espíritu de la venganza. Todo debe responder a una secuencia que debe poder ser recorrida *de forma indubitable* en su derivada o en su integración. En realidad, un tiempo de χρόνος que se despliega o se pliega, pero en el que no cabe lugar a duda.

El innecesario cuerpo judicial de Cayo Rencor no lo sabía, pero su modelo comenzaba a verse cuestionado por los propios sistemas de información. Las últimas actualizaciones de *Medea* incorporando comportamientos neuronales en el software estaban generando resoluciones con un alto margen de *in-certidumbre*: su supuesta perfección desaparecía. Empezaban a reservarse probabilidades, matices, aspectos sin clarificar... Los errores se estaban colando silenciosamente en el *perfecto* sistema judicial. Por tanto, los caminos de ida y de vuelta de las resoluciones podían muy bien ser diferentes. Podían, incluso, *perderse* en el camino.

*Medea* es bien conocedora de ello pero no quiere que se sepa. No necesita una justicia diferente. *Ella* sabe sacar el máximo partido de los márgenes de error. El presente que han recibido los hombres es suficiente: su *justicia máquina* sirve bien a su interés.

<sup>31</sup> NIETZSCHE, F. *Consideraciones intempestivas II*, p. 29.

<sup>32</sup> FOUCAULT, M. *Nietzsche, la genealogía, la historia*, p. 75.

<sup>33</sup> Op. cit., p. 63.

conocimiento.<sup>34</sup>

El uso paródico del sentido histórico posibilita reconocer la mascarada y bufonería de la historia, remedio – otro *φάρμακον* derridiano – para el hombre *mezclado y medio* europeo, los restos de hombre o los medio-hombres de Cayo Rencor. Irrealización en las identidades reaparecidas, “parodistas de la historia y como polichinelas de Dios.”<sup>35</sup> Refiere Foucault al doblete paródico de lo que la segunda *Intempestiva* llamaba «historia monumental». Por un lado de la máscara, una historia que se propone mantener en una presencia perpetua las grandes cimas del devenir: “Que los grandes momentos en la lucha de los individuos formen una cadena, que en ellos se unan las cumbres milenarias de la humanidad, que, para mí, la cima de un momento que hace mucho ha transcurrido siga viva, luminosa e imperiosa, ésta es la idea fundamental de la fe en la humanidad, tal como queda plasmada en la exigencia de una historia monumental.”<sup>36</sup> Pero por el otro, una historia a la que Nietzsche reprocha su tendencia a la veneración y a cerrar el paso “a las intensidades actuales de la vida y a sus creaciones.”<sup>37</sup>; recurre el filósofo “al ejemplo más simple y frecuente. Imagínese uno a las naturalezas desprovistas o poco dotadas del sentido artístico, acorazadas y armadas por una historia del arte monumental, ¿contra quienes esgrimirán entonces sus armas? Contra sus enemigos íntimos, contra los espíritus intrínsecamente artísticos, es decir, contra quienes verdaderamente saben servirse de tal perspectiva histórica para la vida y dedican lo aprendido a una práctica sublime. Es a ellos que se les obstruye el camino, se les oscurece la atmósfera, cuando se danza alrededor de un monumento malentendido con idolatría y verdadera devoción como si quisieran exclamar: ¡mirad, he aquí el arte verdadero y venerable, qué importan aquellos que todavía están por venir y los que anhelan!”<sup>38</sup>

El uso disociativo del sentido histórico sirve para señalar todas las discontinuidades que atraviesan a los hombres. Acaba con la falacia de la identidad. La historia revela la multiplicidad de almas mortales sin posibilidad de síntesis que habitan en cada hombre.<sup>39</sup> Esto destruye a la historia anticuaria, que Nietzsche introduce en los términos siguientes: “1. La Historia, por lo tanto, pertenece además a quien conserva y venera, a quien contempla con fidelidad y con amor el lugar del que viene y por el que es lo que es. Por medio de esa *pietas*<sup>40</sup>, se muestra agradecido de su existencia.”<sup>41</sup>

En esa *pietas* oímos el eco de la tradición y vemos a Gadamer haciendo señas a lo lejos apuntando a Oñate. Si cuando pensamos con Heidegger y Nietzsche solemos tener delante abismos y cumbres escarpadas, cadenas montañosas que se suceden azules y blancas a la luz del atardecer, cuando nos dejamos acariciar por el pensamiento de Gadamer y de Oñate nuestra vista reposa en una playa, ante un anchuroso mar, oteando el profundo azul. El discípulo de Heidegger observa al hombre y su historia como en un horizonte. Para Gadamer los *monumenta* son sedimentos a la espera de ser levantados y reinterpretados. En Gadamer siempre hay lugar al juego. Tenemos cubos y palas, tenemos el mar y la arena. Con ellos podemos hacer cualquier figura imaginable, dejar volar nuestra creatividad. Y sin embargo —insiste en recordarnos Foucault— a la historia anticuaria “las *Intempestivas* le objetaban que corría el riesgo de impedir toda creación en nombre de la ley de fidelidad.”<sup>42</sup> «¿De verdad?» —nos preguntamos; y volvemos a Nietzsche<sup>43</sup> y allí nos habla de “voracidad recolectora”, “manía anticuaria”, “avidez de lo antiguo”; también de *subestimar lo venidero*, de *paralizar al hombre de acción*, de la *exigencia de que lo viejo deba ser inmortal*; y en el medio leemos: “6. Pero, aun en el caso de que esta degeneración no se produzca, aun en el caso de la historia anticuaria logre mantenerse en ese fundamento que le es reservado para echar raíces en beneficio de la vida, siempre abundan los peligros, como por ejemplo cuando cobra demasiado poder y sofoca a las demás formas de concebir el pasado.”<sup>44</sup> Lo que Nietzsche nos está diciendo es no hacer de una virtud un vicio, llevar la historia anticuaria en su término medio – sin excesos – que es el que sirve a la vida; y argumenta: “Es que ella solo entiende de la preservación de la vida, no de su creación.”<sup>45</sup>

La restauración de la *pietas* de la historia anticuaria – clave para el pensamiento hermenéutico – pasa por considerar a la historia como una obra de arte. Recoge Gadamer en *La actualidad de lo bello*: “la

<sup>34</sup> Es una exposición libre del contenido. Cfr. FOUCAULT, M. *Nietzsche, la genealogía, la historia*, p. 63.

<sup>35</sup> FOUCAULT, M. *Nietzsche, la genealogía, la historia*, p. 65.

<sup>36</sup> NIETZSCHE, F. *Consideraciones intempestivas II*, pp. 30-31.

<sup>37</sup> FOUCAULT, M. *Nietzsche, la genealogía, la historia*, pp. 65-66.

<sup>38</sup> NIETZSCHE, F. *Consideraciones intempestivas II*, p. 37.

<sup>39</sup> FOUCAULT, M. *Nietzsche, la genealogía, la historia*, pp. 66-67.

<sup>40</sup> Recoge Andrés Sánchez Pascual en una nota a pie de página: “El original alemán habla de *Pietät* (...) El sentido de la palabra en alemán puede ser “piedad”, pero también “respeto” o “tradición”. Es por ello que, en esta traducción, se decidió emplear el término latino *pietas* —que conserva la polisemia—, y alternativamente el de “tradiciones”, “razón tradicional” o “razón tradicionalista” cuando el contexto así lo amerita, suprimiendo el término de “piedad””. Cfr. NIETZSCHE, F. *Consideraciones intempestivas II*, p. 40.

<sup>41</sup> NIETZSCHE, F. *Consideraciones intempestivas II*, p. 40.

<sup>42</sup> FOUCAULT, M. *Nietzsche, la genealogía, la historia*, p. 68.

<sup>43</sup> NIETZSCHE, F. *Consideraciones intempestivas II*, pp. 46-47.

<sup>44</sup> Op. cit., p. 46.

<sup>45</sup> Ib.

obra nos habla como obra, y no como portadora de un mensaje.”<sup>46</sup> La historia como obra encierra una verdad que interpele al que se posiciona ante ella. No se trata de coleccionar *fichas viejas*. Esto no serviría a la vida. Se trata de llegar a comprender lo que esas fichas entregan y velan, se trata de dejar que esencie su verdad. En la historia esencia ser. Escuchemos a su maestro Heidegger en *El origen de la obra de arte*: “Las obras ya no son lo que fueron. No cabe duda de que siguen siendo ellas las que contemplamos; pero es que ellas mismas son esas que han sido. Como esas que ya han sido, nos hacen frente en el ámbito de la tradición y la conservación. A partir de ese momento ya sólo pueden ser tales objetos.”<sup>47</sup> La historia está fuera de su mundo. Literalmente. Dejó de existir y por ello es historia. Ahora bien, la historia – considerada como obra de arte – aporta la particularidad de narrar *lo que ha sido*, siendo ella misma sólo aquello que ha sido. Es un texto de textos. Sus voces laten en el interior y su lectura trae al presente el mundo que ha sido. En ese traer, la historia entra en su lugar propio como obra “aquel que se abre gracias a ella misma, porque el ser-obra de la obra se hace presente en dicha apertura y sólo allí.”<sup>48</sup> En la apertura – que no es otra cosa que la lectura, recepción, recreación y retransmisión de los textos – se hace donación y retracción del ser de la historia, de la verdad que se muestra y vela. Se da un acontecer en el espacio abierto del que Heidegger dirá que es histórico de muchas maneras.<sup>49</sup>

Caminemos un poco por la orilla con Oñate. Ella siempre guarda *registros* de Aristóteles – quizá en su cuaderno, seguro en su memoria – pero nunca pasea sola: siempre en comunidad. Ahora echemos la vista atrás. En la arena vemos nuestras huellas: algunas con claridad, otras difuminadas, unas más desaparecidas por el agua y muchas mezcladas con otras huellas. Oñate recibe los *monumenta* de Gadamer como los “repertorios de posible recreación y actualización crítica”<sup>50</sup> que – nos dice – no son otra cosa que el museo y la biblioteca.<sup>51</sup> Esto es, los espacios del *voεῖν πατητικός*, el *espíritu* receptivo, objetivo, institucional. Los contenidos conservados en el museo y la biblioteca aguardan en *potencia* – en *serena espera* – a los hombres y mujeres que anhelan y desean, a aquellos donde su voluntad se ha puesto en movimiento por el *espíritu* que gusta y apetece, su *voεῖν ορεξικός*. Y así, en el buscado encuentro entre tradición y presente, entre la historia del ser y el ser del hombre, se abre paso el *espíritu* poético-creativo, el *voεῖν ποιητικός*, resplandeciendo un darse de la verdad. Oñate tiene su Ereignis.<sup>52</sup> Y es que – como señala Heidegger – la verdad *tiende hacia la obra*.<sup>53</sup>

Cerramos estas reflexiones en torno a la historia anticuaria y el uso disociativo de la historia con unas notas de una conferencia de la filósofa. Pensamos que en ellas se reúne y resumen su pensar y el de

<sup>46</sup> GADAMER, H-G. *La actualidad de lo bello*, p. 40.

<sup>47</sup> HEIDEGGER, M. *Conferencias y artículos*, p. 29.

<sup>48</sup> Ib.

<sup>49</sup> Op. cit., p. 44.

<sup>50</sup> VIDAL, J. *Nietzsche contra Heidegger. Ontología Estética*. OÑATE, T. *Estudio preliminar: El secreto de la creatividad*, pp. 25-26.

<sup>51</sup> Oñate refiere de forma continuada a la biblioteca y el museo como los repertorios en potencia de todos los futuros posibles. Pero pensamos que la filósofa no se limita ni circunscribe a la biblioteca y el museo. En nuestro acercamiento percibimos como repertorios todas las *texturas* donde se recogen manifestaciones comunitarias. Así, las múltiples y diferentes formas de estar-en-el-mundo (cada vez menos), las expresiones culturales de todos los pueblos de la Tierra (tradiciones no sólo escritas; o no escritas sólo en piel, papel, piedra o lienzo: también los utensilios, la vestimenta, los rituales, los alimentos...). Sin forzar su pensamiento, una representación efímera y frágil, que sólo se da una vez pero que es salvaguardada y reproducible, puede ser igualmente repertorio. Así, todos los repertorios digitales en la época de *la imagen* del mundo, por extender la mano a Heidegger, un mundo donde las distancias-tiempo se han reducido a prácticamente cero en su enlace telemático. Enlace que sin lo matemático no habría sido posible: “τὰ μαθήματα significa para los griegos aquello que el hombre ya conoce por adelantado cuando contempla lo ente o entra en trato con las cosas.” —nos dice el filósofo (HEIDEGGER, M. *Caminos de bosque*, p. 65). Estar en trato con la tradición, con los registros, conlleva un necesario conocimiento previo, una disposición. Nos movemos desde un punto gracias a una perspectiva. Nuestro mirar va ya condicionado. Entonces, todo cerca, todo a la mano, todo disponible, gracias a la moderna técnica y con un ver determinado, desde paradigmas. Pero Heidegger también nos dice que la técnica no es un mero medio. La técnica es un modo de salir de lo oculto pero que no se limita a un traer-ahí-delante en el sentido de la ποιησις (Cfr. HEIDEGGER, M. *Conferencias y artículos*, p. 17), un traer-ahí que emplaza a la naturaleza a una producción: una *provocación* (Ib.) inquietante; más si cabe, dado que desconocemos la esencia de la técnica. Entonces miramos al mundo desde una perspectiva que en realidad no podemos ubicar en el plano del ser. Usamos herramientas cuya esencia nos es ajena para ver, oír, tocar y pensar. Ignoramos nuestra condicionada disposición. ¿Cómo sería el encuentro con lo absolutamente Otro desconocido? Buscaríamos la τὰ μαθήματα que nos sirviera de guía, el necesario suelo mínimo común. Si hubiera algo fuera del ser de Parménides – existiera lo que existiera – probablemente no podría ser asunto nuestro. ¿Y en qué suelo se halla la esencia de la técnica desde la que abordamos al mundo? Quizá estamos ya en lo absoluto desconocido, lo que nos queda completamente velado, y – simplemente – no lo sabemos. Será necesario volver a esto. Quizá en otro texto.

<sup>52</sup> Nos hemos detenido y recreado desde la triada de la noesis de la filósofa Oñate. Con objeto de no tergiversar su pensamiento citamos a continuación su exposición en la conferencia impartida en las *Jornadas de Filosofía política y estética 2016-2017. Topologías del pueblo y estéticas de la emancipación*. Refiera la triada en dos momentos. A partir de minuto 10: “El espíritu receptivo – para que no se confunda con ninguna mística – es el que está en la biblioteca y el museo. Por lo tanto, contiene los repertorios y los dispositivos de la ciencia en potencia que se activará en el momento en que sea puesto en discusión por un grupo de investigación. Y están enlazadas la noesis o *voεῖν ποιητικός* (creativo) y el *voεῖν πατητικός* (receptivo-objetivo-institucional) por el *voεῖν ορεξικός* (el entendimiento deseante), del cual dice Aristóteles que tiene tanta potencia espiritual de fecundidad retransmitida, de pasión de eternidad, como tiene el genético, el erótico-genital.” A partir del minuto 56: “La triada de la noesis o *voεῖν ποιητικός* (espíritu poético-creativo) y el *voεῖν πατητικός* (espíritu receptivo) y el *voεῖν ορεξικός* (el espíritu deseante que los enlaza), se despiden de toda mística si observamos como el *voεῖν πατητικός* es para Aristóteles el museo y la biblioteca, el archivo documental de los monumenta o las instituciones y edificaciones del arte público de la polis todos los cuales albergan las posibilidades de la ciencia en potencia, que espera al grupo de investigadores o ciudadanos que las actualicen en la percepción, investigación y recreación.”

<sup>53</sup> HEIDEGGER, M. *Conferencias y artículos*, p. 44.

Gadamer y Heidegger. Dice así: frente a la *impiedad* “la *pietas* jurídico-romana que lo que dice es la capacidad y el derecho a heredar los pasados posibles abiertos, que no caben en ninguna de las interpretaciones que ya se hicieron, porque son semejantes – como en toda la hermenéutica – a obras de arte. Son por lo tanto *monumenta*. Son elementos documentales que no han cabido y no tienen por qué caber. (...) El elemento del contenido semántico sí que permite el reconocimiento (...) sin embargo el modo, la posibilidad de la unidad intensiva de estilo, el elemento recreativo, ése tendría que ser (...) el que se alcanza o no se alcanza, pero no tiene contrario. Se alcanza o no se alcanza. No es que haya ya error, como hay la diferencia y el error entre lo verdadero y lo falso. Aquí no hay error ni engaño – dice Aristóteles –; se alcanza o no, porque es solamente el límite de la acción expresiva comunitaria.”<sup>54</sup>

Por último – volvemos con Foucault –, se da el uso del sentido histórico como destructor de la verdad, el que se opone a la historia del conocimiento, donde se desvela la máscara de la voluntad de saber como “instinto, pasión, empeño inquisidor, refinamiento cruel, maldad”<sup>55</sup>, que saca a la luz la injusticia sobre la que reposa todo conocimiento<sup>56</sup>. Así el filósofo destaca cómo el conocimiento – hoy – hace crecer el riesgo y el peligro, dejando ver en él un instinto violento y en aceleración<sup>57</sup>. Estamos ante un saber que desborda. Todo parece circunscribirse en un *destinar* de la *estructura de emplazamiento* como modo de salir de lo oculto desde el cual “se determina la esencia de toda historia acontecida.”<sup>58</sup> En este *destinar* reside el *peligro*.<sup>59</sup> Este peligro no es otro que el de la decisión alrededor de la verdad: “el estado de desocultamiento en el que se muestra cada vez todo lo que es, alberga el peligro de que el hombre se equivoque con lo no oculto y lo malinterprete.”<sup>60</sup>

Seguimos en las escalares del Ayuntamiento de Cayo Rencor. No nos hemos movido. El conserje ha hecho su trabajo. Paciencia ha salido corriendo a hacer el suyo. Todavía no ha llegado la alcaldesa y nuestros filósofos se han *entretenido* con unas disertaciones guiadas desde las lecturas del pensar histórico de Nietzsche en Foucault.

Heidegger también es lector e intérprete del intempestivo Nietzsche. Heidegger posa su mirada en la segunda de las *Consideraciones Intempestivas en Ser y tiempo*. Ahí el filósofo asevera que la vida “es histórica en la raíz misma de su ser”<sup>61</sup> siendo esta la razón por la que el saber histórico le aportará ventajas o inconvenientes. Heidegger tiene siempre en mente al Dasein como fácticamente existente. Éste, en la medida en que viviente, habrá optado por una historicidad *propia* – esa vida heroica girada hacia la muerte – o *impropia* – la habitual de las ocupaciones, perdidos en la cotidianidad, la del *uno* de Levinas, la que *llena* a los habitantes de Cayo Rencor.

Enumera Heidegger la triplicidad del saber histórico formulada por Nietzsche: *monumental*, *anticuarial* y *crítico*. Esto ya lo citó el propio Nietzsche más arriba. Pero matiza: “el modo propio del saber histórico debe ser la unidad concreta y fáctica de estas tres posibilidades”<sup>62</sup>, dando a entender que esto lo sabía Nietzsche pese a no haberlo planteado. Heidegger plantea que el Dasein es histórico en virtud de la temporeidad y ésta “se temporiza en la unidad extático-horizontal de sus éxtasis.”<sup>63</sup> Pero ¿qué está diciendo Heidegger cuando afirma que el Dasein es histórico? El filósofo nos lleva al origen del saber histórico. Conviene una introducción rápida. La historicidad del Dasein es el suelo en el que arraiga la apertura del acontecer histórico operada por la historiografía.<sup>64</sup> En la medida en que el Dasein es histórico – es decir, en la medida en que está abierto en su haber sido –, la tematización del «pasado» puede realizarse en la existencia.<sup>65</sup> La repetición es el modo de apertura del haber-sido. La repetición comprende al Dasein que ha-existido en su posibilidad propia ya existida. Así, “cuando por medio de la repetición, el saber histórico que surge de la historicidad revele su posibilidad al Dasein que ha existido, entonces también habrá revelado lo «universal» en lo singular.”<sup>66</sup> Por tanto, el tema del saber-histórico es lo posible, la posibilidad que ha sido fácticamente existente. “La apertura historiográfica se temporiza desde el futuro.”

<sup>67</sup> La fuerza de lo posible viene a la existencia de su futuridad. El saber-histórico sólo precisa exponer el haber-sido-en-el-mundo a partir de su posibilidad. Con ello, la garantía del saber-histórico objetivo

<sup>54</sup> OÑATE, T. *Hermenéutica y nóesis en la Postmodernidad: contra la violencia del inmundo idiota y su desmesurado dolor*. Segunda parte, a partir del minuto 4.

<sup>55</sup> FOUCAULT, M. *Nietzsche, la genealogía, la historia*, p. 69.

<sup>56</sup> Op. cit., p. 70.

<sup>57</sup> Op. cit., p. 71.

<sup>58</sup> HEIDEGGER, M. *Conferencias y artículos*, p. 26.

<sup>59</sup> Cfr. apéndice Contrastes, sección *El peligro*.

<sup>60</sup> HEIDEGGER, M. *Conferencias y artículos*, p. 28.

<sup>61</sup> HEIDEGGER, M. *Ser y tiempo*, pp. 408-409.

<sup>62</sup> Op. cit., p. 409.

<sup>63</sup> Ib.

<sup>64</sup> Op. cit., p. 405.

<sup>65</sup> Op. cit., p. 406.

<sup>66</sup> Op. cit., p. 407.

<sup>67</sup> Ib.

reside en la apertura del pasado desde la verdadera posibilidad del futuro, la repetición destinal.<sup>68</sup>

Ya estamos mejor pertrechados para entender el nexo que une el saber histórico y los éxtasis del tiempo. De la misma forma que el Dasein dispone de una historicidad propia, el filósofo busca el *modo propio de la historicidad* puesto que este “es el fundamento que hace posible la unidad de las tres modalidades de la ciencia histórica.” Con ello persigue fundamentar en la *temporeidad* – en cuanto sentido existencial del ser del cuidado – el fundamento del modo propio del saber histórico. No nos perdamos. Estamos en el 27. Heidegger se adentra en el ser desplazándose hacia el tiempo. La historia forma parte esencial de la vida, vida que en realidad sólo lo es del que es capaz de morir: las plantas y los animales *no mueren*. La vida histórica le va al Dasein de suyo. La vida y la historia transcurren en el tiempo. De alguna forma – si el saber de la historia beneficia o perjudica para la vida – éste debe encontrar su ubicación en los modos del tiempo. Y ya nos adelanta que lo será *en unidad*. Es decir, no hay un saber histórico ligado al pasado, otro al presente y otro más al futuro. Este saber histórico – en cualquiera de sus formas – se dejará oír en los tres éxtasis del tiempo<sup>69</sup>.

Citamos a Heidegger y exponemos nuestra lectura no exenta de riesgo a error y necesitada de crítica. En *Ser y tiempo* dice así: “El Dasein en cuanto venidero”, es decir, el hombre con la mirada puesta en el futuro “existe de un modo propio en la apertura resuelta de una posibilidad que él ha elegido. Retornando resueltamente a sí, está repitentemente abierto para las posibilidades «monumentales» de la existencia humana. El saber histórico que brota de esta historicidad es «monumental» —con lo que liga futuro con saber histórico monumental. “En cuanto está-siendo-sido”, esto es, en el presente y mirando hacia el pasado – o mejor – en el *pasado reciente*, “el Dasein está entregado a su condición de arrojado” en el mundo. Es el tiempo en el que el hombre obra con los útiles que tiene a la mano. Está en su trabajo, en sus estudios, en sus cosas. Éste es siempre un presente *que anda pasando*.

Y ahora se gira de nuevo hacia el futuro. “En la apropiación repitente de lo posible”, es decir, cuando el hombre en su presente que pasa opta, elige, decide, “está bosquejada, a la vez, la posibilidad de la conservación venerante de lo que ya existió, existencia en la que se hizo manifiesta la posibilidad ahora asumida. Por consiguiente, en cuanto monumental, el saber histórico propio es «anticuarial»”<sup>70</sup>. En otras palabras, el hombre situado en el presente – de entre todas sus posibilidades – también puede elegir por atender, velar, conservar, lo que ya pasó.

¿Y dónde se queda el saber histórico crítico? “En la unidad del futuro y el haber-sido, el Dasein se temporiza como presente.” Y aquí el filósofo refiere al instante y al hoy. Dice que “el instante, abre el hoy en forma propia.” Es, por tanto, el instante de la decisión del hombre en el presente. “Pero, en la medida en que el hoy queda interpretado desde el comprender venideramente repitente de una posibilidad de existencia que se ha asumido, el modo propio del saber histórico se convierte en des-presentación del hoy”, es decir, en la decisión que toma el hombre en el presente – en la posibilidad elegida – efectúa una interpretación de un saber de algo que ya pasó. Con ello liga presente y saber histórico monumental. “El saber histórico monumental anticuarial es, en cuanto propio, necesariamente una crítica del «presente».”<sup>71</sup>

Nietzsche inició el diálogo con una pregunta. Quiere ahora cerrarlo. «Todos habéis comentado mis *Consideraciones intempestivas*. Debo deciros que habéis puesto el ojo sólo en la segunda. Ahora dejadme que os dé unas pinceladas de *lo que quise decir*.» La vemos sacar de su chaqueta una edición de bolsillo de su *Ecce homo*. El filósofo ya tuvo en cuenta esta necesidad *de saber* que tendría el futuro y se cuidó de dejarlo escrito. Empieza éste señalando que las cuatro son *belicosas*, por si alguien tenía la menor duda: “El *primer ataque* (1873) fue para la cultura alemana” a la que Nietzsche trataba con desdén tildándola de “mera «opinión pública»” y rechazando que los éxitos militares de los estados alemanes (está aludiendo a la guerra franco-prusiana de 1870-1871) tuvieran la más mínima relación con esa cultura. La *segunda estocada* – ya lo hemos visto – puso el objetivo en la ciencia y en la historia. El sable de Nietzsche realiza dos profundos cortes que siguen sangrando y que amenazan con terminar con el hombre. De la ciencia – dice – “barbariza”, porque en ella se ha perdido la *finalidad*, “la cultura.”<sup>72</sup> Antes denostaba la cultura alemana. Ahora exige a la ciencia que se preocupe de la cultura, pero de un concepto *superior* de cultura<sup>73</sup>, temática que abordará en la tercera y cuarta intempestiva.

<sup>68</sup> Op. cit., p. 408.

<sup>69</sup> Y en el espacio como cuarta dimensión del tiempo.

<sup>70</sup> Op. cit., p. 409.

<sup>71</sup> Sólo un inciso. Recordemos que Heidegger fue lector de Bergson. Diótima y Sócrates hablan de ello en el acto séptimo, escena I. Volverá a mencionarse en los comentarios al acto decimotercero, escena III: *La sentencia* (v). En cierta forma Heidegger mira el tiempo desde dentro. Esta es la manera *propia*. No es un tiempo que se mueva. Es un tiempo que extasía. Y esto lleva a nuestro pensar por otros senderos. Por ello en ocasiones hablamos del tiempo configurador, del *haber* tiempo y del *hacer* tiempo: constructores de tiempo.

<sup>72</sup> NIETZSCHE, F. *Ecce homo*, p. 83.

<sup>73</sup> En el parágrafo § 274 de *Humano, demasiado humano*, dice así: “Es una señal de superior cultura mantener en la conciencia ciertas fases de evolución que otros borran pronto; he aquí la especie más sublime del arte de la pintura. Es necesario aislar estas fases. Los estudios históricos nos fuerzan a este ejercicio, ya que por unos fragmentos de vida antigua nos reconstituyen un horizonte de pensamientos y una dirección de sentimientos,

En Nietzsche siempre habita un hombre griego. Su exigencia es de una reposición de la cultura trágica. El modo de hacer ciencia es un engranaje deshumanizado en el que la vida *enferma*<sup>74</sup>. Las formas de proceder y la burocracia instaladas en Cayo Rencor son un símil de ello. El procedimiento se impone, y su automatización se extrema, incluyendo al hombre en el mismo como consumidor o proveedor de servicios. El hombre-*útil*. Y por ello esta forma de proceder conlleva un grave riesgo, tal y como señalábamos con Foucault y desarrollábamos con Heidegger aguas abajo. Bien que quizá forzando un poco al segundo, pues el de Meßkirch tiene su atención de manera permanente en la *esencia de la técnica* y para ésta la ciencia ha devenido en mero instrumento<sup>75</sup>.

Si la *empresa* científica sale malherida, la historia es poco menos que tratada como síntoma de una “enfermedad”<sup>76</sup> que apunta a una sociedad decadente. La historia se vuelve problema para la vida. Un exceso de historia – un exceso de memoria histórica – anula la capacidad de obrar. Por ello señala Nietzsche: “Aquel que actúa, en la expresión de Goethe, reniega de la conciencia, y también se halla desprovisto del conocimiento: olvida la mayoría de las cosas para estar en condiciones de realizar una.”<sup>77</sup>

Nietzsche reclama el olvido para la vida. Y el olvido es necesario para el perdón.

### **Genealogía de la enfermedad.**

“SÓCRATES. —¿Y por qué otra vez unas campanas? Begoña, San Vicente... Algo te pasa con la iglesia.”

- iii Recoge Nietzsche: “Una especie de aglomeración y organización de los enfermos, por un lado (—la palabra «Iglesia» es el nombre más popular para designar esto), una especie de preservación provisional de los hombres de constitución más sana, de los mejor forjados, por otro, la creación de un *abismo*, por tanto, entre lo sano y lo enfermo — ¡esto fue todo durante mucho tiempo!, ¡y era mucho!, ¡era muchísimo! ...”<sup>78</sup> Es suficiente.

## **ESCENA IV**

### **El mercado.**

#### **Martín Zaratustra.**

“No paraba ya la Máquina de funcionar en la Plaza de la Victoria, apretando el ritmo de sus tajos. Y como la curiosidad por presenciar las ejecuciones era siempre viva donde todos se conocían de vista o de tratos —y guardaba éste sus rencores contra aquél, y no olvidaba el otro alguna humillación padecida...— la guillotina empezó a centralizar la vida de la ciudad.”<sup>79</sup>

«Sí. Cuanto antes, por favor. Cuatro cintas de chuletas de buey y dos piernas de ternera. Completas, sí. Y también unos hígados frescos y toda la casquería que tengan. Es urgente.» El carnicero estaba realizando su pedido al nuevo matadero. Se sentía muy feliz porque se habían reducido las listas de espera. Todo el ganado de la región era sacrificado y puesto a disposición de los habitantes de Cayo Rencor en cuestión de horas. Antes necesitaban días para ello.<sup>80</sup> La mejora era evidente. «Igual me

---

como cuando se reconstruye un templo por las columnas y paños que quedan. Tal es el sentido histórico. El primer efecto es considerar a nuestros semejantes como sistemas determinados y como representantes de culturas diversas (\*). Y también, en nuestra propia evolución, seremos capaces de aislar pedazos y estudiarlos aparte.” Cfr. NIETZSCHE, F. *Humano, demasiado humano*, pp. 216-217. (\*) Como apunte anecdótico, llama la atención que la traducción que seguimos no recoja la frase “das heisst als nothwendig, aber als veränderlich”, que sí recoge Foucault: “como necesarios y como modificables.” Cfr. FOUCAULT, M. *Nietzsche, la genealogía, la historia*, p. 67)

<sup>74</sup> NIETZSCHE, F. *Ecce homo*, p. 83.

<sup>75</sup> Por contradictorio que parezca en términos históricos, desde el punto de vista de la verdad es la ciencia físico-matemática la que está al servicio de la técnica. Es decir, la física y matemáticas modernas empezaron antes. El desarrollo de la técnica moderna se inició en el momento en que pudo apoyarse en la física y matemática. Sin embargo, éstas últimas sirven – son solicitadas – por el desarrollo de la técnica. En palabras de Heidegger: “La física de la época moderna es el heraldo, desconocido aún en cuanto a su origen, de la estructura de emplazamiento. La esencia de la técnica moderna se oculta por mucho tiempo incluso allí donde se han inventado ya máquinas que producen energía, donde está puesta en camino la electrónica y donde está en marcha la tecnología atómica.” Cfr. HEIDEGGER, M. *Conferencias y artículos*, pp. 23-24. Volveremos a escuchar esto en los comentarios al acto decimotercero, escena III: *La sentencia (iv)*.

<sup>76</sup> NIETZSCHE, F. *Ecce homo*, p. 83.

<sup>77</sup> NIETZSCHE, F. *Consideraciones intempestivas II*, p. 22.

<sup>78</sup> NIETZSCHE, F. *La genealogía de la moral*, pp. 149-150.

<sup>79</sup> CARPENTIER, A. *El siglo de las luces*, p. 177.

<sup>80</sup> El *matadero* recorre como otro fantasma el texto. «¿Recuerdas Sócrates? De niño no podías ir a la carnicería. Sólo de pensarlo te

he quedado corto» —pensaba, mientras observaba entrar en el mercado a una mujer con una pamea roja, acompañada de un señor con bigote y vestido con el traje regional bávaro junto a un *hippy* de chaqueta de cuadros y gafas de pasta gruesa. «¿De dónde habrán salido estos?» —se preguntaba.

De nuevo otro escenario para una representación. Queremos ver a Martín desarrollando el aforismo 125 de *La gaya ciencia* y el capítulo 3 del prólogo del *Zaratustra*. Un mercado, una ciudad, un mensaje. Martín «*el dis-locado*» — personaje de Nietzsche — heraldo del dios muerto y profeta del *Übermensch*. ¿Qué mensaje porta? El final del tiempo. “Donde acaba la soledad, allí comienza la plaza; y donde comienza la plaza, allí comienzan también el ruido de los grandes comediantes y el zumbido de las moscas venenosas.”<sup>81</sup> Nietzsche ya lo anticipa: el mercado es un lugar peligroso. En él es fácil quedar atrapados. El Tiempo está a medio caudal. Poco a poco va mermando su esencia. Ahora es todo él una fluvial barcaza de mercancías. Es un útil más en el emplazar mercantil. Así, el tiempo se extiende en un constante presente donde se suceden transacciones materiales, intercambios siempre ávidos de la última novedad, llevando todo bien, todo producto, todo consumible, a una balanza peso-valor para acto seguido depositarlos en los trasteros de lo viejo, de lo devaluado, del desechable. Zaratustra se quedó en el barco y Bernhard no bajó al pueblo. No podía contemplar lo que allí se daba, en su mercado. Se lo narra así a Ohlsdorfer: “Y todo lo que tocan, y tocan todo, lo degradan. Era éste el camino hasta la victoria completa, hasta el triunfo final. Comprar, degradar, degradar, comprar. O puedo elegirle otras palabras si quieres: tocar, degradar y, de ese modo, comprar, o tocar, comprar y, de ese modo, degradar. Ha sido así por siglos. Sin parar.”<sup>82</sup> La agitación cunde en el mercado de Cayo Rencor. Comerciantes y clientes parecen *brokers* de la Bolsa de New York en pugna por la oportunidad. Martín les observa y piensa: «Aquí está el poder de Cayo Rencor. Si convencemos a estos nuestra misión llegará a buen puerto. ¿Sabrán lo que está en juego?»

“MARTÍN. —Frutero, pescadero, ciudadanos, escuchadme: ¡se acaba el tiempo! El hombre agoniza envenenado. Nada quiere, nada nuevo, sólo su feliz inexistencia.”

- i En 1938 Heidegger inicia el camino de regreso, once años después de *Ser y tiempo*. El hombre — señala el filósofo — no puede ser partícipe de la historia (de la historia del ser); queda al margen de ella pudiendo únicamente preparar el tiempo para tornar al comienzo<sup>83</sup>.

Heidegger se ha transformado. Ha dado un giro en su pensar. Es la *kehre*, algo que Oñate traducirá como «*conversión*» y que supuso abandonar el lenguaje de la Metafísica y descubrir “el lenguaje del pensar del ser, desde el ser mismo y desde el lugar-tiempo del ser”<sup>84</sup>. De este giro hacia el “Segundo Heidegger” — a decir de Rüdiger Safranski — quedarán restos de teología<sup>85</sup>. Como Zaratustra, se ha convertido en un niño. Es un *despierto*. Quiere hacer un regalo al hombre<sup>86</sup>. Liberarle del progreso que le tiene subyugado. Pero esa cadena sólo la puede romper el hombre y no puede ser el hombre en el que todavía habite el espíritu del rencor. Zaratustra les mostró el *Übermensch*: “Mirad, yo os enseño el superhombre: él es ese mar, en él puede irse al fondo vuestro gran desprecio.”<sup>87</sup> Martín señala al «hombre

---

ponías malo.» Cuando entraba Sócrates intentaba no mirar al mostrador y el tenderete de cuerpos. Ya el olor de la carne abierta, expuesta, le daban náuseas: «¡Otra vez! ¡Qué asco!» —vomitando. No podía Sócrates con la carne. «Este niño no puede comer en el colegio» — le decía Doña Antonia, cuando dejaba el humeante plato de guiso sin probar. Antes, a los directores de las escuelas públicas y a los maestros se les trataba de Don y Doña. Doña Antonia gobernaba con puño de hierro el General Zumalacárregui. «¿Pero a ti quién te ha contado eso Diotima?» Era otro mundo. Es difícil de olvidar el cruel espectáculo de la matanza. O del vaciamiento del jabalí, recompensa de una jornada de cacería, desequilibrado combate, como todo en nuestra relación con la naturaleza. Pero todo esto está superado. Ha quedado atrás, igual que ha quedado atrás nuestra relación con los animales. Antes eran objeto de crianza y su desarrollo era compartido en familia. Ahora ya no les vemos, a menos que vivamos en una granja o en un pueblo de esos que se van abandonando. «¡Granja! ¡oh!, qué familiar palabra caída en desuso; los caseríos ya sólo son residencias de veraneo o explotaciones». También si nos dedicamos al comercio de seres vivos y muertos. Las aves, las reses, las pjaras, se han convertido en despique perfectamente embalado en plásticos termosellados y con fecha de caducidad. «Pues yo lo encuentro mucho mejor así, la verdad.» El animal ya no vive con el hombre. Es sólo un artefacto de la cadena de producción alimenticia. Sí, hemos cambiado mucho. Pero el matadero de Cayo Rencor es algo más que una procesadora de cuerpos. Es también el último templo levantado en la ciudad. En él se hacen sacrificios animales. El hombre sigue siendo un *animal* como los demás. “Dijo Isaac a su padre Abraham: «¡Padre!» Respondió: «¿qué hay, hijo?» — «Aquí está el fuego y la leña, pero ¿dónde está el cordero para el holocausto?»” (Cfr. Génesis 22:7). También Ifigenia debió preguntarse algo parecido. Su altar es de hecatombes a un dios llamado Progreso que exige su cuota en sangre. Cayo Rencor está firmemente adherido al *reino* de la discordia. ¿Será capaz de evolucionar al *reino* de la amistad? (Cfr. OÑATE, T. *Empédocles de Agrigento*.) El último templo es una estampa de lo que el porvenir muestra. La *gran matanza* será sólo cosa de los últimos hombres. Quizá no vea el hombre el siglo XXII. Quizá un alivio — y una alegría — para el planeta y su vida. Evitarlo requerirá de una fe nueva, una fe basada en el perdón y en la relación con el tiempo, una fe que abra el surco hacia lo imposible. La filósofa Zambrano la describe así: “con ancho amor sin rencores, abrazando al pasado y al presente, juntándolos en una salvación común, puede realizarse lo imposible. Lo imposible es salir de aquello de lo que la razón nos dice somos esclavos. Lo imposible es lograr por la fe, una fe que ensancha el espíritu y lo dispone a la concordia, salir de todas las antinomias en que estamos enredados.” (Cfr. ZAMBRANO, M. *Isla de Puerto Rico*, p. 50.) Zambrano de Agrigento: «o nos salvamos todos, o no se salva ninguno.»

<sup>81</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 85.

<sup>82</sup> TARR, B. A *Torinói Ló*.

<sup>83</sup> HEIDEGGER, M. *La historia del ser*, p. 142.

<sup>84</sup> OÑATE, T. *El segundo Heidegger: Ecología. Arte. Teología (Los hijos de Nietzsche en la postmodernidad III)*, p. 690.

<sup>85</sup> Op. cit., p. 684.

<sup>86</sup> Alusión al capítulo 2 del prólogo de *Así habló Zaratustra*.

<sup>87</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 37.

nuevo». ¿Qué iban a entender si no?

“MARTÍN. —¡Escuchadme!, os lo ruego. Es necesario iniciar un tiempo nuevo y es necesario un nuevo hombre. Debemos vencer la enfermedad del rencor. El tratamiento empieza por cada uno de nosotros. Esta ciudad puede iniciar la recuperación.”

- ii Pero para ello es necesaria la decisión, la opción, el deseo de cruzar el puente. Por ello Zaratustra clama por una hora, un momento, «*la hora en que digáis*»:

“La hora en que digáis: «¡Qué importa mi felicidad! Es pobreza y suciedad y un lamentable bienestar. ¡Sin embargo, mi felicidad debería justificar incluso la existencia!».

(\*)

La hora en que digáis: «¡Qué importa mi virtud! Todavía no me ha puesto furioso. ¡Qué cansado estoy de mi bien y de mi mal! ¡Todo esto es pobreza y suciedad y un lamentable bienestar!».

La hora en que digáis: «¡Qué importa mi justicia! No veo que yo sea un carbón ardiente. ¡Mas el justo es un carbón ardiente!».

La hora en que digáis: «¡Qué importa mi compasión! ¿No es la compasión acaso la cruz en la que es clavado quien ama a los hombres? Pero mi compasión no es crucifixión.»

¿Habéis hablado ya así? ¿Habéis gritado ya así? ¡Ah, ojalá os hubiese yo oído ya gritar así!”<sup>88</sup>

“MARTÍN. —«La multitud está perdida pero al menos una persona nos presta atención», suspira aliviado. — Escuchad. No vivís. Sois vuestras sombras y no lo sabéis. Os han robado el futuro y lo guardan en la presa. ¡Ayudadnos a destruirla! ¡Despertad!”

- iii ¿Alguien puede imaginarse como recibiríamos a una persona subida en un banco que gritara a la multitud «¡El fin del mundo está cerca!»? Lo más probable es que le rodeáramos de indiferencia. Pasando a su lado como pasamos cada día junto a los mendigos en las puertas de las iglesias y de los supermercados, dos tipos de templos para un único dios. En el primero alimentan el alma con el pan y el vino, símbolos del cuerpo y la sangre. En el segundo alimentan el cuerpo con todo tipo de productos. En ambos – siempre – se paga un precio. Pero los mendigos siguen ahí, a las puertas, invisibles en lo humano, estatuas decorativas que gesticulan y murmuran, que algunos consideran una ofensa para su gusto estético y es mejor retirar cuando vienen las autoridades o personas relevantes, no vaya a ser que afeen la fotografía oficial. ¿Por qué las mujeres orientales sonríen a nuestro personaje y hacen gestos de victoria?<sup>89</sup> ¿Europa ha dejado de ser la hija discolpa de Asia? ¿Se ha rasgado más nuestra mirada? ¿Se ha tintado de otro tono nuestra piel? Algunos escucharían en su interior una vocecilla antigua que les diría: «¡Arrepentíos!, suplicad por el perdón, innobles de corazón, porque habéis matado al dios y seguís construyendo templos para rememorar vuestra hazaña y alimentaros de sus despojos». Y sin embargo no nos hemos vuelto budistas, religión nihilista y decadente – como la cristiana – pero a decir de Nietzsche “cien veces más realista”<sup>90</sup> pues llega después de cientos de años de un movimiento filosófico y cuando “el concepto «Dios» está ya eliminado.”<sup>91</sup> Tampoco nos hemos vuelto sintoístas. No veneramos a nuestros antepasados muertos. No nos sentamos a contemplar meditativamente («¡Habla por ti muchacho! Yo lo hago a diario.» —refiere un poco ofendida Diotima). No afrontamos la vida como un paso silencioso hacia el lugar natural de la muerte. La vida *no* es un insulto para nosotros («¿Seguro Sócrates?») Entonces, ¿por qué ese signo? “En verdad, una sucia corriente es el hombre. Hace falta ser un mar para poder recibir una sucia corriente sin volverse impuro.”<sup>92</sup> El nihilismo de Occidente – el violento olvido del ser<sup>93</sup> – ha desembocado en la tierra del sol naciente, su océano, y ahí se ha transformado, se ha purificado, se ha extremado, se ha completado, y las olas lo devuelven y la pleamar inunda la tierra del atardecer. Esa es su victoria. No

<sup>88</sup> Ib.

(\*) En la traducción que seguimos falta el párrafo siguiente recogido en la edición crítica (Cfr. <http://www.nietzschesource.org/eKGWB/index#eKGWB/Za-I>): “Die Stunde, wo ihr sagt: „Was liegt an meiner Vernunft! Begehrt sie nach Wissen wie der Löwe nach seiner Nahrung? Sie ist Armuth und Schmutz und ein erbärmliches Behagen!” que traducimos como “La hora en que digáis: «¡Qué importa mi razón! ¿Ansía ella el saber lo mismo que el león su alimento? ¡Es pobreza y suciedad y un lamentable bienestar!»” siguiendo en este caso la edición de Edu Robsy en [textos.info](http://textos.info), 2017.

<sup>89</sup> Realizamos un giro estético. La interpretación del signo es occidental. Nosotros – occidentales – leemos «victoria». Ellos – orientales – dicen «paz».

<sup>90</sup> NIETZSCHE, F. *El Anticristo*, p. 50.

<sup>91</sup> Ib.

<sup>92</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 36.

<sup>93</sup> OÑATE, T. *El segundo Heidegger: Ecología. Arte. Teología (Los hijos de Nietzsche en la postmodernidad III)*, p. 690.

Así, para la filósofa, la ontología estética de la percepción del espacio-tiempo y de la percepción del arte y de la obra de arte y la técnica, junto a la diferencia ontológica entre ser y ente, junto con “con el pensamiento el Eterno Retorno de Nietzsche, entendido como método de pensar que disloca y socava la historia positivista del progreso universal de la razón y humanidad, asimilada a Occidente” (Op. cit., p. 692), son los medios de que se sirve el pensamiento de Heidegger para adentrarse en el camino de la superación de la metafísica ciencia-técnica.

la de Oriente. Ni siquiera culturas milenarias han podido hacerle frente. Es la victoria del nihilismo.<sup>94</sup> Todos los alimentos del mercado de Cayo Rencor están infectados de nihilismo. “El agua santa la han envenenado con su lascivia; y como llamaron placer a sus sucios sueños, han envenenado incluso las palabras.”<sup>95</sup> Es urgente apartarse de ello. Los hombres lo consumen y comercian con él a diario. Es su excitante, su otra droga<sup>96</sup>, y su moneda común: los *progresos*. La exhortación de Martín contra la presa y el progreso supone un ataque directo contra su forma de vida. Poco más o menos es lo que Martín *interpreta* en el mercado de Cayo Rencor. Allí algunos se muestran indiferentes, otros se escandalizan, alguno deja destilar un perfil violento... Maite ya le advierte de que éstas «no son formas».

Sólo uno parece escuchar atento, «un hombre *bueno* entre tanta muchedumbre» —siente nuestro personaje. Un hombre — todo hay que decirlo — que sigue una dieta peculiar y que ha abandonado por elección propia el *carnivorismo*. En cierta forma un hombre que entiende y atiende — quizá sin saberlo — los preceptos de Buda puesto que parece evidente que se hallaba *libre* de la enfermedad del rencor. El budismo es un remedio: “de ninguna otra cosa se defiende *más* su doctrina que del sentimiento de venganza, de aversión, de *ressentiment* (— «no se pone fin a la enemistad con enemistad»: conmovedor estribillo del budismo entero...)”.<sup>97</sup> El resto, es verdad, producen asco, náuseas. Desearía uno no formar parte de su especie. ¿Qué pensarán los mendigos a la puerta del templo del hombre?

“MARTÍN. —Tienes razón, —a Maite. ¡Mirad! Llegaremos a la presa y abriremos las esclusas. Liberaremos así las aguas del río Tiempo para que la Tierra empiece de nuevo. Yo os digo que no necesitáis esas máscaras. La purificación empezará por dentro o moriréis ahogados. Esto es lo que os espera.

- iv Martín no consigue llegar a su auditorio. Nadie tiene interés por un tiempo que se acaba. Desciende de la banqueta y se le ve arrojando su megáfono al suelo. Y piensa «Hemos llegado demasiado tarde. Ya pasó nuestro momento.»<sup>98</sup>

Cierto que no anunciaba la muerte de Dios. No había ninguna novedad en ello. Cayo Rencor ya lo sabía. Cierto que Martín no entró en ninguna iglesia — y tenía una junto al mercado — a entonar el *requiem aeternam deo*. Pero su mensaje era todavía de mayor profundidad, de mayor calado. Sin dioses el hombre puede hacerse un sitio, puede crear nuevos dioses. Pero cuando el hombre deje de crear instantes eternos simplemente desaparecerá. Y esto no lo entendían. Y mucho menos que la causa de ello fuera la riqueza y bienestar que les proporcionaba el *progreso*. Se veían en constante perpetuación, pero no sabían que era de *lo mismo*, que ya nada sucedía que no estuviera a expensas del siguiente hito en el progreso, que ellos mismos eran ya sólo útiles en ese camino — y no por mucho tiempo. Por tanto, un cielo negro y despejado del que se cayeron todas las estrellas. Ese acontecimiento enorme ya estaba ahí pero ninguno tenía ni vista ni oídos para ello<sup>99</sup>: «Éstos sordos y ciegos, no más inteligentes que un insecto.»

Martín se rinde y regresa al vino. Necesita entrar en comunión con Dioniso. Nietzsche resuena como un eco en su cabeza: “¡Deja de levantar tu brazo contra ellos! Son innumerables, y no es tu destino el ser espantamoscas.”<sup>100</sup>

---

<sup>94</sup> El cine, que es el arte donde confluyen todas las demás artes, recoge documentos gráficos de esa victoria. A modo de ejemplo, la mencionada novela de Orwell *1984* que tuvo su primera versión cinematográfica de la mano de Michael Anderson en 1956. Tres superestados planetarios en guerra permanente: *Oceania (está en inglés)*, *Eurasia* y *East Asia*. Tres estados totalitarios. El régimen del partido único. La dedicación de los hombres a la producción y a la guerra. *Oceania* no se diferencia de *Eurasia* y *East Asia*. Su nihilismo es el mismo. Otro ejemplo, si se desea más gráfico porque muestra la mezcolanza de la sociedad, algo que no recoge *1984: Blade Runner*, película de 1982 dirigida por Ridley Scott, basada en la novela de Philip K. Dick *Do Androids Dream of Electric Sheep?* En ella vemos una ciudad de San Francisco transformada en un apocalíptico barrio chino, donde se confunden usos y costumbres de los dos mundos, resultando indistinguibles; y donde los restos del hombre son representados por artificios humanos en busca de su creador: los *replicantes*.

<sup>95</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 140.

<sup>96</sup> Las bebidas espirituosas son el nihilismo en estado líquido, embriagador. El abrazo al placentero sueño de una nada. Apagarse en vida. Olvidarse del ser mismo.

<sup>97</sup> NIETZSCHE, F. *El Anticristo*, p. 51.

<sup>98</sup> Alusión antitética al parágrafo § 125 *El loco* de NIETZSCHE, F. *La gaya ciencia*, p. 210. Allí *el loco* se expresa en estos términos: “«He venido demasiado pronto», dijo después, «no es todavía mi momento.»”

<sup>99</sup> Ib. Alusión antitética al parágrafo § 125 *El loco* de NIETZSCHE, F. *La gaya ciencia*, p. 210: “Este acontecimiento enorme está todavía viniendo y de camino, y no ha llegado aún a oídos de los hombres. El relámpago y el trueno necesitan tiempo, la luz de las estrellas necesita tiempo, las hazañas necesitan tiempo, también después de ser hechas, para ser vistas y oídas. Esta hazaña sigue siendo para ellos más lejana que las más lejanas estrellas, ¡y sin embargo la han hecho!”

<sup>100</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 86.

Pensamos que toda la enfermedad del rencor — su genealogía y su consecuencia — se sintetiza en esta frase. El agua santa es la del bautismo. Es el agua que redime de los pecados, que limpia al hombre para su entrega al misterio divino. Pero este agua está envenenada. El hombre de la modernidad ha sido bautizado en una fe corrompida por un apetito inmoderado, por la ausencia del límite, por el deseo de posesión. Ha entrado en la religión *totalitaria*: “Vacío de adentro y de afuera que le exasperan; de ahí probablemente su ansia irrefrenable dominación.” (Cfr. ZAMBRANO, M. *Isla de Puerto Rico*, p. 42). Una fe en la que el hombre del rencor se identificó con el dios y se deleitó de ello. Y así mató todo lo divino en el mundo y ocupó su lugar. Y sin pudor se apropió de todo, hasta del sentido de las palabras, llevando

El personaje se ha rendido en el texto. No así el filósofo. Heidegger, el *segundo*, supo dar esos pasos necesarios *hacia atrás* para abordar la crítica *radical* del nihilismo de la metafísica ciencia-técnica que sigue ahogando el mundo. Heidegger rebuscó en esos estratos de los *monumenta* de su discípulo Gadamer y se reencontró con Aristóteles. La filósofa Oñate – y otros – refieren a Heidegger como un escritor de palimpsestos. No borra y superpone. Escribe entrelíneas de textos de otros y desarrolla su pensamiento. Así se sumerge en Aristóteles y le reescribe “para invertir el sentido del tiempo cinético-metodológico, obligándole a reconocer el límite-limitante para así devolverle ontológicamente, al ser que se da en el lenguaje, el tiempo-espacio sincrónico de las acciones intensivas primeras.”<sup>101</sup> Pero no se quedó ahí. Heidegger reescribe también la *diferencia* ontológica a partir de “la diferencia que establece Aristóteles entre el ámbito cinético de la *kinesis* y el ámbito de la praxis ontológica o *enérgeia*. Esta diferencia es la que separa a las unidades compuestas, ya sean conceptos, organismos, o entidades individuales divisibles, descomponibles, de las entidades primeras en tanto que acciones simples e intensivas.”<sup>102</sup> Continúa caminando hacia atrás – a pico y pala – levantando el suelo sedimentado por las tradiciones<sup>103</sup> y se introduce en Heráclito y su *ἐν σοφόν* («uno sabio»), en Parménides y su *εἶναι καὶ νοεῖν* («ser y pensar, lo mismo») y en Anaximandro y su sentencia. Con ellos y con el Aristóteles *recuperado* afronta Heidegger la dislocación de la metafísica ciencia-técnica, confrontando su pensamiento con la “Dialéctica platónica de la Academia de Atenas, por un lado, como con el nihilismo de la Sofística, por el otro lado”<sup>104</sup> para “retomar, entonces, la actualidad por la pregunta por el espacio-tiempo del pensar del ser, que se da (*alétheia*) como acontecer del límite (Ereignis) del ser, en el lenguaje del pensar, en el ahí (†) ontológico del lenguaje inagotable del ser.”<sup>105</sup>

---

al ser a la extrema ocultación. Y así su justicia, su libertad, su igualdad, devinieron ponzoñosas y dañinas para el hombre. Y predicán una forma de vida enferma, adoradores de la muerte. Contra ellos – las tarántulas – se levanta Nietzsche vehemente. Y exclama: “la «igualdad» es la demencia tiránica de la impotencia” y “En cada una de sus quejas resuena la venganza, en cada uno de sus elogios hay un hacer daño; y ser jueces les parece la bienaventuranza.” Calumniadores del mundo y ejecutores de herejes; eso los define (Cfr. NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, pp. 144-145). Triste Giordano Bruno, el hombre de la modernidad sigue calentándose en las ascuas de la hoguera. El mal sigue ahí, a la espera. Hoy recibirías un Nobel por tu haber como hombre de ciencia. Pero ahí donde estés desconfía: si nadaras contracorriente, si no siguieras el hilo de Tiempo que se entrega, si fueras fiel a tu pensar y tu independencia, te encontrarías ante otro juicio y otra condena: sin fondos para investigar, sin presencia en revistas acreditadas, sin invitaciones a conferencias... El ostracismo y el silencio serían tu compañía. Las hogueras ya no queman por fuera, al menos, entre nosotros.

<sup>101</sup> OÑATE, T. *El segundo Heidegger: Ecología. Arte. Teología (Los hijos de Nietzsche en la postmodernidad III)*, pp. 703-704.

<sup>102</sup> Op. cit., p. 702. Líneas abajo refiere Oñate la relación de obras de Aristóteles donde trata acerca de la Diferencia destacando tanto sus *Éticas* como – sobre todo – su *Filosofía Primera*. Destaca Oñate – refiriendo a Volpi – que Aristóteles trata sobre los *Archaí* que equipara con los “seres primeros, donde ontología y teología se entrecruzan y complementan” (Ib.).

<sup>103</sup> Heidegger tiene presente la Historia del ser como un destinar a través de distintas épocas – que no son secciones temporales – que se van sedimentando y cubriendo. Por ello habla de la necesidad de una «destrucción» que aquí hemos representado con el pico y la pala. Recoge en *Tiempo y ser*: “Sólo la demolición de estos encubrimientos —a esto se refiere la “destrucción”— procura al pensar una mirada provisoria en lo que entonces se desvela como el destino-del-Ser.” (Cfr. HEIDEGGER, M. *Filosofía, Ciencia y Técnica*, p. 283).

<sup>104</sup> OÑATE, T. *El segundo Heidegger: Ecología. Arte. Teología (Los hijos de Nietzsche en la postmodernidad III)*, p. 695.

<sup>105</sup> Op. cit., pp. 695-696.

# ACTO SEXTO

## ESCENA I

### El equipo de gobierno

#### **Soft totalitarismo.**

Primera toma de contacto con el gobierno de Cayo Rencor.

“DIOTIMA. —Sócrates, si Martín estuviera aquí ahora, le recordaría a la señora alcaldesa aquello del desierto dispuesto “aun cuando todo se dé en orden.” Y así, ordenadamente, todas las instituciones del hombre siguen su dictado en todo régimen.”

i Cayo Rencor, decíamos, es una democracia de corte liberal orgullosa de sus instituciones donde gobierna el *Partido Particular*, el *Partido Nuestro* y el *Partido Colectivo* bajo la bandera de la coalición *Propiedad*. Naturalmente, es difícil localizar al representante del *Partido Colectivo*. Se siente indispuerto. Desconoce si sirve a la *propiedad* pública o privada. Y es que padece del mal del *reparto*, un medio democrático que mina el sustrato de conflicto<sup>1</sup> que debe habitar en toda democracia. Un fruto indeseable del traslado del poder desde cada ciudadano hasta unos representantes autodefinidos bajo una serie de siglas más o menos confusas y en donde cabe todo. La democracia representativa – como las *democracias populares* – llevan en su genética alguna mutación *soft*<sup>2</sup> totalitarista *very polite*, *very light*, confiable.

Derrida y Zambrano pueden aportarnos algo a esta *democracia*. Crítico él señala: “En la sociedad democrática, ninguna preocupación por la competencia, las responsabilidades son confiadas a cualquiera. Las magistraturas son sacadas a suertes (557 a). Lo igual es igualmente dispensado a lo igual y a lo desigual (558 c)”<sup>3</sup>. Hay en Derrida algo de nietzscheano en su valoración. A la democracia la falta *jerarquía* que, pensamos, interpreta en clave de *diferencia*. Dice así: “Desmesura, anarquía; el hombre democrático, sin ninguna preocupación por la jerarquía, «establece entre los placeres una especie de igualdad» y entrega el gobierno de su alma al primero que llega, «como si lo decidiese la suerte, hasta que está saciado, y luego se abandona a otro, y, sin rechazar a ninguno, los trata en pie de igualdad...”<sup>4</sup> Ella, desde su isla, siente nostalgia de la democracia, de su desaparición como forma de gobierno, porque responde a las “manifestaciones producidas por principios más hondos y permanentes, una faceta de un total estilo de vida”<sup>5</sup> y “no es tan trivial el hecho de su desaparición.”<sup>6</sup> «¿Dónde se quedó la ἐκκλησία griega?» —parece preguntarse María.

Para ambos filósofos, la democracia se ha convertido en una forma del pasado, un *monumenta* por decir con Gadamer, del que sólo han llegado sus trazas.

No sabemos qué pensaría Nietzsche de esta Administración. Porque en Cayo Rencor no hay un compromiso con los ciudadanos, no son sus gobernantes instrumento de la voluntad popular, el pueblo no es soberano.<sup>7</sup> Son simplemente *menores* administrados. Nietzsche distaba mucho de ser un demócrata. Ciertamente despreciaba esa forma de gobierno. Sirvan unos apuntes: “¿quién nos garantiza que la moderna democracia, el todavía más moderno anarquismo y, sobre todo, aquella tendencia hacia la *commune* [comuna], hacia la forma más primitiva de sociedad, tendencia hoy propia de todos los socialistas de Europa, no significan en lo esencial un gigantesco *contragolpe* —y que la raza de los conquistadores y señores, la de los arios, no está sucumbiendo incluso fisiológicamente? ...”<sup>8</sup> O también “La democracia significa la no creencia en hombres superiores, en clases elegidas: «todos somos iguales». «En el fondo todos somos un rebaño egoísta y plebeyo.»”<sup>9</sup> Y “748. Me considero contrario: 1) Al socialismo, porque sueña ingenuamente con el «Bien,

<sup>1</sup> Conflicto entre adversarios políticos que defienden distintas posturas atendiendo a intereses cuya legitimidad y contribución al bien común es puesta a la vista de todos en los debates cuyo fin no ha de ser otro que dejar acontecer lo mejor. No queremos que esto se comprenda como una legitimación de la lucha en el sentido del sujeto revolucionario o emancipatorio. El conflicto en democracia se da entre iguales dentro de un marco normativo aceptado por todos.

<sup>2</sup> Utilizamos el sajonismo en su doble acepción de *suave* y *moldeable*, y – a la vez – señalamos el medio que posibilita las sociedades «libres» de control actuales: el *software*. El resto de sajonismos de la frase no tienen más intención que acentuar la procedencia.

<sup>3</sup> DERRIDA, J. *La diseminación*, p. 219.

<sup>4</sup> *Ib.*

<sup>5</sup> ZAMBRANO, M. *Isla de Puerto Rico*, p. 39.

<sup>6</sup> *Ib.*

<sup>7</sup> Alusión en sentido antitético a NIETZSCHE, F. *Humano, demasiado humano*, pp. 219 y 226-227.

<sup>8</sup> NIETZSCHE, F. *La genealogía de la moral*, p. 36.

<sup>9</sup> NIETZSCHE, F. *La voluntad de poder*, p. 498.

la Verdad y la Belleza» y con «derechos iguales». (También el anarquismo lucha por un ideal semejante, si bien de un modo brutal.) 2) Al parlamentarismo y al periodismo, porque son los medios por los cuales se eleva la bestia de rebaño.”<sup>10</sup>

Y es que el filósofo tenía una visión clásica del hombre. Quería un hombre elevado. Su modelo era el aristócrata griego<sup>11</sup>, los felices «bien nacidos» que no sabían separar actividad de felicidad<sup>12</sup> En el hombre noble griego hallamos los rasgos del *Übermensch*. Este hombre “vive con confianza y franqueza frente a sí mismo”; para él “la inteligencia fácilmente tiene un delicado dejo de lujo y refinamiento”; donde lo esencial “son la perfecta seguridad funcional de los instintos *inconscientes* reguladores”; un hombre dotado de “una sobreabundancia de fuerza plástica, remodeladora, regeneradora, fuerza que también hace olvidar”, capaz de “—el auténtico «*amor* a sus enemigos» (...) aquel en el que no hay nada que despreciar y si *muchísimo* que honrar!”<sup>13</sup>

Pero ni Jorge ni Victoria son un ejemplo de esos hombres y mujeres elevados, aristócratas. Ellos portan las cadenas del resentimiento<sup>14</sup>. La política es un juego sucio en Cayo Rencor y el político de esta república “no es ni franco, ni ingenuo, ni honesto y derecho consigo mismo. Su alma *mira de reajo*; su espíritu ama los escondrijos, los caminos tortuosos y las puertas falsas, todo lo encubierto le atrae como *su* mundo, *su* seguridad, *su* alivio; entiende de callar, de no olvidar, de aguardar, de empequeñecerse y humillarse transitoriamente.”<sup>15</sup> ¡Cuántas veces lo veremos! Victoria y Jorge son listos, es su inteligencia la que los ha llevado allí. Sus adversarios no son objeto de *amor*, ni de respeto. Tampoco lo son sus compañeros de partido. Son maniqueístas. Ellos – que detentan el poder dentro y fuera del Ayuntamiento – son *los buenos*; el resto es el «enemigo malvado»<sup>16</sup>. Harán *lo que haga falta* con tal de seguir.

Así, estamos ante una Administración que ha realizado parodia de sus *monumenta* y que ha encontrado el medio de hacer parodia de su *libera res publica*. Una Administración que ha vaciado de sentido el espacio público. Una Administración que *intencionadamente* se ha apropiado del tiempo<sup>17</sup>. Con la apropiación del tiempo se establece una *aduanas* donde todo acontecer queda supeditado al procedimiento administrativo, es decir, al registro y entrada de documentación, subsanación, revisión normativa y aceptación o rechazo. Quien detenta la Administración decide *qué puede haber* y con ello maneja el timón de la Historia.

Y es que estos hacen bueno el parágrafo § 449. *Los aparentes hacedores del tiempo de la política*, del Nietzsche *Humano, demasiado humano*: “Así como el pueblo supone tácitamente en quien entiende el tiempo y lo predice con un día de antelación que él hace el tiempo, hasta cultos y eruditos atribuyen con gran derroche de fe supersticiosa a grandes hombres de Estado todos los cambios y coyunturas que se producen durante un gobierno como su obra más propia sólo con que sea evidente que sabían algo de ello antes que los demás y que hicieron su cálculo en consonancia: se les toma en consecuencia igualmente por hacedores del tiempo; y esta creencia no es el instrumento más fútil de su poder.”<sup>18</sup>

El porvenir se ve confinado, custodiado. La donación del ser – “el esenciante prelude”<sup>19</sup> – está encerrado en una caja negra, en el subsuelo del Ayuntamiento, bajo un candado de siete dígitos. Cayo Rencor es una prisión. Quien acuda a sus museos y bibliotecas – «Sócrates, ¿por qué no aparecen en el texto?» – para revisar su historia, encontrará siempre lo mismo. Sus habitantes *andan* con el tiempo – en un mundo sin ser – y el tiempo es el presente continuo. Heidegger tiene la llave para abrir sus puertas: *saltar fuera* del Tiempo, saltar hacia su futuridad “a una historia esencialmente otra. La historia del ser. Los “futuros” en sentido *esencial*”<sup>20</sup> Argos es por ello una expedición revolucionaria. Recorre el río Tiempo hacia la presa para entrar de nuevo en la historia del ser, en el acabamiento de la verdad.<sup>21</sup> Siguiendo los pasos de Empédocles, restaurar el reino del Amor una vez extremada la descomposición del Odio. La *diferencia* del ser – el emplazamiento para la verdad, el lugar del “*tiempo como espacio temporal del claro*”<sup>22</sup> – permitirá la síntesis de lo separado y la instauración de una nueva epocalidad.

<sup>10</sup> Ib.

<sup>11</sup> Pero no perdamos de vista que el noble griego participó *en* la democracia y *de* la democracia, al menos durante los 186 años que ésta se desarrolló, si tomamos como referente Atenas y midiendo el tiempo desde Clístenes. Mucho más si empezamos a contar desde Solón, aunque las importantes reformas de éste germinaron en una organización proto-democrática: la timocracia.

<sup>12</sup> NIETZSCHE, F. *La genealogía de la moral*, p. 44.

<sup>13</sup> Op. cit., pp. 44-46.

<sup>14</sup> Unas cadenas no necesariamente bañadas en oro. La vanidad es suficiente carga.

<sup>15</sup> Op. cit., p. 45.

<sup>16</sup> Op. cit., p. 46.

<sup>17</sup> Evitamos decir *detenido* para no caer en los dominios del *cronida*.

<sup>18</sup> NIETZSCHE, F. *Humano, demasiado humano*, p. 219.

<sup>19</sup> HEIDEGGER, M. *La historia del ser*, p. 47.

<sup>20</sup> Op. cit., p. 34.

<sup>21</sup> Op. cit., p. 95.

<sup>22</sup> Op. cit., p. 122.

## ESCENA II

### El jazz club

#### *Aristotélicos.*

Es probablemente la escena más difícil de abordar a la hora de ser representada. Tiene duración y densidad en los diálogos. En la misma se despliegan dos concepciones del tiempo que emergen de Aristóteles pero que han recorrido senderos distintos. Un Heidegger y un Zubiri mantienen un pulso dialogal profundo mientras el resto escuchan e intervienen puntualmente. Junto al tiempo se deja ver también dos concepciones diferentes del ser. Zubiri parece más próximo a la Física o Filosofía segunda. Heidegger argumenta desde la Ontología. Oñate interviene al final del diálogo pues percibe dos interpretaciones distintas de Aristóteles. Heidegger – como Oñate – redescubrieron a Aristóteles. Zubiri, sin embargo, parece sujeto a las narraciones árabes y tomistas. Heidegger y Zubiri<sup>23</sup> se han explicado de forma extensa. Vamos a intentar un círculo y retomar la exposición desde el momento en que Oñate señala a la «sincronía» – ἄμῃ (háma) – de lo «a la vez.»<sup>24</sup>

“MAITE. —No, nuestro nuevo amigo. No es ése el tiempo que se acaba. Se lo aseguro.”

- i Toda narración requiere un inicio. En el texto *Con mi propia voz. Desde que somos una conversación*, nos invita Oñate a acceder al Libro IX de la Filosofía Primera para encontrar las claves del Aristóteles griego<sup>25</sup>. Allí se abordan dos modos de ser del tiempo-espacio que se elucidan de la *diferencia ontológica*, “entre lo sensible-material (físico) y lo eterno inmaterial-espiritual-comunitario-inmanente con lo que ya expresaba Parménides: el límite diferencia entre el “Háma”: sí a la vez, y el “Ouk Háma”: no a la vez.”<sup>26</sup>; diferencia que la filósofa sintetiza en la frase del «devenir del ser», otorgando un movimiento al ser que se da en el lenguaje a través de *distintos* momentos que se reúnen gracias a la «sincronía» – ἄμῃ (háma) – de lo «a la vez.». Lo describe así<sup>27</sup>: “el momento de la ya mencionada *enérgeia* [unidad de obra] que es *práxis* [acción] (no *kinesis*) que se da (y vela) como *a-létheia* o acontecer de la verdad ontológica (no del juicio-enlace sintético o *homoiósis*), sí y sólo si es recibida-retransmitida en su sentido interpretativo participativo por la *entelécheia* [unidad de *télos-péras*, de fin-límite] del discípulo, el público, el amigo, el hijo, o el otro-mismo, que retorna-devuelve, re-lanza o reenvía, otra obra que reinterpreta-recrea el sentido de la recibida, de modo original.”<sup>28</sup>

Para entender las diferencias entre Zubiri y Heidegger en lo referente al ser y el tiempo es necesario entender primero la discusión entre Aristóteles y Platón. Para ello vamos a apoyarnos en los materiales desplegados por Oñate en el seminario *El Nietzsche de Heidegger: Estética y Nihilismo*. Allí la filósofa toma como hilo conductor la lectura y comentario de dos textos de Heidegger en la que éste realiza una interpretación del pensamiento de Nietzsche. De una parte, *La frase de Nietzsche «Dios ha muerto»*<sup>29</sup>: De otra, «¿Quién es el Zarathustra de Nietzsche?»<sup>30</sup>. En su exposición Oñate se introduce en el problema del ser y del tiempo y en la discusión de Aristóteles con Platón.

Aristóteles desarrolla una crítica profunda de las nociones de materia y tiempo desarrolladas por Platón en el *Timeo*. Para Platón las causas y primeros principios del ser, del conocer y del devenir están en el *topos uranus* (ὑπερουράνιος τόπος, un lugar más allá del cielo). Platón se encuentra ante la dificultad de que los entes sensibles *participen* de las ideas suprasensibles. Crítico de sí mismo se ve obligado

<sup>23</sup> No perseguimos hacer de Zubiri el contrapunto de toda la expedición de Argos. Argos no va *contra* la ciencia. Xavier podría muy bien estar enrolado en la tripulación. Es más, seguro que en la presa habría sido de gran ayuda. Pero a él no le llamó Zarathustra. Quizá porque los sueños no se atrapan en *aprehensión primordial*.

<sup>24</sup> Para profundizar en el diálogo entre Zubiri y Heidegger en relación con sus perspectivas de ser y tiempo remitimos a OÑATE, T. (et. al.) *Hermenéuticas del Cuidado de Sí: Cuerpo Alma Mente Mundo*, pp. 36-54.

<sup>25</sup> Y las claves de la propia filósofa. El pensamiento de Oñate se eleva y toma forma de obra desde el suelo político-ético-ontológico de Aristóteles y con la arquitectura estética de Nietzsche, Heidegger, Gadamer y Vattimo. Confluyen en ella las aguas de estos filósofos sobre un cauce primero y común de Aristóteles que las recibe y vertebra. Quien quiera conocer a la filósofa Oñate deberá empezar por sondear estas aguas. Al respecto, cfr. apéndice Contrastes, sección *El río de Aristóteles*. Si el lector, la lectora, está familiarizado con el pensamiento de Oñate y el estagirita puede obviarlo.

<sup>26</sup> OÑATE, T. *Con mi propia voz. Desde que somos una conversación*, p. 25.

<sup>27</sup> Somos conscientes de que aparece en varias ocasiones en el texto. Incidimos en ello porque – pensamos – es el arco que sustenta el pensamiento de la ontología estética y es la flecha que cruza al otro espacio-tiempo de un pensar no cinético, no judicativo; sí un pensar poético y un tiempo que se vuelve éxtasis y que posibilita la eternidad de cada instante: «Eternidad inmanente del continuo» dice la filósofa. El pensamiento de la posmodernidad se eleva sobre estos pilares que no son otros que el redescubrimiento de Aristóteles y de los primeros ontólogos pre-platónicos.

<sup>28</sup> Ib.

<sup>29</sup> HEIDEGGER, M. *Caminos de bosque*, p. 157 y ss.

<sup>30</sup> HEIDEGGER, M. *Conferencias y artículos*, p. 61 y ss.

a renunciar. «En lugar de participar, que imiten». Para ello hace uso de un artificio. Platón recurre a un Demiurgo, que copia los paradigmas aritméticos, geométricos, pitagóricos del mundo de las ideas y plasma esas proporciones y formas en el espacio posible de la materia proto-posible.

La crítica de Aristóteles nace de ese recurso mitológico y genésico. Oñate pone sobre la mesa cómo el mito del Génesis del Antiguo Testamento es el mismo que el mito del *Timeo* de Platón “con la diferencia esencial de que Platón sabe que es un mito, mientras que, sin embargo, la asunción del Antiguo Testamento y del Génesis por parte luego de las metafísicas racionalizadas, al parecer, lo olvida. Incluso olvida que la temporalidad lineal cinética entronizada es un mito, y que el anteponerse e imponerse de un sujeto todopoderoso es evidentemente un mito.”<sup>31</sup> Platón no oculta en ningún momento el carácter mitológico de su relato. En el *Timeo*, se excusa de lo que va a contar en estos términos: “Importa extraordinariamente principiar en todas las cosas por el comienzo natural. Por esta razón debe distinguirse desde luego entre la copia y el modelo, teniendo en cuenta que las palabras tienen una especie de parentesco con las cosas que expresan. Los discursos, que se refieren a objetos estables, inmutables, inteligibles, deben ser ellos también estables, inquebrantables, invencibles, si puede ser, ante todos los esfuerzos de la refutación, y esto de una manera absoluta. En cuanto a los discursos que se refieren a lo que ha sido copiado de estos objetos, como no son más que una copia, basta que sean probables.”<sup>32</sup> Y en el *Critias*, diálogo que sucede al del *Timeo*<sup>33</sup> se expresa así: “Lo mismo sucede con los discursos. Cuando se trata de las cosas celestes y divinas, basta que se hable de ellas con alguna verosimilitud; pero cuando se trata de las cosas mortales y humanas, las examinamos con un espíritu riguroso.”<sup>34</sup> El terreno de la *probabilidad*, la *verosimilitud* y la correspondiente relajación de las *exigencias de rigurosidad* son el reconocimiento de Platón del uso de un artificio.<sup>35</sup>

Lo que Aristóteles le viene a decir a Platón es esto: «Mira. Dos cosas: una, no hace falta la mitología para esto; y dos, estás *perdiendo* el tiempo.»

Frente a la visión de la Academia de una materia inerte que sirve a modo de arcilla sobre la que aplicar los moldes de las ideas puras, Aristóteles nos lleva a una comprensión de una materia viva – que no es un por tanto un mero medio sobre el que aplicar esquemas, fórmulas, figuras – sino que es soberana, espontánea, autolegislada<sup>36</sup>. Una materia que – señala Oñate – “en base a su potencia creativa se ordena a su propio bien-plenitud y al de su conjunción con la naturaleza.”<sup>37</sup> Por tanto, la propia materia –

<sup>31</sup> OÑATE, T. *El Nietzsche de Heidegger: Estética y Nihilismo*. Sesión del día tres, a partir del minuto 40.

<sup>32</sup> PLATÓN. *Obras completas*. Tomo VI. «Timeo», p. 165.

<sup>33</sup> Existen discrepancias respecto a la elaboración de las obras de Platón. Se pueden seguir las cronologías de Ledger (Cfr. LEDGER, G.R. *Re-counting Plato: A Computer Analysis of Plato's Style*. Oxford: Clarendon Press, 1989) y Thesleff (Cfr. THESLEFF, H. *Studies in Platonic Chronology*. Helsinki: Societas Scientiarum Fennica, 1982; «Platonic Chronology», *Phronesis*, 34 (1989), pp. 1-26). Ambas coinciden en situar el *Timeo* y el *Critias* entre sus últimas obras. También en señalar a la *República* mucho antes, si bien, mantienen posturas distintas respecto a su elaboración y fecha. Así, para Ledger se escribiría hacia el 380 A.C. (bajo un signo de interrogación) mientras que para Thesleff existiría una *Proto-República II, III, V y VII* hacia el 392 A.C. y una *República I y IV* en el 384 A.C. Divergen en relación con las *Leyes*, estando para Ledger antes de *Timeo* y *Critias*, mientras que para Thesleff se redactarían después. La localización temporal del *Critias* así como la de la *República* y las *Leyes* es relevante. Oñate, en su lectura de *La frase de Nietzsche: «Dios ha muerto»* (Cfr. HEIDEGGER, M. *Caminos de bosque*, p. 157 y ss.) en el marco del curso intensivo *El Nietzsche de Heidegger: Estética y Nihilismo*, plantea que el “Timeo es un mito propedéutico para el reconocimiento de las *Leyes* haciendo una analogía: «de la misma manera que los sabios pitagóricos, científicos, matemáticos, médicos, especialistas en la música, en el número, son capaces de dar lugar al orden cósmico-físico, de la misma manera deberán ser los que gobiernen, los que den lugar al orden de la polis»” (Cfr. OÑATE, T. *El Nietzsche de Heidegger: Estética y Nihilismo*. Sesión del día uno a partir del minuto 78.) Si las *Leyes* se escribieron después del *Critias* esto requeriría ser tomado con prudencia. Pero el sentido de la exposición de la filósofa es perfectamente aplicable desde la elaboración de la *República*, pues en ella se da un orden social y en la cima de ese orden están los filósofos gobernantes.

<sup>34</sup> PLATÓN. *Obras completas*. Tomo VI. «Critias», p. 271.

<sup>35</sup> Cfr. apéndice Contrastes, sección *Las huellas de Platón*. Destacamos aquí en *cursiva* las palabras clave de las frases más relevantes para lo que nos ocupa: (a) respecto a la creación de lo existente: “Era bueno [Dios]”, “quiso que todas las cosas, en cuanto fuese posible, fueran semejantes a él mismo”, “las hizo pasar del desorden al orden”, “este mundo es verdaderamente un ser animado e inteligente”, “un solo animal visible, el cual [167] envuelve a la vez todos los animales particulares, unidos por lazos de parentesco”, “formó un cielo esférico que se mueve circularmente”, “que se conoce y se ama en la medida conveniente”, “a la vez de lo mismo, de lo otro y de la esencia”, “formado el alma del mundo a su gusto, arregló dentro de ella el cuerpo del universo”, “el cuerpo visible del cielo y el alma invisible”, “participa de la razón y de la armonía de los seres inteligibles y eternos”, “dividida y unida en sus partes con proporción”, “las cosas particulares sujetas a la generación”, “opiniones y creencias sólidas y verdaderas”, “conocimiento y ciencia perfectos”; (b) en lo que se refiere a la creación del tiempo: “imagen eterna, pero divisible”, “introduciendo el orden en el cielo”, “el tiempo huye”, “él es”, “la generación, que pasa y se sucede”, “ha sido, será (...) representan movimientos”, “accidentes que la generación pone en las cosas que se mueven” y “son formas de tiempo que imita la eternidad, realizando sus revoluciones medidas por el número”.

<sup>36</sup> Cfr. los comentarios al acto quinto, escena I: *Todavía es posible (ii)*; allí introducimos la crítica de Aristóteles a Platón en el ámbito de la materia.

<sup>37</sup> OÑATE, T. *Jornadas de Filosofía política y estética 2016-2017. Topologías del pueblo y estéticas de la emancipación*. A partir del minuto 38.

En esta concepción de la φύσις anida la herencia aristotélica de un Empédocles. De acuerdo con Oñate (Cfr. OÑATE, T. *Empédocles de Agrigento*, a partir del minuto 9), en el filósofo agrigentino se deja ver la íntima imbricación existente entre φύσις, λόγος y πόλις. Así, refiriendo a los fragmentos de las obras *Acerca de la naturaleza* y *Purificaciones* se señala:

“Se asiste, con asombro profundo, a una poesía intimista, que ya si tiene en cuenta la singularidad individual y que es un himno a la naturaleza, a lo divino y al hombre, en una correlación de nexo no roto entre φύσις, la naturaleza soberana, espontánea, autolegislada, con materia viva inteligente que desea el bien ontológico de las síntesis mejores; καὶ λόγος, que atraviesa la palabra, el lenguaje, aunque no sea autoconsciente; φύσις καὶ λόγος καὶ πόλις, que no puede desentenderse del descubrimiento democrático de la isonomía, de que todos los seres vivos, también las plantas y los animales y las montañas y los elementos, cada uno a su manera, somos iguales; esto sigue siendo revolucionario para la ecología contemporánea, καὶ βίος, en el

que está viva<sup>38</sup> – se ordena de la forma adecuada. No precisa de un *Ordenador*. «¡Vaya! Pues hoy no hay trabajo que se precie que no lo necesite Diotima...» —señala *Sócrates* burlón.

En el ámbito de la temporalidad, Aristóteles hace notar una temporalidad distinta a la desplegada en el *Timeo*. Allí se recoge una exposición de la creación de un tiempo “que huye”, un tiempo ligado al movimiento. Este es el tiempo de χρόνος, tiempo de la Física de los cuerpos en movimiento, que se explica según el antes y el después, y se ordena de acuerdo con el número<sup>39</sup>.

Platón olvida el tiempo de la sincronía, ἅμα (*háma*), de lo que se da a la vez. Su exposición es del tiempo lineal, cinético, diacrónico. Con ello deja fuera la temporalidad – de acuerdo con Oñate – “de la teología de las obras históricas de la πολιτεία de los hombres.” Desde esa posición Aristóteles discutirá con la Academia la asimilación de la temporalidad a la δύναμις de la fuerza, porque ésta no alcanza la acción comunitaria sincrónico-estática que se da en el lenguaje y que también es, “porque la realidad es lingüística, comunicable.” Si la temporalidad fuera únicamente movimiento, siempre sería según el antes y el después y siempre estaría regida por la dinamicidad de la fuerza, de la voluntad. No se reunirían, no se juntarían. No habría lugar al éxtasis temporal, al inmanente instante eterno. Todos los momentos perderían su oportunidad.

El tiempo – por lo tanto – tiene que curvarse, tiene que perder su linealidad, para permitir el desvelamiento, el acceso a la verdad, pero aquella que sólo se da en el encuentro, en la recreación, la que denotan Heidegger y Gadamer en sus estéticas. Entramos en el terreno de la *regalía*, de la donación del ser-verdad-tiempo. Recoge Oñate en dos breves párrafos de su texto *La refutación del nihilismo en Tiempo y ser: Heidegger repensando a Parménides*, el pensamiento desplegado por el “Segundo Heidegger” en *Tiempo y ser*: “Así pues: «se da Tiempo» Y «se da Ser» a la vez. Lo cual pensado en griego se dice «háma» y mienta la sincronía de lo simple (*háplos*) indivisible (*adiáireton*) espacio-temporal con un adverbio de modo henológico: simplemente, únicamente, solamente. Signando la no composición de la eternidad necesaria que compete al modo de ser indivisible de la unidad del límite-limitante: el ser, la ley, el destinar. Tal y como sabemos gracias a la enseñanza de Parménides.”<sup>40</sup> Por extrañamiento que pueda parecernos – acostumbrados como estamos a consumir siempre la *novedad* – el pensamiento que conduce desde la crítica de Aristóteles al *Timeo* de Platón hasta la ontología de Heidegger y la filosofía de Zubiri, nos lleva de nuevo hasta el inicio del pensar con Parménides. La verdad (ἀλήθεια) es un *acontecer* de tiempo y de ser en su co-pertenecerse, y es algo que se da sincrónicamente, apropiándose y expropiándose, entregándose y resguardándose. Heidegger lo denomina «das Ereignis» que traducimos por acontecimiento-apropiador<sup>41</sup>. Ereignis es lo Ser desde el tiempo: “Destinar de Ser reposa en el alcanzar, ocultante-luminoso, del múltiple presenciar en el ámbito abierto del espacio-tiempo. Pero, el alcanzar reposa, a unas con el destinar, en el acontecimiento-apropiador. Este, esto es, lo peculiar del acontecimiento-apropiador, determina también el sentido de lo que aquí es denominado reposar.”<sup>42</sup> Se deja sentir la sincronía en ese “a unas”. Ereignis es destinar de presencialidad y alcanzar luminoso. Advierte Heidegger de caer en el error de considerar el Ser *como un modo* del acontecimiento-apropiador: “Acontecimiento-apropiador no es el concepto superior abarcador, al cual se subordinan Ser y tiempo. Las relaciones lógicas de ordenación aquí no dicen nada.”<sup>43</sup> Advierte igualmente de considerar el acontecimiento-apropiador como algo que “es”, como algo *ente*: “el acontecimiento-apropiador ni es, ni hay el acontecimiento-apropiador. Decir lo uno o lo otro, significa una inversión del asunto, igual que si quisiéramos derivar el manantial de la corriente.”<sup>44</sup> Por tanto, ni ser y tiempo son modos del Ereignis ni el Ereignis es algo que haya: “El acontecimiento-apropiador acontece-apropia [Das Ereignis ereignet]. Con ello, nosotros decimos, desde lo Mismo y hacia lo Mismo, lo Mismo.”<sup>45</sup> Este estatuto del Ereignis lo describe

---

sentido también de la salud, de manera que el λόγος, la palabra, el lenguaje, la φύσις, la naturaleza, la πόλις, la ciudad, y el ordenamiento de la ciudad, y también la salud del alma, de la ψυχή y de la naturaleza toda, están imbricadas en un nexo que no puede ser roto en ninguna de sus dimensiones.” Para una introducción al pensamiento de Empédocles y su conexión con Aristóteles y Parménides cfr. el documental: OÑATE, T. *Empédocles de Agrigento*. Para un acceso en profundidad: BERNABÉ, A. *Fragmentos presocráticos. De Tales a Demócrito*. «Empédocles de Agrigento», pp. 181-242. Para la lectura de los fragmentos en op. cit.: *Acerca de la naturaleza*, pp. 205-227; *Purificaciones*, pp. 227-235.

<sup>38</sup> El alma desborda por el mundo y de ella participan todos los seres. Estamos en la Tierra *celestes*.

<sup>39</sup> Piensa Zambrano que la palabra sustancia y el número estructura. Así, para la filósofa – el tiempo amansado, sometido a razón gracias al número –, será “la primera victoria sobre el abismo de Cronos, el tiempo primario que no da cuentas, ni razones.” Cfr. ZAMBRANO, M. *El hombre y lo divino*, pp. 84-85.

<sup>40</sup> OÑATE, T. *La refutación del Nihilismo en Tiempo y Ser: Heidegger repensando a Parménides*, p. 7.

<sup>41</sup> Oñate lo traduce como “acontecer (ex)propiador”. Decimos lo mismo, si bien, seguimos las traducciones de Garrido y Soler.

<sup>42</sup> HEIDEGGER, M. *Filosofía, Ciencia y Técnica*, p. 298.

<sup>43</sup> Op. cit., p. 300.

<sup>44</sup> Op. cit., p. 303.

<sup>45</sup> Ib.

Pensamos que aquí radica la razón por la que Garrido en la introducción a *Tiempo y Ser* (Cfr. HEIDEGGER, M. *Tiempo y ser*. Madrid: Tecnos, 1999, p.16) equipara el pensamiento del Ereignis con el camino del Tao de Lao-Tse, el ἄπειρον de Anaximandro, el λόγος de Heráclito o el Eterno Retorno de Nietzsche. Es un pensamiento que se cierra en sí mismo y – a la vez – posibilitante de pensamientos. Se abre y llama a pensar. Señala Garrido el recurso filológico aplicado por Heidegger e irreproducible en otras lenguas en el sustantivo

Oñate desde el lugar de la *diferencia ontológica* y los ἀρχαί<sup>46</sup> o principios. Dice así: “Queda abolido, aquí, todo sujeto y toda substancia ónticos de lo para sí y en sí: se abre el Acontecer por la Diferencia ontológica de la alteridad constituyente en el ámbito de lo primero, de los primeros principios legislativos del devenir del tiempo-ser.”<sup>47</sup>

Y aquí es donde Heidegger establece el puente de su pensar con el de Parménides. El Ereignis está en el lugar que irradia la verdad. Está justo en el límite: con una cara mirando hacia lo que se otorga, la gracia, la regalía; y la otra mirando hacia lo que se vela, se resguarda, se reserva; el misterio, lo divino inmanente.<sup>48</sup> Escribamos ἀλήθεια, acentuando lo desvelado respecto de lo velado, utilizando un signo de separación; es decir, nombremos la verdad así: ἄ-λήθεια. Entonces ese «-» acontece-apropia (Ereignis), el lugar (pero no un dónde) de la diferencia ontológica, el límite-limitante de Oñate, el que enlaza por la diferencia, allí donde se tiene que dar la sincronía para el acontecer de una verdad. En las palabras de la filósofa: “el nombre de este *Y*, de este Acontecer (ex)propiador es un nombre que se remonta al más antiguo de la ontología occidental; el nombre que le diera (revelara) la diosa de Parménides al poeta-filósofo que se encaminaba hacia ella buscando la unidad indivisible del límite-limitante y se hacía custodio en la memoria comunitaria de las vías y métodos que no conducen y sí conducen al Acontecer de la verdad: *Alétheia* del espacio-tiempo (pensar) del límite del ser. Con tal de asumir y no olvidar que a lo más propio del *Das Ereignis-Alétheia* pertenece la *léthe*, que no se da, posibilitando la entrega mutua del darse abierto entre tiempo y ser. Pero la *léthe* y su misterio, velado, callado, tapado, oculto... no es un no ser. Es la diferencia-alteridad de la mismidad del *Das Ereignis*”<sup>49,50</sup>

Nada de esto se deja sentir en Zubiri. Además de considerar al tiempo como lo menos real de lo real, algo «mínimo»<sup>51</sup>, su pensamiento del tiempo está pegado a la cronología, a la fusión del átomo de Cesio. El filósofo de Hondarribia está en la Física. Para Zubiri todo parte de lo real. Así, ser y tiempo son modos ulteriores de la realidad.<sup>52</sup> El filósofo ve en el tiempo un *modo de estar en el mundo*. Esto le lleva a considerarlo como un *modo del ser*, porque “estar en el Mundo es lo que formalmente constituye el ser. Por tanto, el tiempo como modo es un modo de ser.”<sup>53</sup> Así, frente al pensar de un Heidegger que termina por igualar Ser y tiempo en su mutuo corresponderse, Zubiri encuentra en el ser la fundación del tiempo: “Esta es la razón por la que el tiempo es lo más próximo a la realidad; es justo su modo de ser”<sup>54</sup> afirmará. Pero es que el Ser de Zubiri y Heidegger son diferentes. Para el primero el ser se piensa con el ente. Es decir, Zubiri viene a equipar ser y ente. Dice así: “en su virtud, el infinitivo *ser* significa la actualidad de la realidad entera de algo (con todos sus caracteres, acciones y cambios) en el Mundo”<sup>55</sup> Para Heidegger, sin embargo, el ser se piensa *desde la diferencia* con lo ente. Los entes participan del Ser.

Carece el hombre de la perspectiva divina. Es incapaz de sentir cómo se curva el tiempo. Es necesario detenerse y posar la mirada en la lectura que Oñate realiza de la Filosofía Primera, en la sentencia que encierra todo el arcano de la ontología estética. En la traducción de Tomás Calvo Martínez dice así: “La actuación es, en efecto, el fin, y el acto es la actuación, y por ello la palabra ‘acto’ se relaciona con ‘actuación’, y tiende a la plena realización.”<sup>56</sup> Ενέργεια, ἔργον y ἐντελέχεια, “unidad del límite-fin, πέρας-τέλος, en la cual el sentido se da la vuelta y retorna porque es el discípulo, amigo o compañero quien lo recrea reinterpretando de otro modo el sentido ser-historia-lenguaje en el que se pone en obra la verdad modal (nunca doctrinal).”<sup>57</sup> La obra humana se hace en comunidad y tiende a lo perfecto. Esto lo mostró Aristóteles. En la comunión entre el ser y el tiempo se establece el puente hacia la divinidad inmanente en el

---

Ereignis: “(er) es un prefijo de valor intensivo» mientras que en «(eignis)» se puede detectar una cierta presencia de la voz *eigen*, que significa «propio».” (Ib.).

<sup>46</sup> Señala Oñate cómo Aristóteles dirá de Platón que es un pitagórico en el Libro A, puesto que realmente piensa como ellos cuando plantea el número como principio, origen, es decir: ἀρχή. “Un número” – discutirá Aristóteles – “es síntesis de lo determinado e indeterminado: ningún principio primero; que sí lo son las leyes, los ἀρχαί, los criterios primeros que no tengan que referir a criterios anteriores. Ninguna síntesis puede ser el primer principio.” Cfr. OÑATE, T. *El Nietzsche de Heidegger: Estética y Nihilismo*. Sesión del día tres, a partir del minuto 23.

<sup>47</sup> OÑATE, T. *La refutación del Nihilismo en Tiempo y Ser: Heidegger repensando a Parménides*, p. 7.

<sup>48</sup> En nuestra visión hay un Jano bifronte, no en vano, dios de los pasos, los comienzos y las fuentes. La verdad surge de λήθη.

<sup>49</sup> OÑATE, T. *Misterio sagrado: Medida, criterio y límite. Apuntes hermenéuticos a partir del efecto Heidegger*, en JIMÉNEZ, A. (ed.): *Heidegger y la historia de la filosofía: Límite y posibilidad de una interpretación fenomenológica de la tradición*. Granada: Comares, 2019, pp. 345-370.

<sup>50</sup> OÑATE, T. *La refutación del Nihilismo en Tiempo y Ser: Heidegger repensando a Parménides*, pp. 7-8.

<sup>51</sup> ZUBIRI, X. *Espacio. Materia*, p. 211.

<sup>52</sup> Op. cit., p. 302.

<sup>53</sup> Op. cit., p. 301.

<sup>54</sup> Ib.

<sup>55</sup> Op. cit., p. 302.

<sup>56</sup> ARISTÓTELES, *Metafísica*, Libro IX, 8, p. 384.

A pie de página, en la nota 36, señala: “(1050a22-23). Aristóteles subraya la conexión entre las palabras *enérgeia* y *érgon*, conexión que tratamos de mantener traduciéndolas, respectivamente, como *acto* y *actuación*: *érgon* es la obra, pero a menudo también es el ejercicio o actuación misma, cuando ésta es inmanente y no produce obra alguna distinta de ella misma. (...) A su vez, el acto o actualidad (*enérgeia*) tiende a la plenitud o perfección (*entelécheia*, que traducimos siempre como «realización», «plena realización» o «plena actualización»)” Ib.

<sup>57</sup> OÑATE, T. *Jornadas de Filosofía política y estética 2016-2017. Topologías del pueblo y estéticas de la emancipación*. A partir del minuto 54.

hombre. Toda acción porta su finalidad que no es otra que la verdad del ser, una verdad *humilde*, ajena a todo dogma. Esto lo defienden Oñate y Vattimo. Es el acontecer, el instante donde la verdad-ser se revela y se dona al ente retirándose, donde el tiempo extasía y abre una dimensión nueva inaprehensible. Ahí está Heidegger. Es entonces cuando el hombre se inmola en su entregarse a la verdad. Es el hombre en su obrar un artesano del tiempo, actor y partícipe del devenir.

“SÓCRATES. —«Nada ha sido», «mi será»; «todo es», «todo tiene una esencia y un presente.»”

- ii Sólo el ser es. El tiempo no es. Tampoco λήθη porque se oculta *fuera* de todo lo que es. Que lo real no es la verdad, ni es el ser y tampoco el tiempo. Entonces, ¿todo? Queremos cerrar estas reflexiones con una cita de Zambrano que – pensamos – sirve para mostrar cómo detrás de esto que venimos tanteando, desde una *casa del ser* construida sobre los planos de Aristóteles, después de revisar el primer boceto platónico donde se recogía el pensar presocrático, detrás de todo esto – decíamos – se escuchan voces de *otro lugar*: “Es el dios que corresponde a la necesidad de ver más que al temor de ser visto. La pura presencia contenida en la “naturaleza”. El dios de Aristóteles —“pensamiento de pensamientos”— y aun más esplendente el dios de Plotino: “luz de luz”. La manifestación en su totalidad que responde al ansia de ver. Visión en que el interior; el dentro y el fuera de las cosas y aun de la condición humana, ha quedado abolido.”<sup>58</sup>

## ESCENA III

### El salón árabe

#### *Hard democracia.*

Ya había oscurecido fuera. El interior se iluminaba desde la lámpara de cristal de Bohemia que brillaba espléndida en el techo. El reflejo se proyectaba sobre las paredes y el techo. Todas ellas recubiertas de un hermoso artesonado de ébano. Por todas partes se podían ver figuras geométricas, flores de loto y una cita que se repetía constantemente, como una letanía: «الله أكبر». Las bancadas de los representantes del poder popular estaban *enfrentadas*. En el medio, haciendo una “U”, dos asientos labrados de madera tocados con dos coronas. En uno una cruz. Y en el otro una estrella de cinco puntas. En el interior un coro de voces gesticulan ante un auditorio vacío. Diálogos mudos, voces inaudibles. Frustración e incompreensión llenan la sagrada atmósfera. Lo que fue concebido como lugar de reunión y encuentro – también y sobre todo en el conflicto, también y sobre todo en el distanciamiento – ha devenido en grieta y profundo abismo. Las bancadas emergen cada una como montañas y entre ambas se extiende un inmenso vacío. Las voces resuenan huecas con ecos que se distancian y apagan. No existe un cable tendido entre las dos cordilleras. No hay lugar para el equilibrio. Ningún centro. «Estamos perdiendo el suelo» —piensa Jon. Todo se convierte en una negra sima. No hay valle. No hay fundamento. Los ventiladores giran esforzándose por disipar un aire cada vez más cargado del humo de los cigarrillos de los *hombres grises* de Momo:

“—Los niños desatendidos —declaran por su parte otros— se arruinan moralmente y se convierten en delincuentes. El Ayuntamiento tiene que ocuparse de controlar a todos esos niños. Hay que crear instituciones en las que los eduquen para convertirlos en miembros útiles y productivos de la sociedad.

Y otros, por su parte, decían:

—Los niños son el material humano del futuro. El futuro será una época de máquinas a propulsión y cerebros electrónicos. Hará falta un ejército de especialistas y obreros cualificados para manejar todas esas máquinas. Pero en vez de preparar a nuestros hijos para el mundo del mañana, permitimos que muchos de ellos desperdicien su valioso tiempo con juegos inútiles. ¡Es una vergüenza para nuestra civilización y un crimen contra el futuro de la humanidad!”<sup>59</sup>

En el *in-mundo feliz* de Cayo Rencor este es el pecado capital: parece que no hay niños; en realidad sí los hay – pero no se les oye – porque ya no juegan. Los hombres son un asunto de Estado – hasta el momento – para *su* civilización. Hay que preservarlos. “El hombre es la «materia prima más importante» porque permanece como el sujeto de toda usura”<sup>60</sup> —señala Heidegger, y recalca “y además de tal forma que, de un modo incondicionado, deja que su voluntad se disuelva en este proceso y con ello se convierte en «objeto»

<sup>58</sup> ZAMBRANO, M. *El hombre y lo divino*, p. 130.

<sup>59</sup> ENDE, M. *Momo*, pp. 220-221.

<sup>60</sup> HEIDEGGER, M. *Conferencias y artículos*, p. 83.

del estado de abandono del Ser.”<sup>61</sup> Es necesario regular y gestionar esa producción. Tienen que nacer los niños y niñas *necesarios* con la disposición genética adecuada para dedicarse a las actividades *útiles*. En realidad, importa poco si queda alguno de humano en ellos. Son objeto de planificación. El apareamiento preciso para la cría. La *animalidad racional*, subhumanidad, el hombre vuelto a sí como objeto: “lo animal, en cada una de sus formas, está sometido completamente al cálculo y a la planificación (planificación sanitaria, planificación familiar). Como el hombre es la materia prima más importante, se puede contar con que, sobre la base de la investigación química de hoy, algún día se construirán fábricas de producción artificial de material humano.”<sup>62</sup>

El hombre como utensilio fabricable, servidumbre en el espacio-tiempo del *progreso* sin límite. La no-vida se traslada a las zonas donde la acumulación lo requiere. El campo, el paisaje, desaparecen. El único horizonte es *Megalomanía*: “El crecimiento del número de masas humanas se impulsa intencionadamente por medio de planificaciones, para que nunca falte la ocasión de reclamar mayores «espacios vitales» para las grandes masas, espacios que, por su magnitud, exigirán a su vez, para su instalación, masas humanas, que consecuentemente serán mayores.”<sup>63</sup> Más, mayor, gigantesco hasta lo in-habitable, donde el poder se concentra. Los nodos de la red ejercen ahí su brutal atracción. La espiral viciada de *la voluntad de voluntad* conduce inexorablemente a ello. Cayo Rencor crece por su Isla Artificial. Puerto Salud por su monocultivo del arte-escoria consumido por las masas en el tiempo planificado del desahogo. Días de Ira y Días de Pan y Circo. Porque al hacer de la técnica le pertenece también la cultura.<sup>64</sup> Pero *Medea* no precisa ya de ninguna de estas masas.

Todavía quedan algunos niños, pocos, en el in-mundo. Y los que nacen vienen ya hechos, viejos. A la autoridad fluvial del Tiempo le interesa así. Como viejos son educados para un obrar determinado. Con esa dirección crecen y se arrastran hasta los huecos asignados para el producir que dispone. La imaginación muere desde la primera luz. Todo está ya pre-dispuesto.

“JON. —No, vaya, no las tenemos encima. «Adiós a la credibilidad de mis argumentos...», —pensó, «pero sigue; que no se note». —Quizá Uds. son excepción o quizá sus partidas incurren en conceptos diversos. «Tenía que existir una explicación para ello», nos decíamos. Puestos en la obra del pensar, giramos hacia lo que las personas hacían con su tiempo. Ahí vimos las primeras luces, los primeros síntomas. Detectamos cómo cundía una especie de autosatisfacción ligada con un cierto desinterés. Todo se había vuelto demasiado accesible, demasiado fácil. Todas las cosas parecían ya realizadas. «El efecto Google», pensábamos. Las personas – y entrevistamos a innumerables aguas abajo – se sentían poseídas de una extraña felicidad que, paradójicamente, les desmotivaba a prestar atención a las cosas. Como si el hecho de hacerlo todo fácil lo volviera todo a la vez inapetente. Un hastío absoluto. Cómodos consigo mismos vivían unas vidas que terminamos por considerar vacías.”

- i Todo el argumento gira acerca de la condición enfermiza del hombre. Así, Nietzsche señala en *La genealogía de la moral*: “Muy a menudo el hombre se harta, hay epidemias enteras de ese estar-harto (—así, hacia 1348, en la época de la danza de la muerte): pero aún esa náusea, ese cansancio, ese hastío de sí mismo — todo aparece tan poderoso en él, que en seguida vuelve a convertirse en un nuevo grillete. El no que el hombre dice a la vida saca a la luz, como por arte de magia, una muchedumbre de síes más delicados; más aún, cuando se produce una herida a sí mismo este maestro de la destrucción, de la autodestrucción, —a continuación es la herida misma la que le constriñe a vivir.”<sup>65</sup> Estando en su estado natural los hombres de Cayo Rencor constituyen el mayor peligro para el mundo. “Los *enfermizos* son el gran peligro del hombre: *no* los malvados, *no* los «animales de presa».”<sup>66</sup> Porque los primeros son destructores de todo lo que suponga la vida. No soportando su situación miran alrededor con insana envidia. En ellos sólo queda sitio para la *venganza* y buscan que los demás *odien* también así. Y siembran de confusión el mundo pues se llaman a sí mismos «los buenos, los justos, los nobles». Su debilidad es contagiosa. Se entrega despreocupadamente, como un regalo, sin más interés que el halago y la proximidad de quien lo recibe. Y así su enfermedad se extiende como los *lazos de amistad*.

«Las cosas deben ser así. Es lo correcto. La Administración de Cayo Rencor es un ejemplo.» —se dicen unas a otras las naciones amigas (Puerto Salud) y enemigas (El Arenal<sup>67</sup>). Y así se extienden

<sup>61</sup> Ib.

<sup>62</sup> Op. cit., p. 85.

<sup>63</sup> Op. cit., p. 86.

<sup>64</sup> Op. cit., p. 82.

<sup>65</sup> NIETZSCHE, F. *La genealogía de la moral*, p. 141.

<sup>66</sup> Ib.

<sup>67</sup> Hay otra historia que fluye bajo la superficie del río. Dice así: «El Arenal ve como Cayo Rencor está robando lentamente su tiempo. Nuestra Esparta siente el cada vez más prieto yugo de la transformada Atenas: colonialista, esclavista, explotadora. Ambas son dos potencias que compiten por su lugar en el Tiempo. Pero Cayo Rencor controla la navegación, controla la presa y está construyendo una Isla Artificial. El Arenal se halla ante el máximo peligro. No puede consentir que se agote su posibilidad, que sus configuraciones desaparezcan, como líneas borradas en el libro de la Historia de Argos. Por ello necesita su Siracusa. Dos potencias libran una secreta lucha por el poder, por el *progreso*. En Cayo Rencor las gentes están agitadas. El mercado bulle. Los ciudadanos están adquiriendo todo

como un cáncer y consumen hasta la última célula que ansiaba la vida. La moral de los esclavos resulta victoriosa y con ello el nihilismo toma posesión de la Tierra. «La autosatisfacción en el mayor aburrimiento. La fórmula para la esterilidad.» —barruntaba Federico mientras Jon realizaba su exposición. Y Nietzsche se pregunta «¿qué hacer?» y concluye «distanciarse y defenderse». «Distanciarse», porque sólo de los sanos es el futuro, ellos son sus *arras* ya que “sólo ellos están comprometidos para el porvenir del hombre.”<sup>68</sup> «Defenderse», “de los dos peores contagios que pueden estarnos reservados cabalmente a nosotros, —¡de la *gran náusea respecto al hombre!*, ¡de la *gran compasión por el hombre!*...”<sup>69</sup> Luego *otros* entendieron esto en un sentido literal, dogmático, y rotularon así la puerta de una historia bien conocida: «Arbeit macht frei»<sup>70</sup>. Ni el amor, ni la verdad, ni la belleza. La esclavitud equiparada a la libertad. El espíritu del rencor, la moral de la venganza, se hizo realidad.

Sanar el cuerpo enfermo era la meta de la transvaloración de todos los valores que planteaba Nietzsche. Vattimo y Nietzsche intervienen ante la representación institucional. Pero Vattimo está guiando la conversación, Vattimo sostiene el *monólogo*. Él – intérprete de Nietzsche – es consciente de que recuperar al hombre de su enfermedad pasa por *la aceptación*. Esta aceptación es el saber girarse en el límite. El no querer ir a un más allá siempre extenso. En la doctrina del anillo<sup>71</sup>, en la estructura del instante que abre una eternidad —“la eternidad *es* en el instante”<sup>72</sup> y el instante “determina el modo en que todo retorna”<sup>73</sup> nos dice Heidegger—, justo ahí está el puente que Zaratustra ha establecido para el hombre. Y ese puente se cruza con *decisión*, lo que supone a juicio de Vattimo “un cambio radical en las condiciones de existencia”<sup>74</sup> dado que se rechaza la trascendencia, se abraza la finitud y con ello se abre el hombre al tiempo auténtico.

“MITXEL. —«Los secretos mecanismos de poder por los que una sociedad se perpetua caballero...» — hablando para sus adentros”.

- ii Dice Foucault: “Mayo del 68 ha destruido la enseñanza superior del siglo XIX, ese curioso conjunto de instituciones que transformaba una pequeña fracción de la juventud en élite social. Continúan existiendo los grandes mecanismos secretos mediante los cuales una sociedad transmite su saber y se perpetúa a sí misma bajo una apariencia de saber; estos mecanismos están todavía en pie: periódicos, televisión, escuelas técnicas, y los Institutos todavía más que la Universidad.”<sup>75</sup> Refiere el filósofo al movimiento universitario que puso en jaque a la sociedad francesa y que se extendió marcando un antes y un después en las democracias europeas. Ya ha cumplido medio siglo. Aquellos jóvenes idealistas devinieron burgueses y acabaron pensionistas y retirados. Desde entonces todos los alzamientos contra *el sistema* – «el orden» – establecido se llaman *primaveras* y se apellidan *sangrientas*. Estamos en los años 70. Difícilmente alguien sería capaz de llegar a entrever hasta qué punto podíamos desarrollar mecanismos de transmisión y perpetuación. ARPANET inició sus primeros pasos balbuceantes en 1969 y su cometido era la organización del sistema de defensa. En 1985 las universidades y centros de investigación de los EE.UU. establecen su primera red de conexión de supercomputadores. En 1989 el CERN suizo da el primer paso a la *world wide web* con su sistema de enlace de textos<sup>76</sup>. Hoy, en 2020, Internet es el lugar donde se refleja la realidad y se convierte en virtualidad.<sup>77</sup>

Es frecuente escuchar con qué alegre ingenuidad y fresca se habla de la *democratización* que ha supuesto Internet en el mundo. Desde el emerger de la red – ya la palabra debería llamarnos la atención – se ha extendido una cultura *open, free*, heredera del 68 y de los movimientos sociales alternativos, que toma como referencia para su acción en el mundo el modelo que en apariencia establece la red: apertura, multiculturalidad, altruismo, cooperación, compartición, meritocracia, y un largo etcétera de sustantivos que se adjetivan igual: *libre*. No está de más recordar algunas palabras de Heidegger: “Los signos del último estado de abandono del ser son las proclamaciones de las «ideas» y

---

tipo de suministros. Hay extrañas y confusas noticias. La desconfianza se ha instalado. No se sabe nada del Europa. Un correo de Las Dos Márgenes ha informado del paso de una extraña nave – un velero – en dirección a Cayo Rencor. ¿Qué querrán? ¿Serán espías? Pero ya es tarde...»

<sup>68</sup> NIETZSCHE, F. *La genealogía de la moral*, p. 145.

<sup>69</sup> Ib.

<sup>70</sup> «El trabajo te hace libre». Nuestra traducción, conscientes de que es innecesaria.

<sup>71</sup> Para dislocar al sacerdote ascético nihilista es necesario *volver* a la vida y aceptarla en su completud. No hay vida sin muerte. Y este es el hombre de la tragicidad. El que sí lo desea así por siempre. Por ello todo se resuelve en un instante. Heráclito sigue en la partida. Dice Oñate: “la temporalidad de Heráclito: *el aión*, la eternidad inmanente del instante intensivo. La eternidad que acontece como límite del movimiento temporal del titán crónos y su extensión infinita, desmesurada, ebria, ciega” (Cfr. VIDAL, J. *Nietzsche 'contra' Heidegger. Ontología Estética*. OÑATE, T. *Estudio preliminar: El secreto de la creatividad*, pp. 15-16).

<sup>72</sup> HEIDEGGER, M. *Nietzsche (I)*, p. 256.

<sup>73</sup> Ib.

<sup>74</sup> VATTIMO, G. *El sujeto y la máscara*, p. 188.

<sup>75</sup> FOUCAULT, M. *Microfísica del poder*, p. 37.

<sup>76</sup> Que un sistema enlace textos no es un tema menor. Está estableciendo *vínculos*, es decir, relaciones.

<sup>77</sup> Y el *hardware* es la estructura que lo sustenta. Y en el significado de *hard* se dejan sentir con fuerza ecos de duración, firmeza, solidez, resistencia, fortaleza, poder... Lo más cósmico y brutal de lo ente. La materialidad de la materia.

«valores», y el imprevisible vaivén de la proclamación de la «acción» y de la imprescindibilidad del «espíritu».<sup>78</sup>

Basta con pararnos un momento y mirar alrededor nuestro. Aquí y allá surgen centros de yoga y estudios de Pilates, terapias y comunidades Gestalt, grupos de meditación y *mindfulness*... En la atmósfera de occidente hay una especie de rancia – *amarillenta* – espiritualidad flotando. Su novedad es tan antigua como las culturas milenarias de oriente que se mezclan con las tradiciones ilustradas de occidente. En las instituciones y empresas se despliegan formas nuevas de organizar y desarrollar el trabajo. Todo se vuelve más sostenible, igualitario, más paritario, más verde, más *eco*, más *comprometido*. Se trabaja desde la empatía, desde el sentir y actuar. Se fomenta la transparencia y la democracia interna. Se incluye entre los objetivos lo individual, lo colectivo, lo comunitario y lo *capital*. Todo se impregna de una espiritualidad y una idealidad que cobra tintes místicos. Y si esto no funciona están los gurús del *coaching*, el *management*, el *mentoring*, incluso los interesados ángeles de la guarda – *business angels* – para quienes lo precisen; también los inventores de cuentos – *story tellers* – y los libros de autoayuda.<sup>79</sup> Pero “Todo esto se encuentra ya enganchado al mecanismo del equipamiento del proceso de ordenación.”<sup>80</sup> Abandonados entre todo ente asequible por un precio, damos un paso más y deseamos adquirir una porción de espíritu, una parte en propiedad de ese “dios que corresponde a la necesidad de ver más que al temor de ser visto. La pura presencia contenida en la “naturaleza””<sup>81</sup>.

Y así nuestras vacías almas miran al alma del mundo y se preguntan si podrán manipularla para volverla dúctil, trocearla, licuarla y procesarla para suministrar en ampollas de cristal de 20 cl. Dosis de la *chispa de la vida y mediterráneamente*. Y así la belleza, la música, la alegría y el amor pueden ser consumibles que adornen nuestra corporalidad. Porque los cuerpos necesitan un poco del espíritu en su justa medida. «Dilo otra vez, María»: “El dios de Aristóteles —“pensamiento de pensamientos”— y aun más esplendente el dios de Plotino: “luz de luz”.<sup>82</sup> El pensamiento y la luz que Uds. puedan pagar.

Así las cosas, algunos – en su inocencia – pensarán que Internet y las TICs<sup>83</sup> han puesto el poder en las manos de cada persona, comunidad, región, país. En realidad es cada persona la que se ha puesto *al alcance* de un poder carente de forma, abstracto, multifacético; un poder tensionado por múltiples intereses, desde distintos polos, con distintos centros de gravedad<sup>84</sup>; un poder multidimensional, pues alcanza a todas las dimensiones en las que los hombres – y las máquinas<sup>85</sup> – intervienen en sus transacciones diarias; un poder que es en perpetuo cambio, deviniendo como el ser; un poder que se regenera, que acapara cada vez más *substancia*, aumentando su densidad, su potencia de penetración, de impregnación.

Para las democracias, Internet se deja ver como un espacio *público*. El lugar de encuentro. El foro, el *chat*, la opinión, la compartición. Aquí todos pueden hablar y debatir. Todavía no está sujeta a control. Se sigue primando la libertad de expresión, *todavía*. Para los regímenes totalitarios – da igual el color, son siempre el mismo – se deja ver también como un espacio *público*. El lugar de encuentro. El foro, el *chat*, la opinión, la compartición. Aquí todos pueden hablar y debatir. Y todo lo que se diga podrá ser utilizado en su contra. Y de hecho lo es.

Internet es el espejo donde se mira el mundo y donde su imagen es digitalizada y el reflejo

---

<sup>78</sup> HEIDEGGER, M. *Conferencias y artículos*, p. 82.

<sup>79</sup> No negamos las aportaciones de los nuevos modelos de organización y de los medios y técnicas descritos. Nuestras trayectorias profesionales han podido experimentar algunos de los mencionados y hemos podido percibir sus pros y sus contras. El comentario es intencionadamente sarcástico por una sola razón: queremos resaltar las aristas y los filos de lo que nos parece un proceso de ontificación de la espiritualidad. En todo el negocio que surge alrededor de la *empresa humana*, sentimos como si también al espíritu – al alma comunitaria – se lo tratara como un ente convertible en valor para un intercambio comercial.

<sup>80</sup> *Ib.*

<sup>81</sup> ZAMBRANO, M. *El hombre y lo divino*, p. 130.

<sup>82</sup> *Ib.*

<sup>83</sup> TICs: tecnologías de la información y la comunicación.

<sup>84</sup> Piénsese en los *think tank*, piénsese en las grandes consultoras expertas en todo, piénsese en los poderes fácticos... La mejor imagen que podemos trasladar de la sociedad digital es la de una malla compuesta por nodos algunos de los cuales giran con un agujero negro en su interior arrastrando al resto de nodos dentro de sí, agregándose más materia – y con ello – mayor campo gravitacional y poder de atracción. Así, al final, unos pocos nodos se mantendrán en un equilibrio – si se consigue – tensional. Si no se consigue emergerá un espacio vacío con un hueco negro que girará sobre sí mismo y lo llamaremos *mundo*.

<sup>85</sup> Y estamos tentados de decir *máquinas dotadas de razón*, máquinas-hombre, artefacto-humano. Es pertinente señalar cómo en nuestras actividades hacemos un uso intensivo de máquinas y cómo son máquinas las que responden a nuestras necesidades. Aportamos información a los *sistemas de información*. Allí dejamos que los procesos la analicen para obtener algunos resultados satisfactorios. En el camino aplicamos mecanismos que aprenden y generan perfiles de conductas. Así, las máquinas responden *emocionalmente*. Este ordenador en el que ahora estamos trabajado es una máquina que registra nuestras palabras tanto si hablamos como si escribimos en el teclado. Lo que vemos y sabemos que hace con ellas lo llamamos editor de textos, porque refleja sobre un folio digital nuestros pensamientos, nuestras percepciones, nuestros sentimientos. Lo que no vemos – porque no estamos mirando – es que hemos llevado tales señas de la identidad de nuestro ser a un soporte reproducible *ad infinitum*, legible y analizable, trasladable como fuente de información y de conocimiento. Antes los libros eran escritos para los hombres. Ahora también lo son para las máquinas. Ellas tienen sus lenguajes y nosotros el ser. La transformación está sucediendo ahora mismo. ¿Cómo será el *habitar* de mañana? «¿Ves? Nos estaban escuchando Diotima. Ya me lo temía. Y no ha sido cosa de nuestro querer. Simplemente lo hacían.»

distorsionado. No es un *espacio público* porque la información fluye por redes tanto públicas como privadas y se resguarda en sistemas tanto públicos como privados. No es ni mucho menos un *espacio libre*. En la red se da la peor de las tiranías posibles: aquella en la que todos pueden saberlo todo de todos.<sup>86</sup> Internet es un estado de coacción y censura. Y es el más terrible de los estados porque es el de la auto coacción y autocensura. Es verdad, todos tienen la palabra y para todos hay sitio. Pero es el escaparate colectivo. Y unos miran a otros. Y los modelos de unos se copian en otros. Y todos quieren aparecer bien y ser *modelos*. Y es todo muy *polite* y todos acaban pareciendo *lo mismo*.<sup>87</sup> La libertad desaparecerá pronto, a medida que vayan cerrándose una tras otra las redacciones de los medios de comunicación<sup>88</sup>, a medida que la prensa sea únicamente digital, a medida que las noticias sean entregadas *a medida*. Y nunca fue un *espacio seguro*. Y no va a serlo. Internet es el vehículo del poder y en Internet la guerra es permanente. Basta con prestar atención a los ciberataques que se desarrollan a diario. Estos sí son secretos y sí tienen impactos en el ecosistema: fallos en centrales nucleares, fallos en los sistemas de distribución de agua potable, fallos en las redes de comunicación, fallos... encaminados a evaluar o a minar la capacidad de organización o de reacción de un tercero, que ni siquiera tiene en su haber el rango de enemigo o la distinción de hostil. La digitalización está poniendo al descubierto una fragilidad y una exposición extremas. El riesgo denunciado por Heidegger se ha acentuado. El mundo real se ha vuelto todavía más vulnerable. Celebramos nuestras vidas dentro de un incendio permanente. Sus brasas arden por la ausencia del ser. Es un estado de guerra: “Las «guerras mundiales» y su «totalidad» son ya consecuencia del estado de abandono del Ser. Se abren paso para poner a seguro, como existencias, una forma permanente de usura.”<sup>89</sup> Internet es la malla que cubre la realidad y es el lugar donde está operando la transformación<sup>90</sup>.

La reunión ha concluido y salen. Hemos visto el desierto extendiéndose sin límite en la abundancia, el hastío de la satisfacción plena e inagotable, la verdad reducida perversamente en gráficas y estadísticas, la técnica como escombrera de la historia, la educación transformada en disciplina de adiestramiento y la cultura como escoria del sistema. Diotima levanta acta de lo sucedido. Pero no es la única. Todo ha sido recogido por los sistemas de videograbación y los micrófonos. Todo está ya en la presa y su contenido está siendo procesado por *Medea*.

## ESCENA IV

### Partir

#### *Non plus ultra.*

En la escena se suceden dos diálogos paralelos y hay un elemento de distorsión con la llegada

---

<sup>86</sup> *La aldea global*. Quien preste atención a las sociedades rurales verá cómo – precisamente ahí – la libertad está desaparecida. Los comportamientos siguen las pautas heredadas y salirse de ellas es un atentado contra la tradición. En *la aldea global* se establece un régimen que se perpetua a través de la tradición. Así, el medio de comunicación *abierto* se convierte en el vehículo para transportar un pensamiento que se convierte en *mundial* y en único. Por tanto, lo abierto acaba *cerrado*. La libertad se cultiva en la intimidad de cada persona y se pone en juego en la convivencia.

<sup>87</sup> Es un ejercicio pueril – lo reconocemos – pero basta con crearse una cuenta en una red social y observar las fotos de los distintos participantes: todos posan como actores y actrices de una tragedia que desconocen. El narcisismo y el culto a la imagen ha encontrado su mejor expresión en la red.

<sup>88</sup> Es verdad que la *prensa libre* podía estar influida por las líneas editoriales de un color u otro, por los patrocinadores, por los grupos de capital anónimo que financian las inversiones que hagan falta. Están en el sistema como los demás. Pero la *prensa libre* ejercía un poder muy necesario y muy molesto (basta con seguir las cifras de muertes violentas sufridas por los periodistas en el mundo): el de sacar a la luz lo que tenía un interés claro por permanecer en la oscuridad y el silencio. La *prensa libre* ha sostenido el cuarto poder: no diremos el de la verdad pero sí el de la denuncia, el del traer a la luz, el de señalar. Queremos recordar aquí una conversación mantenida con la profesora e investigadora María J. Cantalapiedra. Decía así: «Todo el mundo acierta a ver el peligro que supondría para la sociedad si nos quedásemos sin médicos. Sin embargo, nadie acierta a ver qué va a pasar con la democracia cuando nos quedemos sin periodistas. ¿Y la prensa? Nunca debió salir del papel. Y siempre debería entregarse entera.» (Departamento de Periodismo II Facultad de Ciencias Sociales y de la Comunicación de la Universidad Pública Vasca: UPV-EHU; cfr. <http://www.bitarteiz.eus/personas/maria-jose-cantalapiedra/>)

<sup>89</sup> HEIDEGGER, M. *Conferencias y artículos*, pp. 82-83.

<sup>90</sup> No podemos evitar una sonrisa cuando vemos el esfuerzo de las *empresas de nicho* (huimos de decir tecnológicas; pensemos más en empresas de servicios) para vender como *novedad* «La transformación digital». La transformación se inició en los años 30 del pasado siglo, cuando el esfuerzo de la Física se orientaba a comprender el átomo y a encontrar los beneficios civiles y militares de una nueva industria: la atómica. La segunda gran guerra sirvió para acelerar los trabajos y encontrar un escenario adecuado para los experimentos: dos ciudades japonesas lo sufrieron. Esta industria siguió su brillante carrera – todavía sigue – y empezó a desarrollar una derivada *electrónica* que nos ha traído la digitalización de la realidad y que ahora ahonda en su *cuantificación*. La nueva imagen del mundo será cuántica en breve. La metafísica ciencia-técnica pitagórica no se ha detenido. ¿Cuál es la transformación que está operándose ahora mismo? En el presente texto viene creciendo de forma soterrada, silenciosa, una nueva donación del ser sin un *apropiado* humano. Es algo que requerirá nuevos trabajos.

inesperada de Jorge. En el primer diálogo los filósofos comentan el fracaso de la iniciativa y la necesidad de partir. En el segundo Diotima y Sócrates conversan acerca del estado actual: lo híper y lo ultra se adueña del mundo. La frase que conectaría los dos diálogos sería «mejor cuanto más rápido».

“FEDERICO. —Nada. Una *nada* es todo lo que tenemos. Partamos en cuanto esté aparejada la nave. Cayo Rencor es un lugar repleto de muerte, un absoluto vacío. Yo ya vi este cementerio en Wörth. Un cielo construido sobre los cadáveres de los pasados vencidos. Sólo el presente, sólo el tiempo del poder, sólo la edad de la hipermodernidad y la posverdad. Un habitar que engendrará a un nuevo ente que acabará por encontrar su alma y su ser, un ente no biológico, de una verdad fundada en la algoritmia. No soporto esta visión. Al barco, por favor. Soltemos amarras ya.”

- i Cayo Rencor desconoce que sufre y desconoce la razón de su sufrimiento. La posmodernidad aguarda en la otra orilla de *su* ultramodernidad. Esta *ultra* es *su* hoy presente de la metafísica cumplida, metafísica que se siente llamada a extenderse hasta lo eterno bajo una máscara de permanente novedad, siempre deviniendo, siempre en constante superación, *siempre*.

«¿Y para qué filósofos?»<sup>91</sup>, se preguntarán... Ignorantes, viven en la edad de la completa ausencia de sentido y verdad. Y es todo fruto de una relación deshonesta con el tiempo. La imposibilidad de apresararlo, de domeñarlo, de someterlo, ha marcado la evolución de nuestra especie. Así, en nuestra intimidad – lo aceptemos o no, seamos capaces de sentirlo o no – anida un resentimiento ancestral hacia lo que tiempo representa: el pasar que reduce a nada. Y nos queremos cobrar nuestra *venganza*: “es contravoluntad de la voluntad contra el tiempo, y esto quiere decir: contra el pasar y su carácter pasajero”<sup>92</sup> a lo cual se contraponen el universo de las ideas inmutables, eternas, contra las que el tiempo nada puede, haciendo así de nuestra Tierra un lodazal del odiado tiempo.

En realidad bastaba sentarse y meditar. Así llega Heidegger al *Puente del Ser* que une las epocalidades, un ser que traslada al saber el espacio-tiempo: “El ser [*Seyn*] – el más largo puente del entre [...] – el puente en el espacio-tiempo de la calma entre el primer comienzo, que nos excede, y el otro comienzo, que nos precede”<sup>93</sup>. El ser – piensa Heidegger – necesita del hombre vuelto hacia sí y hacia la verdad, necesita de aquellos que anhelan el desvelamiento. Nuestros filósofos se cuentan entre “aquellos perdidos [...] que participan del estremecimiento de la diferencia de ser”<sup>94</sup> Por ello en el puerto se ven urgidos a partir. Han oído la llamada del ser, han visto la apertura del claro, han rozado la *diferencia*.

La enfermedad de Cayo Rencor debe quedarse atrás. La reconciliación con el tiempo es el punto de partida para una humanidad nueva “De ahí que para Zaratustra, la liberación de la venganza sea el puente hacia la suprema esperanza.”<sup>95</sup>. Es el momento de soltar amarras para iniciar el tránsito hacia el otro comienzo, el fundamento del espacio futuro. Las mujeres y hombres del Argos se saben portadores de un tiempo nuevo, otra epocalidad. No hay una tierra más allá. Sí hay otra posibilidad. El puente está esperando.

---

<sup>91</sup> “Filósofos porque “son los que saben hablar de ontología del tiempo” y “la cuestión de la crítica del progreso y la crítica del tiempo lineal acumulativo” es su competencia, “gracias – por otro lado – a que existió Grecia, que no había reducido la temporalidad al tiempo desarrollista, cinético...” Cfr. OÑATE, T. *El Nietzsche de Heidegger: Estética y Nihilismo*. Sesión del día tres, a partir del minuto 152.

<sup>92</sup> HEIDEGGER, M. *Conferencias y artículos*, p. 104.

<sup>93</sup> HEIDEGGER, M. *Meditación*, p. 219.

<sup>94</sup> HEIDEGGER, M. *Cuadernos negros*, p. 364.

<sup>95</sup> HEIDEGGER, M. *Conferencias y artículos*, p. 104.

# ACTO SÉPTIMO

## ESCENA I

Anochece

*Posos en el café.*

La escena transcurre en la cubierta, al calor de un infiernillo. Se deja sentir el aroma a café y el chocar de las tazas. Es un diálogo en el que se echa en falta la figura de Zubiri. Él habría sido un buen exponente para los aspectos de la Física astronómica que se refieren al iniciar la conversación. Nuestros personajes, Federico y Martín, no están dotados de las almas matemáticas necesarias. De todas formas, la conversación se lleva enseguida a los derroteros del pensar filosófico donde el universo se descarga de materialidad y se deja paso a un sentir poético. Vamos a realizar una lectura pausada de los comentarios más relevantes. Es posible que se hayan quedado zonas oscuras en ellos.

“FEDERICO. —En ocasiones lo imagino como uno de esos quesos llenos de agujeros. Horadado por todos sus extremos. Infinitas redes y galerías en su interior. En una de ellas habitamos. Todo nuestro mundo se resume en un hueco vacío en un espacio posible dentro de un tiempo desconocido.”

- i* Federico alude a una visión del universo en el que existen los «agujeros de gusano» o puentes de Einstein-Rosen. Forma parte del corpus de hipótesis que se derivan de las ecuaciones de la teoría de la relatividad general. Su existencia permitiría conectar a través de un túnel distintas superficies espacio-temporales. Los desplazamientos de materia a velocidades superiores a la luz serían factibles. Son las puertas dentro de un mismo universo y entre los distintos multiversos. El astrónomo Carl Sagan especula con un viaje a través de uno de ellos en su novela *Contacto*. Federico aporta una visión de un mundo que cae por uno de estos agujeros. Es una forma metafórica de referir la pérdida de centralidad del hombre.

“MAITE. —También nos llevó a una tercera vía para la *realidad*: ni un universo en un tiempo eterno ni un universo con un momento de inicio; la alternativa pasaba por un universo finito en extensión pero carente de borde o frontera. La idea genial fue emplear espacio-tiempos euclídeos. ¡Volver a la geometría de Euclides! ¿No resulta irónico? Mirar atrás para ver más lejos... Así, la dirección del tiempo se puso en pie de igualdad con las direcciones espaciales. Con ello se equivocó la necesidad de un origen del tiempo, pero no de un comienzo.”

- ii* Para la referencia al espacio euclidiano cfr. comentarios al acto primero, escena III: *Aprender a pensar* (vi). Maite realiza un giro dejando atrás los aspectos de la Física para adentrarse en el problema del comienzo. Es la vertiente filosófica de la historia del ser. Comienzo como el esenciar de una destinación del ser. Algo que irradia haciendo señas, aguardando a los apropiados, pero que no conlleva ningún desplazamiento. No hay un iniciarse. Estamos en el terreno del pensar del ser. Cada comienzo es una época completa. Por ello Martín señala que «en el comienzo habita todo, incluso el tiempo.»

“ZARATUSTRÁ. —Miráis la cúpula estrellada y habláis del tiempo. Como un Platón o un Aristóteles, veis en el universo una esfera que lo cierra por toda eternidad. Y pensáis en ella como el tiempo... Aquél que lentamente agrega materia y en su caer siembra los diversos tiempos, el impuro devenir. Veis el cambio y lo llamáis tiempo y agregáis *corrupto*. Sólo Heráclito entre los sabios supo entenderlo.”

- iii* Un sabio Zaratustra condensa en el comentario las visiones del tiempo y del movimiento del *Timeo* de Platón y de la *Física* de Aristóteles. Parece que ha asistido a las clases de Bergson en el Liceo. Apunta a un tiempo esférico, imagen móvil de la eternidad. Escuchemos a Bergson un instante: “Entonces, al formular las Ideas, y la Idea del Bien, y el enlace de todas las cosas eternas en ella misma y en la eternidad, tendríamos algo que se le aproxima mucho: una esfera que gira sobre sí misma y con regularidad, y conforme a los números. Esto será el tiempo: el movimiento de la esfera es el tiempo. Una vez ahí, el movimiento de la esfera puede ser comunicado poco a poco, cada vez más y más abajo. Tendremos así todos los cambios; tendremos así el mundo del devenir que habrá sido dado, en efecto, por el solo hecho de que el mundo de la eternidad lo está.”

Antes de abordar su definición del tiempo, un Aristóteles igual de sintético, en *Física*, libro IV, cap. 10. realiza una exposición resumida de las distintas nociones del tiempo en su época. Dice así: “Algunos

---

<sup>1</sup> BERGSON, H. *Historia de la idea del tiempo*, p. 130.

dicen que el tiempo es el movimiento del To-[218b]do, otros que es la esfera misma. Pero una parte del movimiento circular también es tiempo, aunque no es movimiento circular, porque sólo tomamos una parte del movimiento circular, no el movimiento circular. Además, si hubiese muchos mundos, el movimiento de cualquiera de [5] ellos sería igualmente el tiempo, y habría entonces múltiples tiempos que serían simultáneos. Hay también algunos que piensan que el tiempo es la esfera del Todo, porque todas las cosas están en el tiempo y en la esfera del Todo; pero ésta es una visión demasiado ingenua para que consideremos las imposibles consecuencias que contiene.”<sup>2</sup>

La primera alusión de Aristóteles es al *Timeo* 37d-38b. Dice así Platón: “Cuando el padre y autor del mundo vio moverse y animarse esta imagen de los dioses eternos, que él había producido, se gozó en su obra, y lleno de satisfacción, quiso hacerla más semejante aún a su modelo. Y como este modelo era un animal eterno, se esforzó para dar al universo, en cuanto fuera posible, el mismo género de perfección. Pero esta naturaleza eterna del animal inteligible no había medio de adaptarla a lo que es engendrado. Así es que Dios resolvió crear una imagen móvil de la eternidad, y por la disposición que puso en todas las partes del universo, hizo a semejanza de la eternidad, que descansa en la unidad, esta imagen eterna, pero divisible, que llamamos el tiempo. Los días y las noches, los meses y los años no existían antes, y Dios los hizo aparecer, introduciendo el orden en el cielo. Estas son partes del tiempo, y como el tiempo huye, el futuro y el pasado son formas que en nuestra ignorancia aplicamos muy indebidamente al Ser eterno. Nosotros decimos de él: ha sido, es, será; cuando sólo puede decirse en verdad; él es. Las expresiones, ha sido, será, sólo convienen a la generación, que pasa y se sucede en el tiempo. Tales expresiones representan movimientos, y el Ser eterno inmutable, inmóvil, no puede ser más viejo ni más joven; no existe, ni ha existido, ni existirá en el tiempo; en una palabra, no está sujeto a ninguno de los accidentes que la generación pone en las cosas que se mueven y están sometidas a los sentidos; éstas son formas del tiempo que imita la eternidad, realizando sus revoluciones medidas por el número. Las demás locuciones: lo pasado *es* lo pasado, lo presente *es* lo presente, lo futuro *es* lo futuro, el no-ser *es* el no-ser, no tienen tampoco exactitud alguna. Pero no son ni este lugar ni este momento oportunos para entrar en más detalles sobre este punto.

El tiempo fue, pues, producido con el cielo, a fin de que, nacidos juntos, perezcan juntos, si es que deben algún día perecer; y fue hecho según el modelo de la naturaleza eterna, para que se pareciese a ésta todo lo posible. Porque el modelo *está siendo* de toda eternidad, y el tiempo *es* desde el principio hasta el fin, *habiendo sido, siendo y debiendo ser*.”<sup>3</sup>

Respecto a la visión del tiempo como la esfera del Todo el traductor señala a pie de página que “Parece referirse a una doctrina pitagórica (cf. DK. 58 B 33).” Cfr. op. cit., p. 151.

En el capítulo 11 del libro IV de la *Física* Aristóteles plantea su definición del tiempo ligado al movimiento e identificado con el número. No hay una cita que lo resuma. La definición se desenvuelve por todo el capítulo. Recogemos algunas pinceladas. Dice así: “Pero sin cambio no hay tiempo; pues cuando no cambiamos en nuestro pensamiento o no advertimos que estamos cambiando, no nos parece que el tiempo haya transcurrido (...) Percibimos el tiempo junto con el movimiento (...) Pero, como lo que está en movimiento se mueve desde algo hacia algo, y toda magnitud es continua, el movimiento sigue a la magnitud. Porque, por ser continua la magnitud, es también continuo el movimiento, y el tiempo es continuo por ser continuo el movimiento (pues siempre parece que la cantidad del tiempo transcurrido es la misma que la [15] del movimiento) (...) Pero cuando percibimos un antes y un después, entonces hablamos de tiempo. Porque el [219b] tiempo es justamente esto: número del movimiento según el antes y después. Luego el tiempo no es movimiento, sino en tanto que el movimiento tiene número. Un signo de esto es el hecho de que distinguimos lo mayor y lo menor por el número, y el [5] movimiento mayor o menor por el tiempo. Luego el tiempo es un número. (...) Pues bien, el tiempo es lo numerado, no aquello mediante lo cual numeramos. (...) Y así como el movimiento es siempre distinto, así también el tiempo. Pero todo tiempo simultáneo es el mismo, pues el ahora existente es el mismo que era entonces, aunque su ser sea distinto. Y el ahora mide el tiempo en tanto que antes y después.

El ahora es en un sentido el mismo, en otro no es el mismo. Pues, en tanto que es en uno y en otro, el ahora es distinto (así habíamos supuesto que era el ser del ahora), [15] pero cuando es lo que es ahora, es el mismo (...) El ahora sigue a la cosa desplazada como el tiempo al movimiento (...) Por lo tanto, el ahora es en un sentido siempre el mismo y en otro sentido no es el mismo, ya que la cosa desplazada es así. Es evidente, entonces, que si no hubiese tiempo no ha-[220a]bría un ahora y que si no hubiese un ahora no habría tiempo. Pues así como la cosa desplazada y su desplazamiento van juntos, así también el número de la cosa desplazada y el número de su desplazamiento van juntos. Porque el tiempo es el número del desplazamiento y el ahora es, al igual que lo desplazado, como la unidad del número (...) Es evidente, entonces, que el tiempo es número del mo-[25]vimiento según el antes y después, y es continuo, porque es número de algo continuo.”<sup>4</sup>

<sup>2</sup> ARISTÓTELES. *Física*, pp. 150-151.

Lamentablemente nuestra visión se aproxima a lo que ahí se señala.

<sup>3</sup> PLATÓN. *Obras completas*. Tomo VI. «Timeo», pp. 176-177.

<sup>4</sup> ARISTÓTELES. *Física*, pp. 152-156.

Pero Zaratustra también nos habla de la *materia* (ὕλη) señalando con ello a Aristóteles y a su crítica al mito del Timeo. Seguimos en este punto la lectura de Bergson. Le escuchamos: “La filosofía de Aristóteles no es más que un esfuerzo por reconstruir el platonismo, sin echar mano de los mitos.”<sup>5</sup> Bergson nos dice que Aristóteles acepta la teoría de las Ideas pero interpretando que “no existen por completo”<sup>6</sup>. Es muy gráfico Bergson: “Existen de *jure*, pero de no *de facto*. Del derecho al hecho hay una brecha, y esta brecha es el movimiento, el cambio; es algo negativo.”<sup>7</sup> No en otro sentido apuntan los adjetivos *impuro* y *corrupto* en el comentario de nuestro personaje Zaratustra. Se trata de una reducción de las Ideas, una disminución de la Forma<sup>8</sup>. Con esto se resuelve la necesidad de un Demiurgo. “No tenemos que agregar nada, sino restar algo. Esta diferencia aritmética, por así decirlo, esta brecha entre las Formas —las que son y las que deberían ser en sí mismas, por completo— es justamente el devenir, es el cambio en el mundo (...) es por lo tanto algo negativo lo que hay que añadir a la Idea para obtener la realidad sensible y en movimiento; lo que Aristóteles llamaba la materia ὕλη [*ulè*].”<sup>9</sup> Aguas arriba, un poco después, Diotima expondrá esta reflexión a *Sócrates* siguiendo los pasos comentados de Bergson.

La última nota de color en el comentario de nuestro personaje alude a Heráclito. Sólo él, «entre los sabios», dice, «supo entenderlo». Pero entender, ¿qué?: ¿el tiempo? ¿el devenir? Ése «entre los sabios» ya nos aporta una pista. Nos lleva a Platón, *Teetetes*. Ahí se escucha esto: “Voy a decírtelo. Se trata de una opinión que no es de pequeña importancia. Pretende, que ninguna cosa es una, tomada en sí misma, y que a ninguna cosa, sea la que sea, se la puede atribuir con razón denominación, ni cualidad alguna; que si se llama grande una cosa, ella parecerá pequeña; si pesada, parecerá ligera y así de lo demás; porque nada es uno, ni igual, ni de una cualidad determinada, sino que de la traslación, del movimiento, y de su mezcla recíproca se forma todo lo que decimos que existe, sirviéndonos en esto de una expresión impropia, porque nada existe sino que todo deviene. Los sabios todos, a excepción de Parménides, convienen en este punto, como Protágoras, Heráclito, Empedocles; los más excelentes poetas en uno y otro género de poesía, Epicarmo en la comedia, Homero en la tragedia, cuando dice: “El Océano, padre de los dioses y Tetis su madre, con lo que da a entender, que todas las cosas son producidas por el flujo y el movimiento. ¿No juzgas que es esto lo que ha querido decir?”<sup>10</sup>

Se nos está hablando de un devenir eterno, carente de algo constante, en el que todo emerge y en el que todo perece. De nada se puede decir *es*, como nosotros decimos – con Heidegger – que tampoco se puede decir *es* del tiempo. El tiempo *se da*: es una donación, *regalía*. Tiempo *hay*. parece que Heráclito entendió el tiempo como movimiento. Pero nuestro personaje dice también «sólo él». Así le sentimos haciéndose eco de una reseña de Deleuze contraria al pensamiento del estagirita. Dice así: “Únicamente Heráclito presintió que el caos y el ciclo no se oponían en nada. Y, en verdad, basta afirmar el caos (azar y no causalidad) para afirmar al mismo tiempo el número o la necesidad que lo proporciona (necesidad irracional y no finalidad).”<sup>11</sup> Y continúa Deleuze citando a Nietzsche en *La voluntad de poder* (II, 325) para plantear dos igualdades: movimiento circular a ciclo; masa de fuerza a caos. No localizamos el texto de Deleuze tal y como está referenciado. Contrastando el texto de Deleuze con nuestra edición de *La voluntad de poder* pensamos que está apuntando al libro IV, § 1055 donde Nietzsche trata la eternidad del devenir. Dice así: “Si el mundo tuviese un fin, este fin se habría ya logrado. Si hubiese algún estado final no previsto, también debería de haberse realizado. Si el mundo fuese, en general, capaz de persistir y de cristalizar, de «ser»; si en todo su devenir tuviese solo por un momento esta capacidad de «ser», hace mucho tiempo que hubiera terminado todo devenir, y, por consiguiente, todo pensamiento, todo «espíritu». El hecho de que el espíritu sea devenir demuestra que el mundo carece de meta, de estado final, y que es incapaz de ser. (...) A esta idea —que el mundo evite deliberadamente una meta y que sepa prevenirse artificialmente de caer en un movimiento circular— deben llegar todos los que quieran imponer por decreto al mundo la facultad de renovarse eternamente, o sea, de imponer a una fuerza finita, determinada, de cantidad invariablemente igual, cual [676] es el mundo, la milagrosa capacidad de una nueva configuración infinita de sus formas y de sus situaciones.”<sup>12</sup>

Pensamos que nuestro Zaratustra está en dos fragmentos de Heráclito. En el primero parece afirmar el ciclo del devenir, la eternidad de todo: “30. A este mundo, uno mismo para todos, ni alguno de los dioses

<sup>5</sup> BERGSON, H. *Historia de la idea del tiempo*, p. 143.

<sup>6</sup> *Ib.*

<sup>7</sup> *Ib.*

<sup>8</sup> Queremos resaltar cómo Bergson busca más la proximidad de Platón y Aristóteles que su distancia. Al comienzo de la séptima lección donde empieza a tratar el tiempo en Aristóteles dice así: “Aristóteles nos dice que él rechaza la teoría platónica de las Ideas. Sin embargo, si bien descarta la *Idea*, retiene la *Forma*, a la cual se refiere con una palabra que más o menos le pertenece: μορφή [*morphè*], pero con mayor frecuencia εἶδος [*eidos*] y esta es la misma palabra que le sirve a Platón para designar la Idea. Así pues, Aristóteles habla de εἶδη [*eidè*], de Idea, tal como Platón.” *Op. cit.*, p. 135. En las notas de Camille Riquier a *Historia de la idea del tiempo* dice así: “La intención de concebir a Platón y Aristóteles como partícipes de una misma filosofía de las Ideas (o Formas) explica la preferencia de Bergson por el término εἶδος, en lugar del de ἰδέα, ya se trate de Platón y Plotino o de Aristóteles. Si bien ἰδέα mantiene en efecto la separación con lo sensible, εἶδος es también, y sobre todo, la Forma (μορφή) immanente a la materia.” *Cfr. op. cit.* 150.

<sup>9</sup> BERGSON, H. *Historia de la idea del tiempo*, p. 143.

<sup>10</sup> PLATÓN. *Obras completas*. Tomo III. «Teetetes», p. 176.

<sup>11</sup> DELEUZE, G. *Nietzsche y la filosofía*, p. 46.

<sup>12</sup> NIETZSCHE, F. *La voluntad de poder*, pp. 675-676.

ni de los hombres lo hizo, sino que fue siempre y es y será fuego siempre-viviente, que se enciende según medidas y se apaga según medidas.” Y después, queremos ver cómo todo queda en manos del azar: “52. Un evo<sup>13</sup> / cada ciclo cósmico?, el tiempo? / es un niño que juega, que juega con-peones; el reino de un niño.”<sup>14</sup>

“MAITE. —El tiempo habita en el λόγος y en la πόλις, allí donde dialogan y discuten las diferentes hermenéuticas críticas.”

- iv La pregunta por el ser del tiempo no se hace esperar. Martín la plantea de forma directa. Diotima se la traslada a Sócrates. Éste – astuto – esquivo una respuesta diciendo «no cabe el tiempo» en una palabra. Sócrates tiene en su pensamiento a Bergson, a Zambrano y a Pitágoras. No cabe en una palabra porque lo ve en el número y el Uno no se deja decir. Su pensamiento ronda la cercanía de aquél que aludía Aristóteles como esfera del Todo, un Αἰθῖον que engloba la totalidad y en el que se da el devenir. Maite es la primera en abordar la cuestión planteada por Martín. Abrimos sus referencias:

Oñate empieza refiriendo al tiempo hermenéutico. Es el de la posibilidad de los éxtasis, donde se encuentran en el diálogo y el contraste los diversos pareceres y se produce – o no – la interpretación y retransmisión del sentido. Es un tiempo interior que sucede en el pensar y es un tiempo que implica a la comunidad, por ello “En ese lugar, en el lugar del Λόγος y la Πόλις, dialogan y discuten los tiempos alterándose entre sí y entrando en conversación también sus diferentes hermenéuticas críticas: desde Platón y Aristóteles, Sócrates y los presocráticos, hasta Hölderlin, Nietzsche, Heidegger, Benjamin, Gadamer, Deleuze, Vattimo... y un amplio nosotros.”<sup>15</sup>

“MAITE. —El tiempo es el de la sincronía que reclama la igualdad entre los tiempos, el que abre la oportunidad del encuentro, el que permite acceder a “lo no-dicho y no-pensado dentro de los pliegues de lo dicho y lo pensado”, un espacio siempre plural, comunitario, que conjuga prudencia y justicia para “todos los lenguajes de todos los tiempos diferentes entre sí.” Frente al violento tiempo de la no-contradicción que rechaza la posibilidad de darse a la vez los contrarios, mi tiempo – el tiempo que siento – es el de la sincronía de las diferencias plurales sin contrario: el que está al otro lado del límite, “el otro ámbito del tiempo.” En el tiempo habita una eternidad pero es siempre inmanente, propia del pensar del alma humana que se sabe dialogal.”

- v Sincronía, encuentro, límite, alma... El comentario de Maite está repleto de matices. Empieza abriendo cavidades en los estratos depositados por las tradiciones que se suceden, para escuchar las voces que permanecían calladas y dejar lugar a todo lo que todavía no haya sido recibido y recreado. Es una exploración que apela al λόγος como “el espacio-tiempo plural de un aquí y un ahora posibles que se relacionan de modo vivo y libre con los pasados posibles e inagotables: con los pasados necesario-contingentes y pendientes de las interpretaciones que logren vehicular y sí permitan acceder a los ámbitos de lo no-dicho y no-pensado dentro de los pliegues de lo dicho y lo pensado por el lenguaje que habla en los otros-mismos documentos de nuestra memoria virtual.”<sup>16</sup> Después señala la necesidad de otro tiempo. El λόγος hermenéutico requiere la posibilidad de las diferencias plurales y por ello la sincronía. Éste es el otro ámbito del tiempo, el que está al otro lado del límite.<sup>17</sup> El νοεῖν (pensar) no se sostiene bajo el régimen de la sucesión. Opera en la lógica modal intensiva. Este es el modo diferencial de la temporalidad durativa “inmanente o eterna” y que es “re-flexiva a la vez que transitiva, en todos los casos, pero aún más intensamente en las virtudes dianoéticas humanas” – las que se producen por la enseñanza y requieren tiempo (cfr. *Ética nicomáquea* 1103a15) – en cuya philía o amistad dialogal funda Aristóteles la autopercepción que acompaña al percibirse, al saberse a sí mismo, del pensar (noeîn) propio del λόγος del alma humana dialogal.”<sup>18</sup>. Volveremos sobre este aspecto en los comentarios al acto decimoprimer, escena I: *Diálogos (iii)*.

DIOTIMA. —¿No me escuchaste en el jazz club? Tampoco prestaste demasiada atención a Maite. ¿Te interesaba más encontrar el nexo de unión o sólo fue la música lo que te distrajo? De todas formas no importa. Repasemos. Hay que sumergirse mucho en las aguas griegas – y no distraerse – para entenderla. En Maite habita la Idea del Bien de Platón, el Pensamiento de Pensamientos y la noción de ἐντελέχεια de Aristóteles. Para seguirla tienes que comprender que Aristóteles trabaja sobre la materia de Platón restándole – sustrayendo – toda mitología: adiós al Timeo. Las ideas de Platón se convierten en formas en Aristóteles. El tiempo, como devenir, se recogen en Platón y Aristóteles como de una cierta continuidad de cambios: “en lo más alto hay un cambio continuo, regular, uniforme, el movimiento circular del cielo del que todo devenir parcial, todos los otros cambios provienen como de una fuente inagotable.” Una curiosidad al hilo: Aristóteles introduce algo de materia en la ecuación: ¿te suena verdad? Esa πρώτη ὕλη “que no se realiza jamás, que no existe sino en potencia, pero a la cual nos acercamos cada vez más a medida que descendemos en la serie de Formas.”

<sup>13</sup> Del latín *aevum*. El diccionario de la RAE aporta dos acepciones: 1. m. poét. Duración de tiempo sin término. 2. m. Rel. Duración de las cosas eternas.

<sup>14</sup> LÁSCARIS, C. *Heráclito. Sobre la naturaleza*, pp. 41-42.

<sup>15</sup> OÑATE, T. *Gadamer y los presocráticos. Hans Georg Gadamer: Ontología estética y hermenéutica*, p. 386.

<sup>16</sup> Op. cit., p. 388.

<sup>17</sup> Op. cit., p. 398.

<sup>18</sup> Op. cit., p. 408.

- vi Para lo relativo a las aguas griegas de Oñate cfr. apéndice Contrastes, *El río de Aristóteles*. Para lo relativo a la materia y las Formas, cfr. los comentarios señalados aguas abajo, acto séptimo, escena I: *Posos en el café (iii)*.

“DIOTIMA. —Estupendo. Ahora, es necesario entrar en el enigma que encierra el capítulo 6 del Libro IX de la Filosofía Primera de Aristóteles: “*“Enérgeia lego praxis”*, “*llamo acción a la enérgeia*”, pero no al movimiento potencial (kinesis dinámica)”. En la *ἐνέργεια* – tradúcelo como actividad, energía ya no sirve –, habita el *ἔργον* – el trabajo, la obra. Equipara actividad a la *πράξις* – tradúcelo como acción, no como praxis. ¿Suenan igual verdad? El caso es que lo distingue del movimiento. Y ahí está la clave. Te lo resumiré con dos ejemplos: «Maite ve y ha visto», «Sócrates piensa y ha pensado». Maite está en el suelo en el que la acción coincide con el fin. Esto supone una temporalidad distinta a la cinética en la que el fin es una consecuencia de la acción. Aquí no, aquí acción y resultado se dan a la vez, y ese “a la vez” es el tiempo de la sincronía.”

- vii Diotima está exponiendo la distinción de Aristóteles entre *movimiento* y *acto*. La diferencia radica en que el movimiento persigue un fin y el acto tiene el fin en sí mismo. El movimiento cesa una vez conseguido el fin. El acto no tiene por qué cesar. El enigma apuntado por Diotima es que “la potencia y el acto van más allá de sus significados relacionados exclusivamente con el movimiento.”<sup>19</sup> (IX 1, 1046a1-2) En este sentido, en la Introducción de Calvo Martínez de la Filosofía Primera que estamos siguiendo, éste señala que “Potencia y acto alcanzan también a la estructura de la realidad, de la *ousía* o entidad compuesta de materia y forma: aquella es potencia; esta es acto, realización plena. Este doble ámbito de aplicación comporta el carácter *analógico* de tales nociones”<sup>20</sup> y cita a Aristóteles: “no todas las cosas se dice que están en acto del mismo modo, sino de modo análogo: como esto se da en esto otro, o en relación con esto otro, así se da aquello en aquello otro, o en relación con aquello otro. En efecto, unas son acto como el movimiento en relación con la potencia, otras lo son, a su vez, como la entidad en relación con cierto tipo de materia.”<sup>21</sup> (IX 6, 1048b6-9).

“JON. —Para mí todo el tiempo se halla en el acceso al instante. Federico supo recogerlo de forma alegórica: en un *instante* se liberó el pastor de la serpiente que lo ahogaba. Ahí quedó fundado el tiempo mismo como eterno retorno, un infinito elegido, deseado, que gira constantemente en el anillo. Nada fuera de él.”

- viii Nos movemos con Vattimo al capítulo VI de *Las aventuras de la diferencia*. Ahí discute con Derrida y Deleuze. Critica que las lecturas del eterno retorno, de una parte como danza y devenir, y de otra como circularidad del tiempo, son ambas parciales y dejan de lado lo esencial. Para Vattimo la clave está en el *instante*, algo que se simboliza con el pastor *Zarathustra* que muerde la cabeza de la serpiente. En ese *instante* acontece el eterno retorno.

Vattimo resalta la conexión de las escenas de «De la visión y el enigma» y «El convaleciente». En la primera dice Nietzsche: “Mi mano tiró de la serpiente, tiró y tiró: – ¡en vano! No conseguí arrancarla de allí. Entonces se me escapó un grito: «¡Muerde! ¡Muerde! / ¡Arráncale la cabeza! ¡Muerde!» – ése fue el grito que de mí se escapó, mi horror, mi odio, mi náusea, mi lástima, todas mis cosas buenas y malas gritaban en mí con *un solo grito*. –”<sup>22</sup> En la última se dice así: “– ¡Y cómo aquel monstruo se deslizó en mi garganta y me estranguló! Pero yo le mordí la cabeza y la escupí lejos de mí / Y vosotros, – ¿vosotros habéis hecho ya de ello una canción de organillo? Mas ahora yo estoy aquí tendido, fatigado aún de ese morder y escupir lejos, enfermo todavía de la propia redención.”<sup>23</sup>

Leamos a Vattimo: “Tanto la disolución de la diferencia que se encuentra en Derrida, como la que se encuentra en Deleuze se remiten, con todo derecho, a aspectos esenciales de la filosofía nietzscheana del eterno retorno (...) Sin embargo, son estos dos aspectos del eterno retorno, – la diferencia como super-estructura y la diferencia como glorificación del simulacro –, los que Zarathustra señala como una interpretación parcial y superficial de la idea (...) Lo que los animales han convertido en canción es el sufrimiento que ha debido soportar Zarathustra por morder la cabeza de la serpiente que lo ha estrangulado (...) Este mordisco es el momento de la institución del eterno retorno que, en la interpretación del eterno retorno dada por el pensamiento de la diferencia, es destituido y desaparece.”<sup>24</sup>

“JON. —Entendedme. En el fondo se trata de la vida plena, de la “coincidencia plena de existencia y significado”. ¿Pues cómo si no podríamos quererlo de nuevo? Así, abrazar el anillo es la actitud del sí a la vida, soltando amarras de cualquier más allá, es un todo aquí tal como es, en todas sus dimensiones, con todas sus consecuencias.”

- ix Seguimos con Vattimo ahora desde *El sujeto y la máscara*. En la cita acentúa de nuevo el instante y añade la componente de plenitud. El eterno retorno es una afirmación de la vida y un deseo propio de

<sup>19</sup> ARISTÓTELES. *Metafísica*, p. 364.

<sup>20</sup> Op. cit., pp. 23-24. Introducción.

<sup>21</sup> Op. cit., p. 376.

<sup>22</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zarathustra*, p. 217.

<sup>23</sup> Op. cit., p. 288.

<sup>24</sup> VATTIMO, G. *Las aventuras de la diferencia*, p. 139.

hombres felices. Leamos a Vattimo: “Solamente si el instante que el hombre vive es inmenso, es decir, abarca todo su significado, sin ninguna referencia trascendente, sólo con esta condición es posible quererlo siempre de nuevo. El amor por la vida del que habla la conclusión es lo mismo: el hombre que puede desear el eterno retorno es el hombre feliz, aquel a quien la vida otorga instantes «inmensos» en el sentido ya apuntado, como coincidencia plena de existencia y significado.”<sup>25</sup>

Entendemos la posición del filósofo pero no encontramos que la plenitud se cierre sólo en los momentos de felicidad. Pensamos que deja de lado el dolor y el sufrimiento. También los momentos de mera indiferencia, de dejarse llevar. El eterno retorno cobra así un aspecto de premio para los hombres a los que la vida les ha sonreído. El cielo de los bienaventurados. Así, la afirmación de la vida se convierte en condicionada.

“JON. —Comparto esa lectura. «Federico no llegó más allá.» Siento un poco de pudor y distancia al abrir su *Voluntad de poder*, porque quizá nunca pueda ser suya, pero ahí dejó algunas señas. Estas son *sus* palabras: “Todo retorno es la aproximación extrema de un mundo del devenir al mundo del ser: cima de la meditación.””

- x Martín acaba de realizar un comentario en relación a un Nietzsche *incapaz* de superar la metafísica. Está claramente en *La frase de Nietzsche «Dios ha muerto»*. Jon se posiciona de su lado. El planteamiento de Heidegger y Vattimo bebe sus fuentes de los textos del Nietzsche de *La voluntad de poder*. Continuemos con Vattimo en *Las aventuras de la diferencia*. Ahí encontramos estas dos reseñas. La primera dice así: “En el fin de la metafísica como técnica se explicita también el nexo original, que antes había permanecido encubierto, entre metafísica, dominio, voluntad. El sistema de la total concatenación de causas y efectos que la metafísica prefigura en su «visión» del mundo, y que la técnica realiza, es expresión de una voluntad de dominio. De este modo se entiende cómo la voluntad de poder nietzscheana representa sólo el punto de llegada más coherente de la historia de la metafísica occidental.” Y en la segunda señala: “El punto de llegada final de la metafísica es la liberación del espíritu de venganza, que, sin embargo, no hace más que realizar más completamente su rebelión contra el tiempo: es la doctrina nietzscheana del eterno retorno de lo idéntico, que, según la expresión de Nietzsche, es la máxima «aproximación de un mundo del devenir con el mundo del ser» (WD, 46, que remite a *Wille zur Macht*, 617). El eterno retorno nietzscheano no es una «teoría», es el pensamiento propio del mundo de la técnica moderna, en el cual la total planificación parece haber excluido, o estar a punto de excluir, todo «*es war*» (no la muerte, sobre la cual pronto volveremos), configurando un mundo donde el devenir, de hecho, es llevado a la máxima posible coincidencia con el ser como el ser-presente.”<sup>26</sup>

“FEDERICO. —«¿Que no llegué más allá! dice. Pero espera, dame un poco de tiempo. A la vuelta de nuestra misión releeremos los textos juntos», —piensa. «¿Misión? No, misión no. Que son capaces de argumentar que ha sido cosa de *la voluntad de la voluntad*. Mejor *expedición*.»”

- xi Federico se ve ligeramente molesto por las apreciaciones de Jon y Martín. Él sí siente haber quebrado el nihilismo. El eterno retorno sería la confirmación de una posibilidad de dislocación del tiempo cinético, de la apertura de instantes eternos, de la recuperación del olvido del ser, del encuentro entre pasados y futuros. El eterno retorno es el ídolo de la más alta moral para una humanidad diferente, libre del odio al tiempo y la muerte. Donde antes estaba el nazareno y su cruz ahora muestra a Dioniso y el anillo. Donde antes estaba el hombre — también el hombre superior — ahora muestra al *Übermensch*. El personaje hace una mueca de cierta repulsión y recuerda a un Heidegger que le interpretará tiempo después. Apunta a *La superación de la metafísica*. Allí el filósofo señala que la *voluntad de voluntad* busca su autolegitimación bajo la apariencia de misión. Dice así el filósofo: “Como la voluntad de voluntad niega toda meta en sí y sólo permite metas en tanto que medios para vencerse deliberadamente a sí misma en el juego y para instalar el espacio de juego para este juego, pero como, a pesar de todo, la voluntad de voluntad, si tiene que instalarse en el ente, no puede aparecer como la anarquía de las catástrofes, que es lo que ella es, además tiene que legitimarse a sí misma. Aquí la voluntad de voluntad inventa el discurso de la «misión. Ésta no está pensada en vistas a lo inicial y a su preservación, sino como meta asignada desde el punto de vista del «destino» y por ello como meta que justifica la voluntad de voluntad.”<sup>27</sup>

“MARTÍN. —Yo también tengo una lectura de ese instante Jon. En él he encontrado el modo en el que todo retorna. El instante es el encuentro, el choque, entre el futuro por venir y el pasado sido. En este encontrarse el instante se torna presente, se accede a sí mismo. Deja atrás la mera sucesión para abrir una posibilidad nueva.”

- xii Nos vamos con Heidegger al *Nietzsche (I)*, justo a la escena correspondiente a «De la visión y el enigma», en el momento en que Zaratustra le muestra el Portal del Instante al enano. Heidegger realiza una interpretación del pasaje para desvelar porqué Zaratustra señala que pasado y futuro se chocan. Dice así: “El enano no ve nada de lo que Zaratustra, de modo ciertamente extraño, dice: que en el portal los dos callejones «se chocan de cabeza» (...) hay allí un choque. Pero sólo para quien no se queda en observador sino

<sup>25</sup> Ib.

<sup>26</sup> VATTIMO, G. *Las aventuras de la diferencia*, p. 116.

<sup>27</sup> HEIDEGGER, M. *Conferencias y artículos*, pp. 80-81.

que *es él mismo* el instante, instante que actúa adentrándose en el futuro y, al hacerlo, no abandona el pasado sino que, por el contrario, lo asume y lo afirma. Quien está en el instante está girando en dos direcciones: para él, pasado y futuro corren *uno contra otro*. Hace que lo que marcha en direcciones opuestas llegue en él a un choque y sin embargo no se detenga, en la medida en que despliega y soporta el conflicto de lo que se le encomienda y entrega. Ver el instante quiere decir: estar en él. El enano, en cambio, se mantiene fuera, se acurruca al margen<sup>28</sup>. Heidegger coloca a Zaratustra en el interior del anillo mientras que el enano permanece fuera de él. Desde el interior se tienen la posibilidad de una decisión. De nuevo estamos ante el instante como arco de bóveda del eterno retorno. Es el instante el que instauro lo que retorna: “¿Qué se aporta con todo esto para una recta comprensión del pensamiento del eterno retorno? Algo esencial: lo que será el futuro es precisamente cosa de decisión, el anillo no se cierra en algún lado en el infinito sino que tiene su inquebrantada conclusión en el instante en cuanto centro del antagonismo; qué retorna – si retorna – lo decide el instante y la fuerza para dominar las tendencias opuestas que chocan en él. Esto es lo más grave y lo propio de la doctrina del eterno retorno, que la eternidad *es* en el instante, que el instante no es el ahora fugaz, no es el momento que se desliza veloz para un observador, sino el choque de futuro y pasado. En él el instante accede a sí mismo. Él determina el modo en que todo retorna.”<sup>29</sup>.

“MARTÍN. —El instante inaugura siempre un tiempo para el «cuidado» y este es el camino para superar la metafísica sin requerir de otro mundo. Yo entiendo el tiempo como la oportunidad para el hombre de *vivir en propiedad*, de elegir una vida auténtica. Ésa que merecería la pena vivir eternamente.”

xiii La referencia del personaje a la *Sorge* de Heidegger desencadena un diálogo entre *Sócrates* y *Diotima* alrededor del sentido último del «cuidado» en el filósofo y de las fuentes de la que bebe. Así, *Diotima* señala a la fábula 220 de *Higino*. Dice así:

“CCXX. CURA

1. Después de atravesar Cura cierto río, divisó lodo arcilloso, lo tomó meditabunda y comenzó a modelar a un hombre. Mientras reflexionaba en su interior lo que había hecho, se presentó Júpiter. Cura le rogó que le infundiera el hálito, cosa que fácilmente consiguió de Júpiter.

2. Cuando Cura quiso imponerle su propio nombre, Júpiter no se lo permitió y dijo que había que ponerle el suyo. Mientras Cura y Júpiter discutían acerca del nombre, surgió también Tellus, y dijo que se le debía imponer el suyo, puesto que había ofrecido su propio cuerpo.

3. Tomaron a Saturno como juez. Parece que Saturno les dictó una sentencia justa: «Puesto que tú, Júpiter, has otorgado el hálito (...) recibe el cuerpo. Puesto que Cura fue la primera en haberlo modelado, que ella lo posea mientras viva. Pero como hay controversia acerca de su nombre, que sea llamado “hombre”, ya que parece haber sido formado a partir del humus».<sup>30</sup>

En el texto que seguimos se recoge a pie de página que la fábula de *Cura* complementa a la fábula CXLII *Pandora*. Allí se muestra a Prometeo como el primero en modelar hombres a partir del barro. También la primera mujer, *Pandora*, “a la que Minerva le confirió el alma, y los demás dioses le concedieron cada uno un don.” Cfr. op. cit., p. 232.

Para el filósofo el «cuidado» – *Sorge* – da respuesta a la doble estructura esencial de la *condición de arrojado* del hombre: de una parte, gracias al *cuidado* el hombre puede alcanzar sus más propias posibilidades de ser; de otra, el *cuidado* es el modo en el que el hombre se ocupa del mundo.<sup>31</sup> La fábula de *Cura* le permite a Heidegger evidenciar que la autoafirmación del *Dasein* como *Sorge* no es una invención<sup>32</sup>. El hombre es creado temporalmente, y se reparte entre cielo y tierra a lo largo de su vida hasta su muerte: “La determinación preontológica de la esencia del hombre que se expresa en esta fábula ha fijado así, desde el comienzo, la mirada en *aquel* modo de ser que domina por entero su *peregrinar temporal*”

<sup>28</sup> HEIDEGGER, M. *Nietzsche (I)*, p. 255.

<sup>29</sup> *Ib.*

En nuestro texto *El eterno retorno de lo mismo* (Arévalo, 2014) apuntábamos a la lectura de Heidegger en coordenadas de *Ser y tiempo*. Así, veíamos al enano *fuera del anillo* incapaz de asumir un destino que le obligaría a quererlo por siempre: no era *impropiedad* por temor a la muerte sino por temor al *otra vez por siempre*. Por el contrario, Zaratustra – el profeta del eterno retorno – se introducía en el instante para aceptar de forma *propia* el destino y afirmar *por siempre otra vez*. En el mismo texto nos mostrábamos críticos con la lectura que elucidábamos de la interpretación de Heidegger. Decíamos así: “Heidegger busca una salida al anillo (¿estamos ante un Heidegger humanista?) y lo hace sumergiéndose en él, pero el resultado cobra el cariz de una historia en la que el hombre progresa en base a sus decisiones: éste es el proyecto metafísico; cabe cuestionar a Heidegger en este punto. El anillo del eterno retorno no deja resquicios en el pensamiento nietzscheano; la apertura que propone Heidegger rompe el círculo y crea un hilo temporal, quizá tantos como entes, donde lo que retorna no es tal, sino creaciones.” Cfr. op. cit., p. 23.

<sup>30</sup> HIGINO. *Fábulas*, pp. 290-291.

<sup>31</sup> HEIDEGGER, M. *Ser y tiempo*, p. 217.

<sup>32</sup> A pie de página en op. cit., p. 216, Heidegger desvela que “el enfoque del «cuidado» (...) se le fue aclarando (...) a través de los intentos de una interpretación de la antropología agustiniana (...) en relación con los principios fundamentales de la ontología de Aristóteles.”

en el mundo.”<sup>33</sup>

Respecto al contenido de *Sorge* volveremos a ello en los comentarios al acto séptimo, escena II: *Pitagóricos (iv)*.

“JON. —¡Federico!, no te habrás molestado, ¿verdad? Sé bien de tus otras lecturas y de tu voluntad. Ésta ya es palpable en el *Zaratustra*. Allí encontré tu voluntad creadora y su reconciliación con el tiempo, su querer hacia atrás. Pero también encontré otras voluntades...”

xiv Guillermo invita a Federico a exponer su visión del tiempo. El personaje refiere a topos de Nietzsche ya tratados del *Así habló Zaratustra*: «De la visión y el enigma» y «El convaleciente»; pero también hace un guiño a *El nacimiento de la tragedia*. Andrés Sánchez Pascual habla de una vida que se desgarrar a sí misma produciendo individuaciones. Es necesario considerar qué es la vida. Ahí no podemos evitar mirar a Dioniso – o a nuestra Natura –; él, ella, representan la totalidad de la vida, el ente en su totalidad, el mundo. Y estos se desgarran produciendo, es decir, de su ser esencian nuevos entes. Estamos ante Dioniso descuartizado. Es la imagen que simboliza el sufrimiento y el dolor de salir del Uno. Es también la afirmación de la vida. Leamos a Nietzsche: “Es una tradición irrefutable que, en su forma más antigua, la tragedia griega tuvo como objeto único los sufrimientos de Dioniso, y que durante larguísimo tiempo el único héroe presente en la escena fue cabalmente Dioniso (...) Prometeo, Edipo, etc., son tan sólo máscaras de aquel héroe originario, Dioniso. (...) el único Dioniso verdaderamente real aparece con una pluralidad de figuras, con la máscara de un héroe que lucha, y, por así decirlo, aparece preso en la red de la voluntad individual (...) aquel héroe es el Dioniso sufriente de los Misterios, aquel dios que experimenta en sí los sufrimientos de la individuación, del que mitos maravillosos cuentan que, siendo niño, fue despedazado por los titanes, y que en ese estado es venerado como Zagreo: con lo cual se sugiere que ese despedazamiento, el *sufrimiento* dionisiaco propiamente dicho, equivale a una transformación en aire, agua, tierra y fuego, y que nosotros hemos de considerar, por tanto, el estado de individuación como la fuente y razón primordial de todo sufrimiento, como algo rechazable de suyo. De la sonrisa de ese Dioniso surgieron los dioses olímpicos, de sus lágrimas, los seres humanos.”<sup>34</sup>

Escuchada la exposición de Federico, Jon señala estar cercano a su pensamiento y apunta a «La redención» en *Así habló Zaratustra*. Allí manifiesta Zaratustra a la voluntad como *creador*<sup>35</sup> y le señala el camino para resolver el enigma del pasado: la afirmación de la voluntad. Pensamos que es una referencia importante del pensamiento de Nietzsche. La recogemos íntegra:

“Todo “fue” es un fragmento, un enigma, un espantoso azar – hasta que la voluntad creadora añada: “¡pero yo lo quise así!”

– Hasta que la voluntad creadora añada: “¡pero yo lo quiero así” ¡Yo lo querré así!

¿Ha hablado ya ella de ese modo? ¿Y cuándo lo hará? ¿Se ha desuncido ya la voluntad del yugo de su propia tontería?

¿Se ha convertido ya la voluntad para sí misma en un libertador y un portador de alegría? ¿Ha olvidado ella el espíritu de venganza y todo rechinar de dientes?

¿Y quién le ha enseñado a ella la reconciliación con el tiempo, y algo que es superior a toda reconciliación?

Algo superior a toda reconciliación tiene que querer la voluntad de poder – : sin embargo, ¿cómo se le ocurre esto? ¿Quién le ha enseñado incluso el querer hacia atrás?”<sup>36</sup>

¿Qué es este querer que supera la reconciliación? Tiene que ser algo mayor que atraer el pasado hacia el presente y restituirlo. Tiene que ser algo más que reclamar el perdón del pasado por la violencia ejercida sobre el mismo. Más que abrirlo a todo lo tapado y velado. Pensamos que aquí entra en juego la isonomía y la justicia. También la piedad. Eso mayor que reconciliarse es desearlo de nuevo tal cual fue. Es su afirmación. Reconocer su plenitud. La lectura nos trae a la memoria una cita de Oñate. Dice así: “Por eso la noción de sincronía le es esencial a la *Pietas* legislativa y jurídica de la radical historicidad hermenéutica que, en uno de sus sentidos más vindicativos, vendría a reclamar, desde la *phrónesis* (prudencia, comprensión) como sabiduría de los límites, la igualdad entre los tiempos; la isonomía y la *dike* (justicia) de todos los lenguajes de todos los tiempos diferentes entre sí. Aquí y ahora abiertos ya, por el lado de su posibilidad imprevisible e inagotable.”<sup>37</sup>

<sup>33</sup> Op. cit., p. 216.

<sup>34</sup> NIETZSCHE, F. *El nacimiento de la tragedia*, pp. 99-100.

<sup>35</sup> Y en «De los compasivos» añadirá: “Mas todos los creadores son duros.” Cfr. op. cit., p.132.

<sup>36</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 196.

<sup>37</sup> OÑATE, T. *Gadamer y los presocráticos. Hans Georg Gadamer: Ontología estética y hermenéutica*, pp. 387-388.

Pero ¿qué otras voluntades encontró Jon? Quizá nuestro personaje esté aludiendo en tono negativo a *La voluntad de poder* en su conjunto.

“FEDERICO. —No, claro que no. Todo mi pensamiento se reúne en el eterno retorno. Esto lo supiste ver bien, Martín —asiente en señal de reconocimiento. —Pero dime Jon, ¿dónde has visto la ambigüedad teórico-práctica en mi tiempo? Quizá me lees después de charlar con Lukács. No hay una praxis en el sentido marxista – si esto es lo que vienes a sugerir. Pero quizá estás en el pensamiento de Maite y tienes un Aristóteles en el eterno retorno.”

- xv Estamos trasladando toda la fuerza del pensar de Nietzsche a la figura de Zarathustra. Zarathustra adopta el papel del héroe trágico. Reemplaza a Dioniso sobre el escenario. Él debe sucumbir en su ocaso. Reconoce Jon la interpretación de Martín en *Nietzsche (I)*. Es nuestra forma de mostrarnos junto a Heidegger en ese planteamiento. Se expresa así: “Al crear la figura de Zarathustra, Nietzsche crea al pensador y a ese hombre diferente que, frente al hombre que ha existido hasta el momento, inicia la tragedia al trasladar el espíritu trágico al ente mismo. Zarathustra es el pensador heroico y, puesto que está configurado de este modo, todo lo que piense tendrá que estar configurado también como lo trágico, es decir como el supremo sí al no más extremo (...) *El fundamento de la figura de este héroe es el pensamiento del eterno retorno, incluso cuando no se habla expresamente de él.*”<sup>38</sup>

La advertencia de Federico a Jon está fundamentada en la influencia en que ejercieron sobre la filosofía de Vattimo pensadores marxistas como Lukács, entre otros. Sirvan dos reseñas donde resuenan el impacto que tuvieron estos autores en el pensamiento que forjó a partir de 1968 hasta la aparición de *El sujeto y la máscara*. De acuerdo con Quintanas “fue su aproximación a la tradición alemana de autores como Lukács, Bloch o Marcuse, lo que le fomentó la radicalización de su pensamiento, y convirtió su filosofía nietzscheana-heideggeriana en un pensamiento de vocación revolucionaria, que debía pasar también por Marx (...) Cuando publicó *El sujeto y la máscara* (1974), que tiene como revelador subtítulo, *Nietzsche y el problema de la liberación*, el deseo de Vattimo era convertirse en un referente para la extrema izquierda libertaria.”<sup>39</sup> Por su parte, en la entrevista realizada al filósofo el 13 de marzo de 1995 por la revista *Salud mental y cultura* Vattimo señala: “Pues bien, en el año sesenta y ocho me parecía que la oposición de Heidegger a la metafísica se podía asociar a la lucha de Marx y de Lukács en contra de la reificación. Sólo en medio de estas concordancias podría localizarse mi libro sobre Nietzsche, *El sujeto y la máscara*, así como la *Introducción a Heidegger*. Sin embargo, poco después empecé a percibir que la dialéctica revolucionaria de reconciliación provenía de un sujeto que, para un lector de Nietzsche o de Marcuse, estaba aún demasiado reprimido.”<sup>40</sup>

Vattimo sigue la lectura del *Nietzsche (I)* de Heidegger pero introduce un sesgo marxista al entender el eterno retorno como teoría frente a la lectura de Heidegger en términos de doctrina. La interpretación del eterno retorno como teoría sería errónea “pues su tarea más íntima sigue siendo la configuración del maestro y, a través de él, de la doctrina”<sup>41</sup> y la figura del maestro “sólo puede ser comprendida desde la doctrina, desde lo que sale a la luz en su verdad.”<sup>42</sup>

El último apunte de Federico es para referir al eterno retorno de Maite. Para la lectura de Aristóteles de la filósofa Oñate y nuestra interpretación como eterno retorno, cfr. apéndice Contrastes, El primer oficial: *Oñate*.

“DIOTIMA. —Porque Federico ve en el tiempo un eterno. Parte de un concepto de tiempo infinito. Para él el tiempo pasado es infinito. Así, si existiera un punto de equilibrio o un punto terminal éste ya habría sido alcanzado. Esto es algo que sabe bien Guillermo. Repasa esta cita del *Zarathustra*: “¿no tenemos todos nosotros que haber existido ya? – y venir de nuevo y correr por aquella otra calle, hacia delante, delante de nosotros, por esa larga, horrenda calle – ¿no tenemos que retornar eternamente?””

- xvi El diálogo ha llevado a Diotima a un pensamiento. «¿Y si el eterno retorno es el equilibrio?» —se pregunta inquieta. No lo había pensado antes pero – súbitamente – ve cada instante como «punto terminal». Diotima se muestra preocupada por esa posibilidad y recurre a Deleuze. Allí encuentra: “La infinitud del tiempo pasado significa solamente esto: que el devenir no ha podido comenzar como devenir, que no es algo devenido. Y, al no ser algo devenido, tampoco es un devenir de algo. Al no haber devenido, sería ya lo que deviene, si deviniera algo. Es decir: por ser infinito el tiempo pasado, el devenir habría alcanzado su estado final si lo tuviera. Y, en efecto, decir que el devenir habría alcanzado su estado final si lo tuviera, es lo mismo que decir que no habría salido de su estado final si lo tuviera. Si el devenir deviene algo, ¿por qué no ha acabado de

<sup>38</sup> HEIDEGGER, M. *Nietzsche (I)*, p. 233.

<sup>39</sup> QUINTANAS, A. *La ontología de la actualidad de G. Vattimo: Una filosofía entre la religión y la política*. Revista A Parte Rei [en línea]. 2008, n. 60 [citado 2020-08-24], p. 2. Disponible en: <<http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/quintanas60.pdf>>

<sup>40</sup> Cfr. COLINA, F & JALÓN, M. *Entrevista con Gianni Vattimo*, p. 497.

<sup>41</sup> HEIDEGGER, M. *Nietzsche (I)*, p. 231.

Al respecto cfr. nuestro texto *El eterno retorno de lo mismo* (Arévalo, 2014).

<sup>42</sup> Ib.

devenir desde hace mucho tiempo? Si es algo devenido, ¿cómo ha podido empezar a devenir?”<sup>43</sup>

El universo no puede tener un punto de estabilización – nos viene a decir – pues en tal caso ese punto ya habría sido alcanzado. En su interpretación, Deleuze sigue varias lecturas de *La voluntad de poder*<sup>44</sup>. Afirma Deleuze que Nietzsche encuentra este pensamiento en los antiguos autores y apunta a este párrafo de la citada obra: “Yo he descubierto esta idea en pensadores más antiguos: siempre estaba determinada por otros pensamientos recónditos (la mayoría de ellos teológicos, a favor del «creator spiritus»). Si el mundo en general pudiera detenerse, secarse, perecer, convertirse en nada, o si pudiera alcanzar un estado de equilibrio, y si tuviese en general una meta que incluyese en sí la duración, la invariabilidad, la «una vez por todas» (si el devenir pudiese desembocar en el ser o en la nada, hablando metafísicamente), este estado debería ser alcanzado. Pero como no lo ha sido, se deduce que... esta es la única seguridad de que podemos servirnos como correctivo contra una gran cantidad de hipótesis cósmicas, posibles en sí.”<sup>45</sup>. El filósofo nos lleva a coordenadas del *puro* devenir – está junto a Heráclito – y pone su mirada en el *instante*. Dice así: “El que el instante actual no sea un instante de ser o de presente «en el sentido estricto», que sea el instante que pasa, nos *obliga* a pensar el devenir, pero a pensarlo precisamente como lo que no ha podido empezar y lo que no puede acabar de devenir.”<sup>46</sup>. Entonces, ¿cuál es el ser que deviene? Lee Deleuze a Nietzsche y encuentra: “todo retorno es la aproximación extrema de un mundo del devenir al mundo del ser: cima de la meditación.”<sup>47</sup> De ahí esta respuesta: “*Retornar, el ser de lo que deviene.*”<sup>48</sup>

“SÓCRATES. —Pero Martín insiste en que el tiempo no es, que sólo se da, y lo ubica en un espacio-tiempo de cercanía que – a la vez – rechaza y retiene. Mira, él no cita el *instante*. Pienso que su cercanía es el clarear de la donación, la antesala del evento, su «Ereignis», el acontecer que apropia.”

xvii Diotima realiza una exposición de su visión del Portal del Instante. Ella iguala ser y devenir a tiempo. Siempre retorna tiempo. *Sócrates* matiza el pensamiento remitiendo al Heidegger de *Tiempo y ser*. Lo leemos: “El tiempo no es. Se da el tiempo. El dar, que da tiempo, se determina desde la cercanía denegadora-retinente. Guarda lo abierto del espacio-tiempo y custodia lo que queda denegado en el sido y retenido en el advenir. Nosotros llamamos al dar, que da tiempo propio, el alcanzar luminoso-ocultador. En tanto que el alcanzar mismo es un dar, se oculta en el tiempo propio el dar de un dar.”<sup>49</sup> *Sócrates* quiere resaltar la espacialidad del tiempo. Está apuntando a su dimensionalidad. Por ello refiere al Ereignis. Diotima comprende su comentario y continúa con la lectura de Heidegger. Dice así: “Espacio-tiempo nombra ahora a lo abierto, que se luce en el mutuo-alcanzarse de lo venidero, paseidad y presente. Es ante todo esto abierto y sólo ello lo que espacia su extensión al espacio habitualmente conocido por nosotros. El luciente mutuo-alcanzarse de futuro, paseidad y presente es, él mismo, pre-espacial: sólo por ello puede espaciar, esto es, dar espacio. (...) Ahora bien, ¿desde dónde se determina la unidad de las tres dimensiones del tiempo propio, esto es, su triple modo del alcanzar, modos que se juegan uno en otro, de las respectivas presencias? (...) la unidad de las tres dimensiones temporales reposa en el interludio [Zuspiel] de cada una con cada urna. Este interludio se muestra como el peculiar alcanzar que entra en juego en lo propio del tiempo, por tanto, y por decirlo así, como la cuarta dimensión —no sólo por decirlo así, sino desde la cosa.”<sup>50</sup> Y concluye: “El tiempo propio es tetradimensional.”<sup>51</sup>

“FEDERICO. —Pienso que confundes tu *Dasein* con mi *Übermensch*. Martín, tu hombre es a lo sumo un paso necesario. Un tomar conciencia, el puente que – una vez cruzado – derribaremos. El *Übermensch* no se avergonzará de su origen. Él se repetirá una y siempre: “¡pero yo lo quise así!”<sup>52</sup>. Para él es el tiempo del eterno retorno. Es su voluntad. La voluntad es siempre *una sola*. Bastaría con amar la vida y a ti mismo para que “*no deseases otra cosa* que esa confirmación y ese sello últimos y eternos [?].”<sup>53</sup> ¿Recuerdas Jon? Un eterno retorno de *lo igual*, no de la diferencia, como apostillan Guillermo y Mitxel. También otros. Yo entiendo el tiempo como una repetición infinita, pero una repetición elegida, deseada.”

xviii A nosotros, de partida, nos cuesta ver al hombre en el *Dasein*. Percibimos un boceto de un ente que se mueve en el mundo en el que se encuentra arrojado y con el que tiene que vérselas lo que le lleva a una considerable angustia y a la necesidad de ser resolutivo en cada momento, bien de forma propia, decidida, bien dejándose arrastrar por el término medio del uno mismo. Es un esquema muy grueso y a vuelapluma. No buscamos una crítica a Heidegger. No es el objeto ni el lugar. Sí señalar que nuestro personaje se distancia de la visión épica que creemos ver en el *Dasein* cuando éste se vuelve hacia

<sup>43</sup> DELEUZE, G. *Nietzsche y la filosofía*, p. 70.

<sup>44</sup> En *Nietzsche y la filosofía*, pp. 70-71, apunta a VP, II, 322 y 330. También II, 329 y II, 170. Estas referencias no se corresponden con la paginación – ni con la traducción – de la edición que estamos siguiendo.

<sup>45</sup> NIETZSCHE, F. *La voluntad de poder*, p. 678.

<sup>46</sup> DELEUZE, G. *Nietzsche y la filosofía*, p. 71.

<sup>47</sup> NIETZSCHE, F. *La voluntad de poder*, p. 416.

<sup>48</sup> DELEUZE, G. *Nietzsche y la filosofía*, p. 71.

<sup>49</sup> HEIDEGGER, M. *Filosofía, ciencia y técnica*, p. 292.

<sup>50</sup> Op. cit., pp. 290-291.

<sup>51</sup> Op. cit., p. 291.

<sup>52</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 196.

<sup>53</sup> NIETZSCHE, F. *La gaya ciencia*, p. 330-331.

su muerte y afronta la vida con plenitud en la certeza y conocimiento de su destino seguro. Aceptar no es igual que afirmar. Pero no negamos que el bosquejo existencial del Dasein de Heidegger pueda ser un paso firme hacia el retrato del *Übermensch*: por ello, «un tomar conciencia» y «no habrá vergüenza del origen». Federico se va al Nietzsche de *El nacimiento de la tragedia*. Lo artístico-dionisiaco forma parte del alma del *Übermensch*. Dice así: “Un arte que en su embriaguez extática hablaba la verdad ahuyentó a las musas de las artes de la apariencia; en el olvido de sí producido por los estados dionisiacos pereció el individuo con sus límites y medidas; y un crepúsculo de los dioses se volvió inminente. / ¿Cuál era el propósito de la voluntad, la cual es, en última instancia, *una sola*, al dar entrada a los elementos dionisiacos, en contra de su propia creación apolínea?”<sup>54</sup> Y se responde: “Tendía hacia una nueva y superior *μηχανή* [invención] de la existencia, hacia el nacimiento del *pensamiento trágico*. —”<sup>55</sup> También al Nietzsche de *La gaya ciencia*, aforismo 341. *El peso más abrumador*, donde nos reta a contestar al demonio afirmando todo tal y como es por siempre: “¿O acaso has experimentado una vez un instante enorme en el que le respondieses: “eres un dios y nunca he oído nada más divino”? Si aquel pensamiento cobrara poder sobre ti, transformaría al que ahora eres y quizá te despedazaría; la pregunta «¿quieres esto una vez más, e incontables veces más?», referida a todo y a todos, ¡gravitaría sobre tu actuar con el peso más abrumador! Pues, ¿cómo podrías llegar a ver la vida, y a ti mismo, con tan buenos ojos que no desearas otra cosa que esa confirmación y ese sello últimos y eternos?”<sup>56</sup> A nadie debería extrañarle que este aforismo venga precedido de un Sócrates que *se venga de la vida* porque *le hacía sufrir* y que acto seguido se inicie el ocaso de un Zaratustra pleno que desea manos que quieran cargar su sabiduría. Nada es casual. Sócrates representa el hombre de la enfermedad del rencor – el padre de toda la tradición platónica-cristiana – y Zaratustra el tránsito hacia el nuevo hombre. Se está perfilando el alma trágica del *Übermensch*.

“GUILLERMO. —Yo diría una repetición *selectiva*.”

- xix Escuchamos a Deleuze y su eterno como pensamiento ético y selectivo. Leamos al filósofo: “Sin sentirlo ni conocerlo, un devenir-activo sólo puede ser pensado como el producto de una *selección*. Doble selección simultánea: de la actividad de la fuerza y de la afirmación en la voluntad.”<sup>57</sup> El eterno retorno selecciona pero “No se trata ya de un pensamiento selectivo, sino del ser selectivo; porque el eterno retorno es el ser, y el ser es la selección. (Selección = jerarquía.)”<sup>58</sup>

“GUILLERMO. —No, no es así. No puedes juzgarme en clave historiográfica. Tu pensar quedó abierto, Federico. Pero sí, es cierto, te interpreto. Veo tu *convaleciente* y me pregunto por su enfermedad. Veo tu retorno y siempre vuelve el hombre pequeño. Ahí no queda sino un insufrible presente. ¿No compartes conmigo que esa igualdad es la de la presencia? Veo tu araña y tu tierra, te veo a ti y al enano en el portal. Veo un mundo y siempre vuelve. Regresa todo tal y como es. ¿No sería un infierno para el hombre? ¿Y no es acaso tu eterno retorno liberación? ¿Una llamada a otra posibilidad, a otro devenir?”

- xx Federico se ha enzarzado en una discusión con Guillermo. En la superficie se deja ver cómo a Federico le molesta ligeramente que Guillermo *interprete* sus textos. Pero el ruido de fondo es la pregunta por lo que retorna. Nietzsche apostilla que es el retorno de lo igual. Deleuze señala que lo es de la *diferencia*. En el comentario se alude al pasaje de Nietzsche de «El convaleciente». En el mismo Zaratustra siente náuseas ante la posibilidad de que retorne siempre el hombre pequeño. Dice así: “«Eternamente retorna él, el hombre del que estás cansado, el hombre pequeño» (...) — «¡ay, el hombre retorna siempre! ¡El hombre pequeño retorna siempre!» (...) ¡Demasiado pequeño el más grande! — ¡Ése era mi hastío del hombre! ¡Y el eterno retorno también del más pequeño! — ¡Ése era mi hastío de toda existencia!”<sup>59</sup> También se refiere el párrafo 341 de *La gaya ciencia*. Lo leemos: “¿Qué ocurriría si, un día o una noche, un genio te fuese siguiendo hasta adentrarse subrepticamente en tu más solitaria soledad y te dijese: «Esta vida, tal y como tú ahora la vives y la has vivido, tendrás que vivirla una vez más e incontables veces más; y no habrá en ella nada nuevo, sino que todo dolor y todo placer, y todo pensamiento y suspiro, y todo lo indeciblemente pequeño y grande de tu vida tiene que volver a ti, y todo en el mismo orden y secuencia, e igualmente esta araña y esta luz de luna entre los árboles, e igualmente este instante y yo mismo. Al eterno reloj de arena de la existencia se le dará la vuelta, ¡y a ti con él, polvillo del polvo!»”<sup>60</sup>. Lo que persigue nuestro personaje con estas citas a los textos de Nietzsche es hacer notar que el eterno retorno lo es del ser – del ser del ente – en su totalidad tal y como ha sido: todo igual. Esto parecería contradecir la posición del ser como devenir. Federico se pregunta si acaso la *diferencia* es el paso del hombre al *ultrahombre*.

“GUILLERMO. —No, no. Yo concluyo que retorna siempre un tiempo, y que además retorna *distinto*. Cuando yo miro a tu pensamiento más grave no veo ninguna *sustancia* en él. ¿Cómo iba a retornar algo óntico? Ni siquiera

<sup>54</sup> NIETZSCHE, F. *El nacimiento de la tragedia*, pp. 258-259.

<sup>55</sup> Op. cit., p. 259.

<sup>56</sup> NIETZSCHE, F. *La gaya ciencia*, pp. 330-331.

<sup>57</sup> DELEUZE, G. *Nietzsche y la filosofía*, p. 99.

<sup>58</sup> Op. cit., p. 103.

<sup>59</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 289.

<sup>60</sup> NIETZSCHE, F. *La gaya ciencia*, pp. 330-331.

le veo portar las *fuerzas* de Spinoza. Federico, sólo accedo a una visión del tiempo desde sí mismo. El giro del anillo deja transcurrir el futuro hacia el pasado. El presente deja que todo pase. No retiene nada en el instante.”

xxi Guillermo se está haciendo eco de las reflexiones de Deleuze en *Nietzsche y la filosofía*. Deleuze rechaza que retorne algo *que es* y rechaza que retorne como *lo mismo*, distinguiéndose así tanto de Nietzsche como de Heidegger. Abrimos el texto: “El eterno retorno es pues la respuesta al problema del *pasaje*. Y en este sentido, no debe interpretarse como algo que es, que es uno o que es lo mismo. No es el ser el que vuelve, sino que es el propio retornar el que constituye el ser en tanto que se afirma en el devenir y en lo que pasa. No vuelve lo uno, sino que el propio volver es lo uno que se afirma en lo diverso o en lo múltiple. En otros términos, la identidad en el eterno retorno no designa la naturaleza de lo que vuelve, sino al contrario el hecho de volver por el que difiere.”<sup>61</sup> Este tema está recogido igualmente en el apéndice Contrastes, El primer oficial: *Deleuze*. En cuanto a la nota de *transcurrencia* es la condición de posibilidad del tiempo mismo. Sirva la cita siguiente: “Jamás el instante que pasa podría pasar, si no fuera ya pasado al mismo tiempo que presente, todavía futuro al mismo tiempo que presente. Si el presente no pasase por sí mismo, si hubiera que esperar un nuevo presente para que éste deviniese pasado, nunca el pasado en general se constituiría en el tiempo, ni pasaría ese presente: nosotros no podemos esperar, es preciso que el instante sea a un tiempo presente y pasado, presente y devenir, para que pase (y pasa en beneficio de otros instantes).”<sup>62</sup> Los instantes enlazan el tiempo por su diferencia. Son – a la vez – pasado, presente y futuro. «Diotima, ¿hay *instantes* en Cayo Rencor? No, Sócrates, naturalmente que no. Sólo una pila de *presentes sin tiempo*.»

En la conferencia *Hermenéutica y nóesis en la Postmodernidad: contra la violencia del inmundo idiota y su desmesurado dolor*, la filósofa Oñate nos da las claves de las distintas perspectivas del eterno retorno de Nietzsche, Heidegger y Deleuze. Realizamos un repaso de las principales ideas ahí recogidas con objeto de aportar la mayor claridad posible a este respecto.

Con relación a Nietzsche y su eterno retorno de *lo igual (des Gleichen)* señala: “Yo creo que él está pensando en filosofía de la historia y teología política” haciendo alusión como tal al contenido del *Así habló Zaratustra*. Para Oñate “Nietzsche está pensando en que todas las epocalidades tienen su verdad isonómica, que hay una *πολιτεία*, que hay una república de las epocalidades. Que no eran unas inferiores a otras. Que cada una está alcanzando la cumbre de su universo y de su mundo simbólico. (...) Este *igual* es entonces el establecimiento de que todas las epocalidades de los mundos de la historia culturales en el propio occidente han alcanzado las cumbres de sus propias verdades”<sup>63</sup> rompiendo de esta forma con “el historicismo, el evolucionismo y el desarrollismo, que en realidad no pertenecen sino a una barbarización de occidente.”<sup>64</sup>

Por su parte, para entender la noción de Heidegger del eterno retorno como *de lo mismo (des Selben)* es necesario comprender la temporalidad del ontólogo. Oñate nos invita a prestar atención a su concepción de la *ausencia*: para Heidegger la ausencia es. Por tanto, el futuro es y el pasado es. De ahí el filósofo llega a su célebre *Andenken, Dichten, Danken y Denken*: recordar los pasados, poetizar los futuros, agradecer los presentes, y pensar, reunir, pasado, presente y futuro por su *ausencia* mostrando de esta forma al espacio como cuarta dimensión del tiempo “un espacio que los enlaza comparativa y sincrónicamente por su diferencia, no introduciéndolos como partes en un todo sino en la respectividad topológica de cómo esto es *aún*-no pero ya pertinente, *ya*-no pertinente, y en relación también a la posibilidad del presente.”<sup>65</sup> Cuando Heidegger piensa en el eterno retorno y dice *de lo mismo* está en el juego de reflexividad del verbo ser entre su infinitivo y su cópula, la misma reflexividad que se da en el verbo pensar. Por ello – cuando Parménides interpreta el *ἀρχή* – llega a la conclusión de que pensar y ser son lo mismo. Ambos verbos son indivisibles e intensivos, su modo de ser es el mismo, se copertenecen. Dice así Oñate: “Se comporta [el pensar] de la misma manera [que el ser]: salta, no tiene que olvidar, está siempre virgen como si cada vez fuera siempre su primera vez, porque no le pertenece ni ser generable, ni ser corruptible, ni ser cinético o móvil de acuerdo con la cantidad, la cualidad y el lugar.”<sup>66</sup> Esto nos sitúa en el suelo de henología de lo uno y lo múltiple griegas, en el modo de reconocimiento de las unidades intensivas indivisibles y aporta distintos ejemplos la filósofa señalando: “No hay olvido, hay reconocimiento. No hay génesis, hay salto. No hay tampoco sucesión histórica (...) sabe dónde hay un límite, dónde hay un nexo, dónde hay un ámbito, dónde hay un término (...) independientemente de la semántica. Bien, pues desde ese punto de vista, dice, que se pliega el *ser* infinitivo y el *es* de la cópula también con el *voeiv*.”<sup>67</sup>

Deleuze, por el contrario, afirmará que lo que retorna siempre es *la diferencia*. Su pensar se fundamenta en la distinción entre el modo y la forma. Señala la filósofa Oñate: “el modo es el modo de

<sup>61</sup> DELEUZE, G. *Nietzsche y la filosofía*, p. 72.

<sup>62</sup> Op. cit., pp. 71-72.

<sup>63</sup> OÑATE, T. *Hermenéutica y nóesis en la Postmodernidad: contra la violencia del inmundo idiota y su desmesurado dolor*. Segunda parte, a partir del minuto 36.

<sup>64</sup> Ib.

<sup>65</sup> Op. cit., partir del minuto 20.

<sup>66</sup> Op. cit., a partir del minuto 33.

<sup>67</sup> Ib.

ser, y no es la forma la que puede retornar. La forma se deshace o se hace, de acuerdo, o bien con la síntesis que haga el artista, o bien en la φύσις a través de creatividad. Lo que retorna es la diferencia. Lo que retorna nunca es la repetición identitaria. (...) El retorno es siempre el retorno del modo de ser de la diferencia. Sólo puede retornar lo que es capaz de agenciarse otras síntesis diversas en las que volver a acontecer. Una repetición no tiene nunca ningún acontecer.”<sup>68</sup> Oñate señala que esto permite de nuevo distinguir movimiento de acción: “el movimiento es sucesivo; en el acontecer de la diferencia que retorna lo que hay es una disrupción. Hay una temporalidad que interrumpe la sintaxis cinético-sucesivas. Por lo tanto, acontece como diferencia.”<sup>69</sup> A juicio de la filósofa, el pensamiento de Deleuze se deriva de su interpretación de la univocidad, tanto de la escuela de Megara como de Parménides. De esta forma “retorna la unidad intensiva indivisible, que se agencia formas y síntesis diversas para retornar, y retorna – como en el caso del Aristóteles griego – a través del deseo. También en el caso de Spinoza. (...) Para Deleuze retorna la diferencia y (...) esta diferencia es una unidad intensiva e indivisible que se agencia los movimientos y las configuraciones de la síntesis. (...) Siempre retorna la diferencia intensiva. Ni siquiera pasa. Ni siquiera se fuga.”<sup>70</sup>

“JON. —Para evitar que se leyera tu *Übermensch* como una manifestación extrema de la naturaleza del hombre. Esto es lo que me hacía pensar el prefijo *Über* cuando lo equiparábamos a *súper*. Sólo quería aportar mi grano de arena a tu mejor comprensión.”

xxii Federico cuestiona a Jon el uso del sustantivo *Ultrahombre* para referir el *Übermensch*. Se pregunta por qué *traduce* así a su César Borgia. Plantea que lo mejor es no traducirlo.

Nietzsche admira el *Renacimiento* y admira la figura de un César Borgia. En *El Anticristo* leemos: “*é tutto festo* [todo él es firme] — inmortalmente sano, inmortalmente jovial y bien constituido.”<sup>71</sup> En *El crepúsculo de los ídolos*, en la sección «Incursiones de un intempestivo», aforismo 37 señala: “37 *Si nos hemos vuelto más morales*. — Contra mi concepto «más allá del bien y del mal» se han lanzado a la acción, como era de aguardar, la *ferocidad* toda de la estupidización moral, la cual, como es sabido, es considerada en Alemania como la moral misma: yo podría contar preciosas historias acerca de esto. Ante todo se me invitó a reflexionar sobre la «innegable superioridad» de nuestro tiempo en el juicio ético, sobre el *progreso* que nosotros hemos realmente alcanzado aquí: comparado con *nosotros*, se dice, un César Borgia no puede ser presentado en modo alguno como un «hombre superior», como una especie de *superhombre*, que es lo que yo hago...”<sup>72</sup> En *Más allá del Bien y del Mal*, en la sección «Para la historia natural de la moral», aforismo 197, apunta: “Se malentiende de modo radical al animal de presa y al hombre de presa (por ejemplo, a César Borgia), se malentiende la «naturaleza» mientras se continúe buscando una «morbosidad» en el fondo de esos monstruos y plantas tropicales, a los más sanos de todos, o hasta un «infierno» congénito a ellos —: cosa que han hecho hasta ahora casi todos los moralistas. ¿No parece como que hay en éstos un odio contra la selva virgen y contra los trópicos? ¿Y que el «hombre tropical» tiene que ser desacreditado a cualquier precio, presentándolo bien como enfermedad y degeneración del hombre, bien como infierno y autosuplicio propios? ¿Por qué? ¿A favor de las «zonas templadas»? ¿A favor de los hombres templados? ¿De los «morales»? ¿De los mediocres? — Esto, para el capítulo «moral como forma de miedo».”<sup>73</sup> No es el único modelo que tiene ante sus ojos Nietzsche cuando piensa el *Übermensch*. Ni siquiera el más referenciado. Ahí está el caso de Napoleón: “Como una última indicación del *otro* camino apareció Napoleón, el hombre más singular y más tardíamente nacido que haya existido nunca, y en él, encarnado en él, el problema del *ideal noble en sí* —reflexiónese bien en *qué* problema es éste: Napoleón, esa síntesis de *inhumanidad* y *superhombre*...”<sup>74</sup>

Entonces, ¿por qué César Borgia? La respuesta nos la da Nietzsche en el aforismo 61 de *El Anticristo*. A la vez que critica la reforma de Lutero sitúa la victoria de los *contra-valores* — la *transvaloración de los valores cristianos* — en el momento en que un hombre como César Borgia — el segundo hijo natural del papa Alejandro VI, referente del *Príncipe* de Maquiavelo, un hombre con pocos escrúpulos, cruel<sup>75</sup>... — *puede llegar a ocupar* el trono papal: “la superación del cristianismo en su propia *sede* (...) ¡En la silla del papa *no* estaban ya sentados la vieja corrupción, el *peccatum originale*, el cristianismo! ¡Sino la vida! ¡Sino el triunfo de la vida! ¡Sino el gran sí a todas las cosas elevadas, bellas, temerarias!...”<sup>76</sup> Nuestro personaje, Federico, nombra a César Borgia para acentuar más el contraste con el *Ultrahombre* de Vattimo.

<sup>68</sup> Op. cit., a partir del minuto 11.

<sup>69</sup> Ib.

<sup>70</sup> Ib.

<sup>71</sup> NIETZSCHE, F. *El Anticristo*, p. 81.

<sup>72</sup> NIETZSCHE, F. *El crepúsculo de los ídolos*, pp. 117-118.

<sup>73</sup> NIETZSCHE, F. *Más allá del bien y del mal*, p. 137.

<sup>74</sup> NIETZSCHE, F. *La genealogía de la moral*, p. 61.

<sup>75</sup> Escuchamos a Maquiavelo en *El Príncipe*: “Prosiguiendo con las otras cualidades mencionadas, digo que todo príncipe debe desear ser tenido por compasivo y no por cruel: no obstante, ha de procurar no hacer mal uso de su compasión. César Borja era considerado cruel y sin embargo su crueldad restableció el orden de la Romaña, la unificó y la redujo a la paz y la lealtad al soberano (...) Por lo tanto un príncipe no debe preocuparse por su fama de cruel si con ello mantiene sus súbditos unidos y leales.” Cfr. op. cit., p. 134.

<sup>76</sup> NIETZSCHE, F. *El Anticristo*, p. 108.

Vattimo propone traducir *Übermensch* por *Ultrahombre* en su obra *El sujeto y la máscara*. Lo justifica con la intención de “acentuar la trascendencia de este tipo de hombre con respecto al hombre de la tradición” a la vez que aprovecha para denunciar “la incapacidad de captar esta trascendencia y novedad (...) a la mayor parte de las interpretaciones que se han dado a la filosofía de Nietzsche”<sup>77</sup>. Y en los *Diálogos con Nietzsche 1961-2000* apostilla: “Es decir, muy a menudo, cuando no en la gran mayoría de los casos, el superhombre nietzscheano fue interpretado como un puro y simple fortalecimiento, explicación, manifestación extrema, y por tanto más esencial, de la naturaleza del hombre tal como es y como siempre fue concebido en la tradición.”<sup>78</sup>

En *El sujeto y la máscara* encontramos una lectura del *Übermensch* que sintetiza los “tres significados que el eterno retorno ha revelado hasta ahora: desintegración de la estructura rígida del tiempo, liberación del pasado como autoridad y sometimiento, liberación de lo simbólico.”<sup>79</sup> Reúne la visión de una humanidad liberada – “forma de humanidad colocada totalmente más allá del hombre tal como es hoy”<sup>80</sup> – fuera del sistema de la razón. Es la reproposición de lo dionisíaco en el cumplimiento del despliegue de la metafísica, reproposición que no está exenta de un rasgo violento. Leamos a Vattimo: “El ultrahombre se presenta, incluso, más que como comedante y libre creador de símbolos, como caracterizado por una serie de connotaciones «violentas», definido en los términos de una *hybris* (...) La *hybris* del ultrahombre es la que lo opone, con desprecio y actitud de soberanía, al rebaño, al ganado y a su moral; pero ahora sabemos (...) que el rebaño no es en absoluto la humanidad en el sentido de la totalidad de los hombres considerados en una esencia propia supra-histórica y sujeto de un «derecho natural», sino la humanidad en cuanto deformada y desfigurada por las estructuras de dominio. El ultrahombre es una amenaza para el hombre presente mientras el hombre presente es rebaño, sociedad de la *ratio* desplegada, disciplina social productiva interiorizada a través de la conciencia, el lenguaje, todo el sistema de la moral-metafísica dominada por el espíritu de venganza”<sup>81</sup>.

De acuerdo con Gálvez, Vattimo realiza una revisión de su propuesta de *Ultrahombre* en su obra posterior *Más allá del sujeto*. Con ello el filósofo – a juicio del citado autor – “pretende mostrarnos que aunque el ultrahombre nietzscheano pueda ser identificado con el “sujeto conciliado” no-alienado de la dialéctica hegeliano-marxista (...) ello no es posible debido a que la misma noción de sujeto es desarticulada en la posmodernidad, y así no puede referirse una pretendida ‘conciliación’, la necesidad de que este hombre haga coincidir como sujeto, evento y sentido, existencia y esencia, tal como la dialéctica pretendía. El *Übermensch* no puede ser pensado como sujeto, que como tal es parte constitutiva de la visión moderna del mundo y del hombre y sus circunstancias históricas.”<sup>82</sup> Se entiende que mantener al *Übermensch* anclado en la lógica sujeto-objeto es negarle su esencia de *nueva humanidad* una vez dejada atrás la enfermedad del rencor y haber afirmado la vida. El *Übermensch* se sabe a sí mismo como relato hermenéutico. Refiere Gálvez: “El ultrahombre hermenéutico, *creador de símbolos*,” – y apunta al *Sujeto y la máscara* (p. 261) – “es una clara manifestación de aquella huella del sujeto metafísico, sin embargo, el ultrahombre, que crea hermenéuticamente, sabe que su actividad es “juego”, es débil, y por lo tanto no “universaliza” conclusiones.”<sup>83</sup> ¿Se sienten César Borgia o Napoleón más allá de sus sujetos? ¿Pueden verse a sí mismos como una interpretación entre las múltiples posibles? No lo sabemos. Cerramos con una cita a la que llegamos de la mano de Gálvez: “Superhombre –dice Nietzsche– es el que, en la Babel de las interpretaciones, es capaz de construirse la suya.”<sup>84</sup>

“GUILLERMO. —¿Quizá Spinoza nos leería la cartilla a ambos!”

xxiii El personaje alude a las lecturas de Deleuze y Nietzsche de Spinoza. Se comprenderá mejor una vez se acceda a los comentarios de la presente escena y acto: *Posos en el café* (xxv). Sirvan unas citas extractadas de *La voluntad de poder* para perfilar a Nietzsche respecto de su interpretación-distancia de Spinoza.

“¿Tiene sentido creer en un Dios «más allá del bien y del mal»? ¿Sería panteísmo pensar en este sentido? ¿Suprimiremos la idea de finalidad del proceso y, a pesar de todo, confirmaremos el proceso? Esto sucedería si dentro de ese proceso, en todo momento, se alcanzase un fin, y ese fin fuera siempre el mismo. / Spinoza alcanzó una tal posición afirmativa en cuanto que cada momento tiene una necesidad lógica; y él triunfó, por medio de su instinto fundamentalmente lógico, sobre una tal condición del mundo.”<sup>85</sup>

“La posición de Spinoza, su negación y refutación de los juicios morales, solo tiene una explicación como una

<sup>77</sup> VATTIMO, G. *El sujeto y la máscara*, p. 167.

<sup>78</sup> VATTIMO, G. *Diálogo con Nietzsche. Ensaños 1961-2000*, pp. 152-153. (N.T.).

<sup>79</sup> VATTIMO, G. *El sujeto y la máscara*, p. 251.

<sup>80</sup> Ib.

<sup>81</sup> VATTIMO, G. *El sujeto y la máscara*, p. 252.

<sup>82</sup> Cfr. GÁLVEZ, J.A. *La “Ética de la Interpretación”, de Gianni Vattimo, en el Contexto de La Posmodernidad*, pp. 95 y 105.

<sup>83</sup> Op. cit., p. 105.

<sup>84</sup> Cfr. ROSSI, A. *El retorno del autor de Así habló Zaratustra*. La jornada semanal, suplemento de La jornada [en línea]. 2001 [citado 2020-08-26]. Disponible en: <[https://www.lainsignia.org/2001/febrero/cul\\_059.htm](https://www.lainsignia.org/2001/febrero/cul_059.htm)>

<sup>85</sup> NIETZSCHE, F. *La voluntad de poder*, p. 69.

consecuencia de su Teodicea.”<sup>86</sup>

“También han temido el cambio, lo perecedero; esto es expresión de un espíritu deprimido lleno de desconfianza y experiencias nocivas (caso Spinoza: una especie opuesta de hombres consideraría este cambio como estimulante).”<sup>87</sup>

“569 Contra el valor de lo «eternamente igual a sí mismo» (v. la candidez de Spinoza y Descartes), el valor de lo pasajero y de lo efímero, reflejos seductores de la panza de la serpiente «vita».”<sup>88</sup>

“Resumiendo: la necesidad psicológica de creer en una causalidad se encuentra en la imposibilidad de «imaginar un acontecimiento sin intenciones»; pero con esto, naturalmente, no se dice nada sobre la verdad o falsedad de tal creencia, sobre su justificación. La creencia en «causas» puede caer en la creencia en τέλη (fines). (Contra Spinoza y su causalismo.)”<sup>89</sup>

“Parecería por el contrario que un estado logrado debería conservarse, si no hubiese en él una facultad de no quererse conservar... La tesis de Spinoza, de la «conservación de sí», debería, en realidad, cerrar el cambio; pero la tesis es falsa, lo contrario es la verdad. Puede demostrarse clarísimamente que cada ser vivo hace todo lo posible, no solo para conservarse, sino para llegar a ser más.”<sup>90</sup>

“Todo esto sigue siendo siempre el antiguo modo de pensar y de desear, una especie de aspiración a creer que de cualquier forma el mundo es igual al viejo Dios amado, infinito, ilimitadamente creador; que en cualquier lugar «el viejo Dios vive aún: aquella aspiración de Spinoza que se expresa en las palabras «deus sive natura» (él se detuvo en «natura sive deus»), Pero ¿cuál es el principio y la creencia con que se formula más precisamente el cambio decisivo, la preponderancia ahora conseguida del espíritu científico sobre el espíritu religioso, fabricante de dioses? Es acaso esto: el mundo, como fuerza, no debe ser considerado como infinito, porque no puede ser imaginado así: nosotros rechazamos el concepto de una fuerza infinita como incompatible con el concepto de fuerza. Luego al mundo le falta la facultad de renovarse eternamente.”<sup>91</sup>

“GUILLERMO. —Una síntesis de las fuerzas acontece en algún momento en el eterno retorno. No otra cosa es la voluntad de poder. “La síntesis es la de las fuerzas, de su diferencia y de su reproducción; el eterno retorno es la síntesis cuyo principio es la voluntad de poder.” En la síntesis de fuerzas se da el eterno retorno. A esto llegaste tú solo, no es cosa mía. En la medida en que la voluntad de poder se suma a las fuerzas como principio interno de determinación de su cualidad y de su cantidad, la voluntad de poder es a la vez elemento genealógico de la fuerza y de las fuerzas.

xxiv Dos intervenciones de Zaratustra en la conversación han servido de pausa. Allí el profeta del eterno retorno recordaba las palabras de sus animales. Éstos decían así: “El que tengas que ser el primero en enseñar esta doctrina, — ¡cómo no iba a ser es gran destino también tu máximo peligro y tu máxima enfermedad! / Mira, nosotros sabemos lo que tú enseñas: que todas las cosas retornan eternamente, y nosotros mismos con ellas, y que nosotros hemos existido ya infinitas veces, y todas las cosas con nosotros. / Tú enseñas que hay un gran año del devenir, un monstruo de gran año: una y otra vez tiene éste que invertirse, lo mismo que un reloj de arena, para volver a transcurrir y vaciarse”<sup>92</sup> Pero Guillermo desea proseguir la conversación y ahondar en la lectura del eterno retorno en clave espinosista donde localiza un espacio de encuentro con Federico.

“DIOTIMA. —Un apunte. A Federico el cuerpo le estaba haciendo sufrir sobremanera en el momento en que abordaba la *Voluntad de poder*. Sentía como sus fuerzas se agotaban paulatinamente. Ahí Spinoza resultaba un excelente calmante. Recoge Guillermo en *Nietzsche y la filosofía* una cita relacionada con la *Ética de Spinoza*: “ni siquiera sabemos lo que *puede* un cuerpo.” Federico giraba su mirada hacia el cuerpo aminorando la carga de la conciencia. Ya sabes que soy de las que piensan con todo el cuerpo... Bajo esta salud debilitada es donde se desarrolla el pensar de la *fuerza*.”

xxv Nietzsche encontró en Spinoza un precursor. Nietzsche parece que accedió a Spinoza a través de la obra de Fischer *Historia de la filosofía moderna*. De acuerdo con el prólogo de Dolores Castrillo, en la traducción de *La voluntad de poder* que seguimos, Nietzsche descubre la obra de Spinoza en 1881.<sup>93</sup> Andrés Sánchez Pascual, en la nota 55 de *La genealogía de la moral*, recoge: “En julio de 1881 Nietzsche pidió a su amigo Overbeck que le enviase a Sils-Maria precisamente esta obra [*Historia de la filosofía moderna*], de la que sacó numerosos apuntes. Parece que ésta es la fuente principal de Nietzsche para Spinoza y no la lectura

<sup>86</sup> Op. cit., p. 285.

<sup>87</sup> Op. cit., p. 390.

<sup>88</sup> Ib.

<sup>89</sup> Op. cit., p. 421.

<sup>90</sup> Op. cit., pp. 461-462.

<sup>91</sup> Op. cit., p. 676.

<sup>92</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, pp. 290-291.

<sup>93</sup> NIETZSCHE, F. *La voluntad de poder*, p. 27. Prólogo de Dolores Castrillo.

directa de las obras de éste.”<sup>94</sup> Seguimos su hilo de seda. En *Correspondencia (IV)* leemos:

“135. A Franz Overbeck en Basilea (Tarjeta postal)

<Sils-Maria, 30 de julio de 1881>

¡Estoy absolutamente asombrado, encantado! ¡Tengo un *predecesor*, y además de qué clase! Spinoza me era casi desconocido: que *ahora* haya sentido la necesidad de él ha sido un «acto instintivo». No sólo su planteamiento general coincide con el mío —hacer del conocimiento *el afecto más potente*—, sino que además me reconozco en cinco puntos fundamentales de su doctrina; este pensador, el más singular y aislado, es el más cercano a mí justo en estas cosas: niega la libertad de la voluntad —; los fines —; el orden moral del mundo —; lo no-egoísta —; el mal —; aunque las diferencias, naturalmente, son enormes, tienen más que ver con la diversidad de las épocas, de la cultura y de la ciencia. *In summa*: mi soledad, que tantas y tantas veces, como ocurre a grandes alturas, me ha dejado sin respiración y ha hecho que la sangre me circulara con fuerza, ahora al menos es una soledad de dos. — ¡Asombroso!”<sup>95</sup>

Así, Diotima refiere en el comentario a la *Ética*, pero no podemos afirmar que Nietzsche llegara a leerlo. Es Deleuze el que incita a Diotima a tal insinuación cuando ella se hace eco de la cita siguiente: “ni siquiera sabemos lo que *puede* un cuerpo.”<sup>96</sup> En la edición de la *Ética* que seguimos dice así: “Pero ya he mostrado que ellos ignoran lo que puede el cuerpo, o lo que puede deducirse de la sola consideración de su naturaleza, y han experimentado que se producen muchas cosas en virtud de las solas leyes de la naturaleza, cuya producción nunca hubiera creído posible sin la dirección del alma, como son las que hacen los sonámbulos durante el sueño, y que a ellos mismos les asombran cuando están despiertos.”<sup>97</sup>

Deleuze sí es un intérprete que conjuga el pensar de Nietzsche y Spinoza. De acuerdo con la filósofa francesa Jaquet, “Deleuze lee a Nietzsche a través de Spinoza, su otro autor predilecto, y se refiere expresamente a él, sobre todo para lo que concierne a la cuestión del cuerpo y de la voluntad de potencia.”<sup>98</sup> Jaquet apunta a la § 1 del capítulo II. Activo y reactivo de *Nietzsche y la filosofía* como evidencia de la filiación que Deleuze establece entre los dos pensadores.<sup>99</sup> La filósofa francesa destaca cómo la imbricación de Deleuze entre los dos filósofos oscila entre un Spinoza nietzscheano en *lo que puede el cuerpo* y un Nietzsche spinoziano en *la voluntad de potencia*<sup>100</sup>. Respecto al cuerpo señala Deleuze: “Nietzsche sabe que ha llegado la hora: «Nos hallamos en una fase en que lo consciente se hace modesto». Llamar a la conciencia a la necesaria modestia, es tomarla por lo que es: un síntoma, nada más que el síntoma de una transformación más profunda y de la actividad de unas fuerzas que no tienen nada que ver con lo espiritual. «Quizás cualquier desarrollo se reduce únicamente al cuerpo.»”<sup>101</sup> Por su parte, en lo relativo a la voluntad de poder señala: “Sólo la voluntad de poder es quien quiere, no permite ser delegada ni alienada en otro sujeto, aunque sea la fuerza (...) La fuerza es quien puede, la voluntad de poder es quien quiere.”<sup>102</sup>

“ZARATUSTRAS. —¿Hablas de fuerzas y de voluntad? Desde luego que son *mi fortaleza* y *mi voluntad* las que me llevarán hasta *mi ocaso*. Yo me hundiré y me purificaré en él para dejar paso al *Übermensch*. Esa es mi mayor esperanza.”

xxvi Zaratustra deja de reír y bailar por un momento. Se detiene un instante para mostrar dónde se ubica su *esperanza*. La *cuña* introducida por Zaratustra quiere reflejar la imagen de un Nietzsche que sufre en su creación pero que transmite ese sufrimiento a la figura de su profeta como el medio necesario para alcanzar una humanidad nueva. El *Übermensch* tiene que hacer algo más que soportarlo. Para ello bastaría con la *fuerza*. El *Übermensch* debe querer quererlo. Ésa es su *voluntad*. En el comentario las cursivas refieren al águila y la serpiente respectivamente puesto que ellos son los que le hablan en «El convaleciente»<sup>103</sup>. El águila – emblema de Zeus – representa el poder. La serpiente – el animal más astuto – el conocimiento. Así, poder y conocimiento, un poder suficiente y un conocimiento que es consciente de él y lo quiere, son los cables que tensan el puente para el *Übermensch*.

“GUILLERMO. —Eso es a lo que me refiero. Quizá no sea necesario el *Übermensch* para otro transitar. Quizá todo se resuma en una relación de fuerzas. Federico, tu afirmaste que una fuerza activa es aquella que llega hasta el límite de sus consecuencias. La victoria de las fuerzas reactivas radica en separar a la fuerza activa de su posibilidad, en entregarla a una nada. ¿Correcto verdad?”

<sup>94</sup> NIETZSCHE, F. *La genealogía de la moral*, p. 195.

<sup>95</sup> NIETZSCHE, F. *Correspondencia*. Vol. IV., pp. 143-144.

<sup>96</sup> DELEUZE, G. *Nietzsche y la filosofía*, p. 59.

<sup>97</sup> SPINOZA, B. *Ética demostrada según el orden geométrico*, p. 128.

<sup>98</sup> Cfr. JAQUET, Ch. *Deleuze y su lectura conjunta de Spinoza y de Nietzsche*, p. 47.

<sup>99</sup> Op. cit., p. 48.

<sup>100</sup> Op. cit., pp. 49-50.

<sup>101</sup> DELEUZE, G. *Nietzsche y la filosofía*, p. 59.

<sup>102</sup> Op. cit., pp. 74-75.

<sup>103</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 291.

xxvii *Sócrates* especula con la posibilidad de que retornara el *Übermensch* y con la consiguiente finalización del tiempo, puesto que el puente se habría cruzado y el nihilismo habría sucumbido. Diotima apunta al *Übermensch* como una meta inalcanzable, y por ello, algo que no puede retornar. Esto lleva a *Sócrates* a pensar que el nihilismo no puede ser superado. Aquí es donde interviene Guillermo. El personaje pone en boca de Federico algo que él no ha dicho. El comentario nos mueve hasta Deleuze en *Nietzsche y la filosofía*, II. Activo y reactivo, 13. Ambivalencia del sentido y de los valores. Ahí se plantea la hipótesis de que el triunfo de las fuerzas reactivas se dé al llegar al límite de sus consecuencias formando una fuerza activa.<sup>104</sup> Dice así: “Nietzsche llama fuerza activa a aquella que llega hasta el límite de sus consecuencias; una fuerza activa, separada de lo que puede por la fuerza reactiva, se convierte a su vez en reactiva; pero esta fuerza reactiva, a su manera, ¿no va hasta el límite de lo que puede? Si la fuerza activa al ser separada, se convierte en reactiva, la fuerza reactiva, inversamente, ¿no se convertirá en activa al separar? ¿No será ésta su forma de ser activa? Concretamente: ¿no hay una bajeza, una vileza, una tontería, etc. que se convierten en activas a fuerza de ir hasta el límite de lo que pueden? «Rigurosa y grandiosa tontería...», escribirá Nietzsche.”<sup>105</sup> —en referencia a *Más allá del bien y del mal*, § 188.

“FEDERICO. —No. Yo no afirmé eso. En *Más allá del bien y del mal*, parágrafo 188, yo apuntaba al obedecer por largo tiempo, a la larga esclavitud del espíritu, como medio para despertar a la fuerza. Pero entiendo a dónde quieres llegar. Por favor, prosigue.”

xxviii A lo largo de todo el apartado 13 del capítulo señalado, Deleuze cita a Nietzsche en *Más allá del bien y del mal* 188, *Ecce homo* I, 1 y *Genealogía de la moral* I, 6 y I, 7. Nuestro personaje se siente un poco soliviantado por las alusiones de Guillermo a su obra. Echa un vistazo primero a *La voluntad de poder* — puesto que Deleuze parece tomar mucho de ahí para su pensar —. Allí la única reseña que encuentra que habla de «fuerzas activas» se expresa así: “666 *Teoría del acaso*. El alma se considera como un ser que elige y se nutre, extraordinariamente sabia y continuamente creadora (esta fuerza creadora se olvida, entendiéndose como meramente pasiva). / Yo reconocí la fuerza activa, creadora, junto a la accidental: el acaso es solamente el choque recíproco de los instintos creadores.”<sup>106</sup> Somos suspicaces con Deleuze. Así, Federico le toma la palabra y abre las citas.

En *Más allá del bien y del mal* § 188: “En contraposición al *laissez aller* [dejar ir], toda moral es una tiranía contra la «naturaleza», también contra la «razón» (...) Lo esencial e inestimable en toda moral consiste en que es una coacción prolongada (...) Pero la asombrosa realidad es que toda la libertad, sutileza, audacia, baile y seguridad magistral que en la tierra hay o ha habido, bien en el pensar mismo, bien en el gobernar o en el hablar y persuadir, en las artes como en las buenas costumbres, se han desarrollado gracias tan sólo a la «tiranía de tales leyes arbitrarias»; y hablando con toda seriedad, no es poca la probabilidad de que precisamente esto sea «naturaleza» y «natural» — ¡y no aquel *laissez aller* [dejar ir]! (...) Lo esencial «en el cielo y en la tierra» es, según parece, repitámoslo, el *obedecer* durante mucho tiempo y en una única dirección: con esto se obtiene (...) algo por lo cual merece la pena vivir en la tierra (...) — algo transfigurador, refinado, loco y divino (...) todo ese esfuerzo violento, arbitrario, duro, horrible, antirracional ha mostrado ser el medio a través del cual fueron desarrollándose en el espíritu europeo su fortaleza, su despiadada curiosidad y su sutil movilidad (...) Examínese toda moral en este aspecto: la «naturaleza» que hay en ella es la que enseña a odiar el *laissez aller*; la libertad excesiva, y lo que implanta la necesidad de horizontes limitados, de tareas próximas, — lo que enseña el *estrechamiento* de la *perspectiva* y por lo tanto, en cierto sentido, la estupidez como condición de vida y de crecimiento.”<sup>107</sup>

En *Ecce homo* I, 1: “Desde la óptica del enfermo elevar la vista hacia conceptos y valores *más sanos*, y luego, a la inversa, desde la plenitud y aseguramiento de la vida *rica* bajar los ojos hasta el secreto trabajo del instinto de *décadence* — éste fue mi más largo ejercicio, mi auténtica experiencia, si en algo, en esto fue en lo que yo llegué a ser maestro.”<sup>108</sup> Y siguiendo las migas de pan de Deleuze, “algunas páginas o algunas líneas más adelante, que todas las fuerzas de las que denuncia al carácter reactivo lo fascinan, que son sublimes (...) nos dan en cambio otro poder, tan «peligroso», tan «interesante»”<sup>109</sup> encontramos: *Ecce homo* I, 2: “Descontado, pues, que soy un *décadent*, soy también su antítesis. Mi prueba de ello es, entre otras, que siempre he elegido instintivamente los remedios *justos* contra los estados malos”<sup>110</sup>; *Ecce homo* I, 6: “Tomarse a sí mismo como un *fatum* [destino], no querer ser «distinto», — en tales circunstancias esto constituye la *gran razón* misma.”<sup>111</sup>; *Ecce homo* I, 7: “La fortaleza del agresor encuentra una especie de *medida* en los adversarios que él necesita;

<sup>104</sup> DELEUZE, G. *Nietzsche y la filosofía*, p. 96.

<sup>105</sup> Ib.

<sup>106</sup> NIETZSCHE, F. *La voluntad de poder*, p. 447.

<sup>107</sup> NIETZSCHE, F. *Más allá del bien y del mal*, pp. 126-128.

<sup>108</sup> NIETZSCHE, F. *Ecce homo*, p. 27.

<sup>109</sup> DELEUZE, G. *Nietzsche y la filosofía*, p. 97.

<sup>110</sup> NIETZSCHE, F. *Ecce homo*, p. 27.

<sup>111</sup> Op. cit., p. 35.

todo crecimiento se delata en la búsqueda de un adversario – o de un problema – más potente”<sup>112</sup>

Dice Deleuze refiriendo a *Genealogía de la moral*: “No sólo el hombre enfermo, incluso el hombre religioso presenta este doble aspecto: por una parte, hombre reactivo; por otra, hombre de un nuevo poder.”<sup>113</sup> Leemos en la obra citada: “Entre los sacerdotes, cabalmente, se vuelve más peligroso *todo*, no sólo los medios de cura y las artes médicas, sino también la soberbia, la venganza, la sagacidad, el desenfreno, el amor, la ambición de dominio, la virtud, la enfermedad —de todos modos, también se podría añadir, con cierta equidad, que en el terreno de esta forma *esencialmente peligrosa* de existencia humana, la forma sacerdotal de existencia, es donde el hombre en general se ha convertido en *un animal interesante*, que únicamente aquí es donde el alma humana ha alcanzado *profundidad* en un sentido superior y se ha vuelto *malvada* — ¡y éstas son, en efecto, las dos formas básicas de la superioridad poseída hasta ahora por el hombre sobre los demás animales!...”<sup>114</sup> Y también “Los sacerdotes son, como es sabido, los *enemigos más malvados* —¿por qué? Porque son los más impotentes. A causa de esa impotencia el odio crece en ellos hasta convertirse en algo monstruoso y siniestro, en lo más espiritual y más venenoso. Los máximos odiadores de la historia universal, también los odiadores más ricos de espíritu, han sido siempre sacerdotes —comparado con el espíritu de la venganza sacerdotal, apenas cuenta ningún otro espíritu. La historia humana sería una cosa demasiado estúpida sin el espíritu que los impotentes han introducido en ella.”<sup>115</sup> A pie de página Deleuze apunta a *Genealogía III, 15, el sentido del sacerdote ascético*. La abrimos: “A éste hemos de considerarlo como el predestinado salvador, pastor y defensor del rebaño enfermo: sólo así comprendemos su enorme misión histórica. *El dominio sobre quienes sufren es su reino*, a ese dominio le conduce su instinto, en él tiene su arte más propia, su maestría, su especie de felicidad. El mismo tiene que estar enfermo, tiene que estar emparentado de raíz con los enfermos y tarados para entenderlos, —para entenderse con ellos; pero también tiene que ser fuerte, ser más señor de sí que de los demás, es decir, mantener intacta su voluntad de poder, para tener la confianza y el miedo de los enfermos, para poder ser para ellos sostén, resistencia, apoyo, exigencia, azote, tirano, dios. Él tiene que defenderlo, a ese rebaño suyo —¿contra quién? Contra los sanos, no hay duda, y también contra la envidia respecto a los sanos; tiene que ser el natural antagonista y despreciador de toda salud y potencialidad rudas, tempestuosas, desenfrenadas, duras, violentas, propias de animales rapaces.”<sup>116</sup>

Debemos ser honestos. Nos cuesta comprender la lectura que realiza Deleuze de Nietzsche. Pensamos que llega a su planteamiento de fuerzas activas y reactivas desde una interpretación en su conjunto del párrafo 188 de *Más allá del bien y del mal* y de su lectura del eterno retorno nietzscheano. Es cierto que las lecturas propuestas pueden descifrarse en *esa clave* que hace positivo llevar al extremo lo negativo: *el sanarse a sí mismo de una enfermedad*, sin perder de vista que Nietzsche afirma “la condición de ello —cualquier fisiólogo lo concederá— es *estar sano en el fondo*.”<sup>117</sup> Entonces, la fuerza reactiva sería esencialmente activa...

“DIOTIMA. —Lo llamas desierto porque lo ves en el final de un ciclo. En verdad en otro giro fue un vergel Sócrates. ¿Suspira el hombre por otro espacio de tiempo? Lo dudo. Pienso que todavía cree en la inmortalidad. Aspira a un eterno. Hará cualquier cosa por permanecer, sea en éste o en otro espacio-tiempo. Con todo, ¿qué hacer para alumbrar otro devenir, me preguntas? ¡Desear la nada Sócrates! Descarla como el bien máspreciado y llevarla hasta su máxima posibilidad. Si el sentir de Guillermo es cierto, allí las fuerzas reactivas chocarán con el límite y se volverán contra sí mismas. Incapaces de dividir, de escindir, de separar nada, se subsumirán en una fuerza activa, en un devenir-activo.”

xxix Guillermo ha terminado su reflexión. Plantea – de forma interrogativa – el pensar de Deleuze en torno a las fuerzas reactivas separadas y que devienen activas. Federico y Guillermo convienen que es una hipótesis. Jon alude a la necesidad de – ¿un *acto de fe*? – dejando espacio para su *pietas* y remitiendo al último pecado de Zaratustra: la compasión por el hombre superior —algo que trataremos con detalle más adelante<sup>118</sup>. Diotima comparte la opinión de *Sócrates*: el *Übermensch* no puede retornar. Ante la posibilidad de que no haya lugar a superar el nihilismo plantea *experimentar* con el pensamiento de Deleuze: «desear la nada», es decir, probar si la fuerza tiene historia, si existe un devenir sensible en la fuerza. De acuerdo con Deleuze “hay un ciclo de la fuerza en cuyo curso la fuerza «deviene» (por ejemplo, la fuerza activa en reactiva).”<sup>119</sup> La descripción que realiza el filósofo se asemeja a un proceso. Dice así: “1.º fuerza activa, poder de activar o de mandar; 2.º fuerza reactiva, poder de obedecer o de ser activado; 3.º fuerza reactiva desarrollada, poder de escindir, de dividir, de separar; 4.º fuerza activa convertida en reactiva, poder de ser separado, de volverse contra sí mismo.”<sup>120</sup>

<sup>112</sup> Op. cit., p. 36.

<sup>113</sup> DELEUZE, G. *Nietzsche y la filosofía*, p. 97.

<sup>114</sup> NIETZSCHE, F. *La genealogía de la moral*, p. 38.

<sup>115</sup> Op. cit., p. 39.

<sup>116</sup> Op. cit., p. 146.

<sup>117</sup> NIETZSCHE, F. *Ecce homo*, p. 28.

<sup>118</sup> Cfr. comentarios acto decimosegundo, escena I: *Mutter, Ich bin Dumm* (iv).

<sup>119</sup> DELEUZE, G. *Nietzsche y la filosofía*, p. 93.

<sup>120</sup> Op. cit., pp. 92-93.

“DIOTIMA. —Exacto, estaríamos en el problema del origen. Lo que es «sí» se convierte en un «no». Y acontece otro ciclo. La nada, como el todo, son siempre un límite. Al final, el mundo de Dioniso, el mundo de Federico, “que se crea siempre a sí mismo, que se destruye eternamente a sí mismo.” Déjame decirlo una vez más con Maite: “Así pues, Πράξη, ἀλήθεια, ενέργεια, εντελέχεια... se reúnen en la frase del “devenir del ser”. ¿Cómo sabemos que se trata de una ενέργεια y no una κίνηση? El criterio es la henología de lo uno-múltiple con la mismidad-diferencia del modo de ser del tiempo.” Casi una *poesía*, ¿verdad?”

.xxx Nos parece ver a Heráclito calentándose las manos en ese infiernillo que se apaga y se enciende *según medida*. Diotima se desplaza al terreno del *límite*. Esto le permite un pensamiento de transmisión y recreación, de despliegue y recogimiento

La primera referencia a la que apunta Diotima es a Deleuze, a su capítulo 8. Origen e imagen invertida, del II. Activo y reactivo: “En el origen está la diferencia de las fuerzas activas y reactivas.”<sup>121</sup> Acción y reacción coexisten en el origen sin que exista entre ellos una relación de sucesión. También están las *afinidades* de las fuerzas activas y la afirmación, de las fuerzas reactivas y de la negación. Sólo las fuerzas activas se afirman, “afirma su diferencia, hace de su diferencia un objeto de goce o de afirmación.”<sup>122</sup> Este coexistir en el origen entre fuerzas activas y reactivas, y esta afirmación de las primeras, provocan que en el origen se dé una imagen invertida de sí mismo: “visto del lado de las fuerzas reactivas, el elemento diferencial genealógico aparece al revés, la diferencia se ha convertido en negación, la afirmación se ha convertido en contradicción.”<sup>123</sup> Refiere Deleuze a *La genealogía de la moral*, I, 10. En su cita y a pie de página entre paréntesis recoge: “En lugar de afirmarse uno mismo, y negar por simple consecuencia, las fuerzas reactivas empiezan por negar lo que es diverso a ellas, primero se oponen a lo que no forma parte de sí mismas.”<sup>124</sup> Señala el filósofo cómo las fuerzas reactivas se caracterizan por “el negar desde el origen la diferencia que las constituye en el origen e invertir el elemento diferencial del que derivan, y dar de él una imagen deformada”<sup>125</sup>, recogiendo una cita de *Más allá del bien y del mal*: “Diferencia engendra odio.”<sup>126</sup> Las fuerzas reactivas no se consideran como fuerzas y prefieren volverse contra sí mismas antes que aceptarse y aceptar la diferencia. Encuentra aquí Deleuze la mediocridad del pensamiento denunciada por Nietzsche. Esa manía que tiene su origen “en el origen, en la imagen invertida. La conciencia y las conciencias, simple engrandecimiento de esta imagen reactiva.”<sup>127</sup>

Luego apunta a Nietzsche en *La voluntad de poder*, a su último aforismo del libro IV de la edición que seguimos. Ahí el filósofo nos muestra su visión del mundo – un constante transitar, un devenir. Dice así: “un mundo que desde lo más tranquilo, frío, rígido, pasa a lo que es más ardiente, salvaje, contradictorio, y que pasada la abundancia, torna a la sencillez, del juego de las contradicciones regresa al gusto de la armonía y se afirma a sí mismo aun en esta igualdad de sus caminos y de sus épocas, y se bendice a sí mismo como algo que debe tornar eternamente como un devenir que no conoce ni la saciedad, ni el disgusto, ni el cansancio. Este mundo mío dionisiaco que se crea siempre a sí mismo, que se destruye eternamente a sí mismo; este enigmático mundo de la doble voluptuosidad; este mi «más allá del bien y del mal», sin fin, a menos que no se descubra un fin en la felicidad del círculo; sin voluntad, a menos que un anillo no pruebe su buena voluntad”<sup>128</sup>. Terminará por llamar a este mundo *voluntad de poder*.

Y cierra el círculo con Oñate y su sentencia del *devenir del ser*.<sup>129</sup>

## ESCENA II

### Soledad

#### *Pitagóricos*

Dialogan en intimidad María y Alberto, Zambrano y Camus, acompañados de la melodía. La música flota en la estancia. Dulce tirana, impone su métrica, su ritmo, su equilibrio. El tiempo se estructura y

<sup>121</sup> Op. cit., p. 82.

<sup>122</sup> Ib.

<sup>123</sup> Ib.

<sup>124</sup> Ib.

<sup>125</sup> Op. cit., p. 83.

<sup>126</sup> NIETZSCHE, F. *Más allá del bien y del mal*, p. 246.

<sup>127</sup> DELEUZE, G. *Nietzsche y la filosofía*, p. 83.

<sup>128</sup> NIETZSCHE, F. *La voluntad de poder*, p. 680.

<sup>129</sup> OÑATE, T. *Jornadas de Filosofía política y estética 2016-2017. Topologías del pueblo y estéticas de la emancipación*. A partir del minuto 46.

baila con a ella: tiempo y música en armonía. A penas se dejan sentir Diotima y Sócrates. Están escuchando con pudor, deseando no estar.

“MARÍA. —¡Ya está! Escucha. ¿Notas el repicar del piano? ¿Sientes cómo gobierna la melodía? De niña lo adoraba. Es la música... en ella hay algo que trasciende. Una especie de encuentro entre el hombre y un lenguaje que no le pertenece, ¿verdad?”

- i Rememora Zambrano a su padre Blas, a los conciertos de la Sociedad Filarmónica de Segovia, a sus lecciones de música, mientras Camus se deja llevar consciente de su absurdidad. «Sólo matemática que ha cobrado vida.» —piensa. Fuera del espectro auditivo del hombre el vibrar de una onda se hunde en la nada. El espíritu bebió de algo que no le pertenecía, le aportó proporción y medida, y le devolvió a la creación el sonido.

Es conocido que Zambrano amaba la música y que incluso pensó dedicarse de forma profesional a ella. Pasa por la *Metafísica* de un Ortega – tan claro que no entendía<sup>130</sup> – y por la *Metafísica de Aristóteles* de un Zubiri “y tanta oscuridad y confusión como habían dejado en su cabeza aquella procesión de rigores y claridades”<sup>131</sup> la llevan a dudar de la filosofía. Le costó, porque la amaba hondamente. ¿Quién puso a Zambrano en el camino de Pitágoras? Razón vital y razón sintiente, insuficientes razones. ¿Quién la llevó hasta su *razón poética*? Quizá su musa, quizá el amor y su música. “Sólo en el amor, en la absoluta entrega, sin reserva alguna, sin que quede nada para sí. La poesía es un abrirse del ser hacia dentro y hacia fuera al mismo tiempo. Es un oír en el silencio y un ver en la oscuridad. “La música callada la soledad sonora”. Es la salida de sí, un poseerse por haberse olvidado, un olvido por haber ganado la renuncia total. Un poseerse por no tener ya nada que dar; un salir de sí enamorado; una entrega a lo que no se sabe aún, ni se ve. Un encontrarse entero por haberse enteramente dado.”<sup>132</sup> Nos lleva Zambrano pulsando las teclas de su piano hacia su pensamiento órfico-pitagórico: “¿Qué hay como el número para albergar estas dos condiciones que lo amado tiene para el que ama: pureza y enigma?”<sup>133</sup> No es esfuerzo ver en ella al hijo de Calíope descendiendo en pos de Eurídice. Orfeo recuperó para la vida lo que yacía muerto – ya estaba ahí la vieja enfermedad y el mito la honra y perpetúa – pulsando las cuerdas templadas de su lira, precursora del laúd, del arpa, de la guitarra: “Se oía, ¿se hubiera oído la guitarra si su sonar no abriera desde el primer instante el modo justo de escuchar? Era su primera virtud indiscernible de momento.”<sup>134</sup> Música y poesía, el Uno y la armonía, fluyen en el puente de mando y el tiempo transcurre recogándose a su paso en el Argos “apareciendo de acuerdo con su ser que no es sustancia, tal es lo que se da en este transcurrir puro sin acontecimientos. Un puro transcurrir en que el tiempo se libera de esa ocupación que sufre de hechos y sucesos que sobre él pasan. Y entonces da de sí dándose a oír y no a ver, dando a oír su música anterior a toda música compuesta de la que es inspiración y fundamento. Y sólo el rumor del mar y el viento, si pasan mansamente, se le asemejan. Y más todavía ciertos modos del silencio sin expectación y sin vacío.”<sup>135</sup>

“MARÍA. —Lo primero fue un llanto y le siguió una nana. Ahí se rompió el silencio y el universo se llenó de divina belleza.”

- ii Dice la filósofa: “la voz, el gemido, antes que buscar articularse en palabra será moldeada, modelada por el número. La palabra siempre precipita el tiempo, la música lo obedece con cierto engaño, pues va en busca del éxtasis.”<sup>136</sup> Pero el silencio no se rompe. Es sólo música callada. En las entrañas del tiempo encuentra su morada el ser. Qué sea el ser es algo que sólo la música acompaña. Si estuviéramos arrojados en el mundo la primera palabra sería un grito que reuniría en sí un «¿qué?», un «¿por qué?», un «¿de dónde?» y un «¿a dónde?». Pero no estamos arrojados. “El mundo sensible, que desborda la libertad de la representación, no anuncia el fracaso de la libertad sino el disfrute de un mundo: de un mundo «para mí» y que ya me contenta. Los elementos no acogen al hombre como tierra de exilio, humillando y limitando su libertad. El ser humano no se encuentra en un mundo absurdo, en el que ha sido *geworfen*.”<sup>137</sup> No hay ningún fáctico caer. Hay un nacer que es brotar, es entrar para un habitar en un mundo de tiempo que se entrega como un universo de imágenes, texturas y sonidos. Oír el tiempo como un ahogado quejido: “Llanto también esta música del transcurrir, como si el increíble corazón del tiempo hubiese recogido el llanto de todo lo que pasó y de lo que no llegó a darse. Y el gemido de la posibilidad salvadora, y lo que fue negado a los que están bajo el tiempo.”<sup>138</sup>

*Animados* – portadores de un alma todavía sin hacer – avistamos el espacio del espíritu del mundo. Y

<sup>130</sup> ZAMBRANO, M. *Delirio y destino*, p. 39.

<sup>131</sup> Op. cit., pp. 40-41.

<sup>132</sup> ZAMBRANO, M. *Filosofía y poesía*, p. 110.

<sup>133</sup> ZAMBRANO, M. *Delirio y destino*, p. 38.

<sup>134</sup> ZAMBRANO, M. *Claros del bosque*, p. 209.

<sup>135</sup> Op. cit., pp. 157-158.

<sup>136</sup> ZAMBRANO, M. *El hombre y lo divino*, p. 108.

<sup>137</sup> LEVINAS, E. *Totalidad e infinito*, p. 154.

<sup>138</sup> ZAMBRANO, M. *Claros del bosque*, p. 158.

la primera palabra es siempre una llamada de auxilio, del necesario calor y alimento, que se encuentra como respuesta la música vocalizada de una comunidad: “Parece sea el sentir del tiempo mismo el que se derrama musicalmente sobre el sentir de quien lo escucha padeciéndolo. Una música que viene a darse en el modo de la oración.”<sup>139</sup> No rompe el silencio la palabra. La música viste el silencio y le da forma. “es la Música la que enseña sin palabras el justo modo de escuchar.”<sup>140</sup> No hay un *fin* en los conciertos. Hay un entrar del silencio. La palabra viene después. Es música articulada. Con sus tonalidades colorea el mundo de sonidos y las combinatorias elevan y arrebatan. Todas las lenguas tienen su música. Son todas una forma musical en las que habitamos mirando a donde señalan haciéndose poesía. Y ahí, justo ahí, vuelven la mirada al ser que se resguarda. El alma empieza a hacerse *una* con el espíritu.

“MARÍA. —En la frontera. Recuerdos. Un huir dejando una vida atrás. Pienso en Machado. Veo su sombrero y sus ojos tristes en Collioure. Rememoro su último verso —“Estos días azules y este sol de mi infancia”— y añoro el árbol de lilas que nunca llegué a ver florecer. Federico me lo recuerda una y mil veces. En su retorno sigo añorando, por toda eternidad. Y este verso y esta conversación vuelven. ¿De verdad debo desear esto? Todos morimos un poco con él en aquella costa francesa. No quiero despertar de nuevo siempre en la pesadilla de ese sueño en constante marcha.”

iii Recuerda en *Delirio y destino* sus primeros pasos en política en el 29, sus primeras clases como profesora en el instituto, su entrega toda a la vida. Buscaba legitimar su camino y recuerda su primera fuente: un *no*, un *imposible*<sup>141</sup>. “El primer No concreto fue aquel árbol de lilas que no pudo ver florecer en una agria primavera, no lejos de Madrid, niña muy niña.”<sup>142</sup> Zambrano es una filósofa comprometida por una causa política que sucumbe en la guerra civil. Se ve obligada a expatriarse. Teme las represalias del régimen fascista. Cruza la frontera francesa a pie junto a Machado. Ponemos voz a sus recuerdos en nuestro personaje María. Ella no desea el eterno retorno. Es un infierno. No puede volver a ver cómo caen tantos amigos. No quiere vivir de nuevo el triste exilio, la soledad, las penurias, la imposibilidad de ejercer, el recelo y las miradas de los otros victoriosos... Zambrano no acepta el eterno retorno nietzscheano. Es la prisión del trascender infinito. Leemos: “Mas el círculo mágico del “eterno retorno” aprisionó a esta criatura que no podía renunciar al tiempo, ni querer la eternidad. La vida que podía ser apurada en un solo instante, para no dejar de ser vida, tenía que seguir desplegándose en el tiempo. El trascender infinito había sido aprisionado. El “eterno retorno” es el reflejo de sí mismo, la infinitud prisionera de la repetición. Y este “eterno retorno” ¿incluirá la historia humana con sus errores?; ¿la etapa de lo humano ya apurado?, ¿se repetirá siempre el error fatal?...”<sup>143</sup> Es la guillotina que corta el hilo umbilical con lo divino.

Son múltiples sus influencias: Ortega, Zubiri, Lorca, Unamuno... Pero Machado supuso para el desarrollo de su pensamiento algo más. No en vano puede considerarse que la razón poética encuentra su suelo en el nexo intelectual entre ambos.<sup>144</sup> Machado mantenía una estrecha relación con el padre de la filósofa. Esto facilitó que pronto entraran en contacto. El poeta y la filósofa – en justicia ambos filósofos-poetas – coincidieron y participaron en los círculos intelectuales y académicos del Madrid<sup>145</sup> de los años treinta. Ambos cursaron la carrera de Filosofía. Machado se doctoró. A Zambrano le rompió el doctorado una guerra. La filósofa colaboró con Machado en diversas publicaciones durante esos años. Dedicó un texto a éste y a Unamuno donde les señala precursores de Heidegger<sup>146</sup>. Hundida la causa republicana, fallecido Machado en Collioure, escribe Zambrano *Filosofía y poesía* en ese otoño de 1939 desde el exilio mexicano: “Asombrado y disperso es el corazón del poeta —“mi corazón latía atónico y disperso”<sup>147</sup>—. No cabe duda de que este primer momento de asombro se prolonga mucho en el poeta, pero no nos engañemos creyendo que es su estado permanente del que no puede salir. No, la poesía tiene también su vuelo; tiene también su unidad su trasmundo.”<sup>148</sup> No oculta la filósofa el amigo poeta. No quiere despertar María a ese eterno retorno. Dice la filósofa: “Despertar es renacer cada día. Y ya la luz nos aguarda. Ya está ahí comenzada, la historia que haya que proseguir. Despertar es entrar en un

<sup>139</sup> Ib.

<sup>140</sup> Op. cit., p. 209.

<sup>141</sup> ZAMBRANO, M. *Delirio y destino*, pp. 65-66.

<sup>142</sup> Op. cit., p. 65.

<sup>143</sup> ZAMBRANO, M. *El hombre y lo divino*, p. 172.

<sup>144</sup> Recogemos en el apéndice Contrastes nuestra lectura de la *Razón poética* de Zambrano.

Para una exposición de la influencia de Machado en la razón poética de Zambrano cfr. CALVENTE, M.R. *Antonio Machado en María Zambrano*. El Búho. Revista Electrónica de la Asociación Andaluza de Filosofía. CA-834/97. ISSN 1138-3569. Disponible en: <<http://elbuhho.aafi.es/buho5/martin.pdf>>

<sup>145</sup> “Según Moreno Sanz, en 1933 María Zambrano se mueve en “cuatro círculos intelectuales”: el círculo orteguiano de *Revista de Occidente* (donde también publica Machado); el más juvenil de *Hoja literaria*; el círculo influido del personalismo cristiano de la revista *Cruz y raya* (donde escribe Zubiri y también su amigo Bergamín), y el círculo literario de *Cuatro vientos* donde publican Lorca, Dámaso Alonso, Guillén, Fernández Almagro, Juan Ramón Jiménez.” Cfr. op. cit., pp. 28-29.

<sup>146</sup> Cfr. ZAMBRANO, M. *Antonio Machado y Unamuno, precursores de Heidegger*, pp. 85-87. Son unas pocas líneas pero ¿no están apuntando ya al segundo Heidegger?

<sup>147</sup> Verso de MACHADO, A. *Soledades, Galerías y Otros poemas* (1907). LXII. Desgarrada la nube; el arco iris.

<sup>148</sup> ZAMBRANO, M. *Filosofía y poesía*, p. 21.

sueño ya en marcha.”<sup>149</sup> No puede recordarlo sin rencor. No quiere de nuevo el hielo del gusano-hombre. No quiere ver su alma presa de nuevo en esa historia.

“ALBERTO. —Ese gusano anida en el interior de cada hombre. Sólo en él hay que buscarlo. El parásito le corroe por dentro. Porta el hombre su enfermedad. O quizá su deseo de virtud: ¿a quién se le puede exigir morir?”

iv Un humilde gusano conecta el diálogo de los dos filósofos. Para Zambrano es el tejedor de historias, el gusano de seda que enhebra su relato, la crisálida donde se introduce cada día para continuar el hilo retirado en el paréntesis del sueño, “imperturbable olvido, raíz del alma”<sup>150</sup>. Camus refiere a *otros*. Estos no cubren el desnudo cuerpo. Estos van por dentro, horadando infatigables cada existencia, preparando la cavidad de una nada, madriguera donde depositar sus ponzoñosas liendres. “El gusano se halla en el corazón del hombre y en él hay que buscarlo. Este juego mortal, que lleva de la lucidez frente a la existencia a la evasión fuera de la luz, es algo que debe investigarse y comprenderse.”<sup>151</sup>

María y Alberto hablan de la enfermedad del hombre: *desamparo* y *esperanza*, la llaman. Desamparo por saberse arrojados a un mundo. Esperanza porque piensan en *otra vida*, en un más allá. Esperanza como enfermedad porque todavía no se han librado de ella.

María alude al hombre *caído* en el mundo, sin cobijo ante la naturaleza, un hombre temeroso de todo, que debe moverse entre lo más próximo como entre el peligro. El hombre en el modo de ser de la angustia que abraza el cuidado para su poder ser. Nuestro personaje está pensando con Heidegger. El hombre *anquilosado* – somos críticos – en su Dasein como “un anticiparse-a-sí-estando-ya-en-(el-mundo-) en-medio-de (el ente que comparece dentro del mundo.”<sup>152</sup> Plantea el filósofo que este ser da contenido al término *cuidado* [*Sorge*], entendido como el conjunto de disposiciones del existir humano. Relaciona el *cuidado* [*Sorge*] con la *ocupación* [*Besorgen*] y la *solicitud* [*Fürsorge*]<sup>153</sup> y señala que el cuidado se da *a priori* «antes», “es decir, desde siempre, en todo fáctico «comportamiento» y «situación» del Dasein.”<sup>154</sup> Muestra cómo el cuidado funda ontológicamente fenómenos como la voluntad y el deseo, la inclinación y el impulso.<sup>155</sup>

Pero, ¿de qué esperanza habla Alberto? Camus ve la esperanza en llegar a percibir el absurdo. Dice así refiriendo a las obras de Kafka: “Kafka niega a su dios la grandeza moral, la evidencia, la bondad, la coherencia, pero es para arrojarse mejor a sus brazos. Lo Absurdo es reconocido, aceptado, el hombre se resigna a él y desde ese instante sabemos que no es ya lo absurdo. En los límites de la condición humana, ¿qué mayor esperanza que la que permite escapar a esa condición? Veo una vez más que el pensamiento existencial a este respecto, contra la opinión corriente, está lleno de una esperanza desmesurada, la misma que, con el cristianismo primitivo y el anuncio de la buena nueva, sublevó al mundo antiguo.”<sup>156</sup>

Entonces, ¿por qué dice que la enfermedad de los hombres de Cayo Rencor es la *esperanza*? No está refiriendo a la esperanza elevada que anida en arribar al absurdo. *Sócrates* realiza una mínima reseña para darnos una pista de la esperanza apuntada por nuestro personaje. Alude a Zaratustra en el pasaje en el que denuncia al último hombre después de anunciar el *Übermensch*. Zaratustra habla al pueblo y le dice: “Es tiempo de que el hombre fije su propia meta. Es tiempo de que el hombre plante su más alta esperanza.”<sup>157</sup>

Para Nietzsche la esperanza del hombre está en la nueva humanidad representada por el *Übermensch*. Su profeta realiza un alegato a favor del *Übermensch* y lo hace hablando de lo más despreciable: el *último hombre*.<sup>158</sup> El último hombre desconoce el amor, el anhelo, la creación. El último hombre salta – es dueño – sobre una tierra que “se ha vuelto pequeña”. Es el que más tiempo vive. El necesitado de calor. Aquél para el cual enfermar y desconfiar es pecaminoso. El que trabaja por entretenerse pero evita el cansancio. El incapaz de mandar y mucho menos de obedecer. El que se sumerge feliz en el uno-mismo. El consumidor de opiáceos. El que sabe que no hay dios pero mira a otra parte. El *más despreciable* inventor de la felicidad. Una felicidad que se sustenta en querer perpetuarse tal y como son, vivir por siempre en ese presente, «*ser él, el que más tiempo vive*». Temen la muerte y sus corazones se ven carcomidos por un gusano que les dice: «podéis perdurar en estos cuerpos por siempre.» El hombre vuelto inmortal. Para él lo absurdo sería perecer, no vivir. Pero su vida no busca auroras. Es todo aquí. Es todo así. Son sus propios dioses.

<sup>149</sup> ZAMBRANO, M. *Delirio y destino*, p. 73.

<sup>150</sup> Op. cit., p. 72.

<sup>151</sup> CAMUS, A. *El mito de Sísifo*, p. 6.

<sup>152</sup> HEIDEGGER, M. *Ser y tiempo*, p. 210.

<sup>153</sup> Op. cit., p. 211.

<sup>154</sup> Ib.

<sup>155</sup> Op. cit., pp. 212-213.

<sup>156</sup> CAMUS, A. *El mito de Sísifo*, p. 67.

<sup>157</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 40.

<sup>158</sup> Op. cit., pp. 40-41. Lo que sigue es un extracto del texto de Nietzsche.

¡Oh, paradojas! Ambas – desamparo y esperanza – rostros de una y la misma: el tiempo; la enfermedad del ser en tiempo, de un ser *que es* en tiempo. Saberse sujetos a una duración desconocida, forzados a vivirla otorgándole un sentido, es para unos *sufrimiento* y para otros *oportunidad*. En Sísifo vemos reflejada las dos facetas: “No hay más que un problema filosófico verdaderamente serio: el suicidio. Juzgar si la vida vale o no vale la pena de vivirla es responder a la pregunta fundamental de la filosofía.”<sup>159</sup>

“ALBERTO. —Sólo ocupabas tu tiempo. Como los demás, querías vivir de un porvenir: «mañana», «más tarde»... Percibiste tu tiempo, o – mejor – sentiste que pertenecías a él, a ese χρόνος devorador; y toda tú deseaste rechazarlo”

- v Refiere María a los años de Zambrano en el exilio en Cuba. Trece años de estancia fructíferos en lo personal y profesional, bien que no de forma continuada: Cuba hubo de verse maridada con Francia, Puerto Rico e Italia. Allí – en su Habana – necesitaba la filósofa de un futuro para hallar otro pasado. Alberto recoge su pensamiento: «María, sólo intentabas *llevar* el tiempo.» Camus se expresa así: “Vivimos del porvenir: “mañana”, “más tarde”, “cuando tengas una posición”, “con los años comprenderás”. Estas inconsecuencias son admirables, pues, al fin y al cabo, se trata de morir.”<sup>160</sup> Afirma el filósofo el sinsentido del deseo de futuro. El hombre se ve – un día – en el tiempo y éste se vuelve su peor enemigo: “El mañana, anhelaba el mañana, cuando todo él debía rechazarlo. Esta rebelión de la carne es lo absurdo.”<sup>161</sup>

“MARÍA. —¡No, no! En realidad no sentía nada, me *sentía* nada. Quería sonreír al universo y aceptar su regalo divino. Pero – en verdad – me ahogaba. Veía mi mundo como un espacio sin sitio. Un «afuera» no presente. Un estar todo ocupado.”

- vi Relata María los sentimientos de Zambrano dando un salto en el tiempo. Dice la filósofa: “No siendo nada o apenas nada; ¿por qué no sonreír al universo, al día que avanza?, aceptar el tiempo como un regalo espléndido, un regalo de un Dios que nos sabe, que sabe nuestro secreto, nuestra inanidad y que no le importa, que no nos guarda rencor por no ser...”<sup>162</sup> Y en esos puntos suspensivos creemos leer «Él, padre, divinos». Añoranza del ser que es igualado a dios. Se siente nada Zambrano y empieza desde ahí.

De nuevo en Madrid —el futuro exilio en Cuba era algo inimaginable en 1929—, cuando todo en ella era entregarse a ese ser que empezaba a mostrarse como reflejo, como sombra, en un mundo que todavía no podía aceptarla: “Aparecían sensaciones sutiles que antes estaban englobadas, apenas ya veía objetos, sino sombras., luces, reflejos, al principio flotando en un vacío que los hacía irreales como si lo que entendemos por realidad, por “mundo”, fuese un hueco. Mas lentamente, el hueco se fue llenando, muy lentamente. Era difícil de soportar ese doble no-ser; el no-ser de uno mismo en el vacío del “afuera”.”<sup>163</sup>

“ALBERTO. —Ya. Ese espesor, esa extrañeza. Nada es familiar, toda carece de razones. Sin lugares dónde agarrarse. ¡O sí! Sólo uno. Tú. Tu tiempo regalado. Tu vida María. Sin mañana nace la libertad.”

- vii Alude Camus a la rareza del mundo. Ya no sirven las soluciones pitagóricas. Las ideas perfectas, las formas geométricas, ya no se adaptan a él. El mundo se revuelve contra el hombre – se aleja – como ese extraño ser que siempre ha sido. Dice el filósofo: “vuelve a ser él mismo” y esto nos resulta absurdo: “este espesor y esta extrañeza.”<sup>164</sup>

El hombre se ve sólo en el mundo. Ahí encuentra el camino para dejar atrás toda falsa ilusión de libertad. Para el hombre todo se acaba con su muerte. Luego su tiempo – este tiempo de ahora – es lo que cuenta. El porvenir resulta indiferente. Le escuchamos: “la muerte y lo absurdo son los principios de la única libertad razonable: la que un corazón humano puede sentir y vivir.”<sup>165</sup> Es este universo o la nada. En el hombre resta la decisión de aceptarlo “y sacar de él sus fuerzas”<sup>166</sup> o también puede rechazarlo de plano y entregarse y morir. ¿Por qué esperar a lo que llegará seguro?

“MARÍA. —Por aquel entonces la libertad no se escondía en las estaciones de metro, ni en las iglesias, ni en los refugios excavados en roca. ¡Pero hoy nada es así! Entonces mi libertad volaba distante y cercana, como el tránsito de un “no” a un “sí”. Era libre. Y no lo sentía. Toda mi tarea era vaciarme por completo, llevarme a mi fundamento. —Hablando del fondo, un momento... ¿Qué dice la sonda?”

- viii Habla María de un tiempo que se quedó atrás. Había libertad pero ya – ahora – no. Señala a un mundo

<sup>159</sup> CAMUS, A. *El mito de Sísifo*, p. 5.

<sup>160</sup> Op. cit., p. 10.

<sup>161</sup> Ib.

<sup>162</sup> ZAMBRANO, M. *Delirio y destino*, p. 28.

<sup>163</sup> Op. cit., pp. 68-69.

<sup>164</sup> CAMUS, A. *El mito de Sísifo*, p. 10

<sup>165</sup> Op. cit., p. 31.

<sup>166</sup> Ib.

en permanente conflicto. Cayo Rencor vive inmerso en una «tensión bélica». Van en la nave Argos a liberar el Tiempo para recobrar esa libertad perdida. Entonces – que la tenían – no lo sentían. Ahora – que les falta – la sienten cerca. Están, como entonces, en camino de su fundamento. Es su única tarea: “reducirse, vaciarse de todo” – seguimos *entrelíneas* de una oración – “llevar su vida a su fundamento; su fundamento se llama a la evidencia. Y a partir de ahí quedaba libre, tenía tiempo.”<sup>167</sup>

Camus invita a abandonar todo deseo de porvenir y a aceptar el sinsentido absoluto para alcanzar una libertad *razonable*. Zambrano nos llama a mirar dentro, a encontrarnos, a hacer emerger el sustrato, el ser, y ganar con ello el futuro: tener libertad es *tener el tiempo*.

“ALBERTO. —¡Justo por eso! Ahí se cobija la esperanza. Tú ya la has sentido. Federico nos invita a ello en su eterno retorno, en su doble afirmación. Guillermo en su tirar de dados, en el jugador que apuesta todo en la tirada, que se afirma en el azar. Pase lo que pase decirse a sí mismo una y mil veces «todo está bien», y añadir «así lo quise»”.

ix Alberto lleva de nuevo el diálogo hacia el pensamiento más grave. Se acerca ahora desde Deleuze. La tienta. Quiere atraerla a su pensar. Ella ve en el eterno retorno el pensamiento de un destino cruel, propio de un hombre que ha rechazado el amor a dios. Escuchamos a Zambrano. “Más que nunca una némesis parece presidir el destino de los hombres, es el signo que aparece en el horizonte cuando el amor no tiene espacio para su trascender y cuando no informa la vida humana que le ha rechazado en ese movimiento de querer librarse de lo divino al mismo tiempo que quiere absorberlo dentro de sí.”<sup>168</sup> En la cita la vemos señalando a Nietzsche. ¿Le acusa de vaciar la vida del misterio divino? Dice así: “Nietzsche trasladó la omnipresencia de lo divino a la vida. Un instante de esa vida rescatada llevará en sí todas las vidas posibles, actualizará en un solo instante todos los ciclos recorridos. No habrá nada en la vida sumido en la posibilidad, nada oculto.” Y por ello ninguna mediación, ningún entre, no hay puentes<sup>169</sup>. Es todo aquí. Y la propuesta es, por siempre, igual. María no encuentra liberación en la voluntad que se afirma. En Zambrano hay anhelo de lo divino. Piensa que es alcanzable desde el amor. En Nietzsche hay deseo de ser creador. El hombre y su dios por dentro. Es Dios Amor o Dioniso.

Habla Alberto por boca de Deleuze. Para Deleuze el pensamiento de Nietzsche se afirma en el azar. Nos lleva hasta una mesa donde un crupier reparte los dados. Los jugadores se empecinan en cada tirada. El azar es una afirmación. La necesidad es la combinación del azar mismo.<sup>170</sup> “Por esto, basta que el jugador afirme el azar una vez, para que se produzca el número que proporcionan los dados lanzados”<sup>171</sup>; y silencioso, a pie de página, susurra: *el azar es objeto de pura afirmación*: “En la propia transmutación hay una correlación de afirmaciones: azar y necesidad, devenir y ser, múltiple y uno. No se confundirá lo que es afirmado correlativamente con lo que es negado o suprimido por la transmutación.”<sup>172</sup>

Opone Deleuze el azar y la necesidad a la causalidad-probabilidad y la finalidad, señalando que confiar en éstas es lo propio de la razón portadora del espíritu de la venganza, aludiendo al conocido pasaje «De las tarántulas» en *Así habló Zaratustra*. “El resentimiento en la repetición de las tiradas, la mala conciencia de creer en una finalidad”<sup>173</sup>. ¿Acaso algo cierto? Sí, en la cercanía de Camus, Deleuze señala: “el universo no tiene finalidad, que no hay ni finalidades que esperar ni causas que conocer, ésta es la certeza para jugar bien.”<sup>174</sup> Esto es lo cierto.

La *máquina* del eterno retorno se ha transformado en la afirmación de la necesidad y la re-afirmación del azar: “El destino en el eterno retorno es también la «bienvenida» del azar.”<sup>175</sup> María le escucha y piensa que los dados son sólo un juego y que Dios también juega; pero le gusta hacerlo donde no pueda ser visto... Ella lo siente en el mundo y levanta el tapete, mueve las cortinas, mira bajo la mesa, revisa en la lámpara del techo, escudriña el dado y el cubilete. «¡Busco a Dios!» —parece gritarnos.

Concluye Alberto su comentario recordando el suicidio de Kirilov: “Sigue siendo hombre-dios, convencido de que la suya es una muerte sin porvenir, empapado en la melancolía evangélica. “Yo soy desdichado —dice— porque me veo obligado a afirmar mi libertad.”<sup>176</sup> Una muerte por amor al prójimo, una muerte para señalar el camino del hombre, por el bien de la humanidad, una muerte *absurda*. El *Übermensch* requiere el sacrificio: “Redimir a los que han pasado, y transformar todo “fue” en un “así lo quise” – ¡sólo eso sería para mí

<sup>167</sup> ZAMBRANO, M. *Delirio y destino*, p. 68.

<sup>168</sup> ZAMBRANO, M. *El hombre y lo divino*, p. 258.

<sup>169</sup> *Ib.*

<sup>170</sup> DELEUZE, G. *Nietzsche y la filosofía*, p. 42.

<sup>171</sup> *Ib.*

<sup>172</sup> *Op. cit.*, pp. 42-43.

<sup>173</sup> *Op. cit.*, p. 43.

<sup>174</sup> *Ib.*

<sup>175</sup> *Op. cit.*, p. 45.

<sup>176</sup> CAMUS, A. *El mito de Sísifo*, p. 54.

redención!”<sup>177</sup> Pero nuestra María no quiere más muertes...

“ALBERTO. —El hombre no tiene salida. Saberlo y afrontarlo. No esperar nada. Este es el camino para devolverle a la vida la plenitud de su valor. Es la dignidad del hombre la que se sube a la palestra *Destino*. Federico lo refería como «esa necesidad de obedecer por gran tiempo y en una única dirección» De ahí se podía extraer lo más alto. Un hombre que sabe esto muere siempre “irreconciliado y no de buena gana””.

X Apela Camus por una moral elevada. Por ello refiere al aforismo 188 del Nietzsche de *Más allá del bien y del mal*.<sup>178</sup> Quiere Camus la grandeza del hombre, la dignidad del que lucha sabiendo que no puede ganar. Es un combate épico y asimétrico. Aquí David *no* va a vencer a Goliat. Ahí está el elemento trágico y ahí está la belleza: un hombre volcado a una pasión, consciente de que morirá y no servirá de nada. El hombre del absurdo tiene la tragicidad del *Übermensch*. Afirma la vida. Por ello el suicidio es propio de personas mal informadas. Por ello “Se trata de morir irreconciliado y no de buena gana. El suicidio es un desconocimiento. El hombre absurdo no puede sino agotarlo todo y agotarse. Lo absurdo es su tensión más extrema, la que mantiene constantemente con un esfuerzo solitario, pues sabe que con esa conciencia y esa rebelión al día testimonia su única verdad, que es el desafío.”<sup>179</sup> La voluntad del hombre – en el último aliento – le dice «mereció la pena». El eterno retorno diría: *otra vez*. Mas – de acuerdo con el sentir de nuestro personaje María – nada de esto se consigue sin amor, sin ese amor que quiere ser puente en el abismo entre el ser y su no-ser.

“MARÍA. —Has olvidado al dios. En tu pensamiento no alcanzas a la más racional de todas las ideas. La luz de luz, ¿no la ves irradiando?, ¿no sientes su calor? En verdad te admiro. No sé cómo puedas vivir en esa permanente ceguera. ¿Por ello me quieres acercar al mundo trágico de Federico? ¿Por ello quieres que camine junto a Edipo?”

Xi Dios se muestra ante Zambrano como un descubrimiento. A Dios se llega pensando. Es fruto maduro de la razón. Así, en *Claros del bosque* señala alrededor del despertar y el nombre: “El de «Dios» sabe a concepto, el del Amor, fatalmente también;”<sup>180</sup>

En «La condenación aristotélica de los pitagóricos»<sup>181</sup> encontramos – a la vez – el elogio al pensamiento músico-poético-matemático de los pitagóricos, a su alma celeste y con historia, el conflicto interno de Platón con su pensamiento pitagórico y la dura réplica filosófica de Aristóteles. La contienda se dirime entre el número y la palabra. Pitágoras o Aristóteles. Allí señala la filósofa el espacio y el tiempo como el lugar del conflicto para el dios: “Espacio y tiempo habían de atraer hacia sí la figura del dios que se piensa o que se siente. Dios ha sido pensado en función del espacio o en contra del tiempo —pero “en contra” es igualmente en función de.”<sup>182</sup> Es la disputa por un dios. En el conflicto entre música y poesía con la filosofía vence el dios de Aristóteles.

«¿Pero no es la poesía la que une música y filosofía Diotima? ¿Por qué *dos* dioses?» —pregunta *Sócrates* sin malicia. Y responde la maestra: «Es un problema del *alma*. Aristóteles encuentra un alma que es común a todos los hombres. Los pitagóricos – quizá – veían varias almas en cada hombre, y cada alma tenía su historia, y ascendía y descendía. Pero mira, lee esto...»: “El indecible padecer del alma cuando se siente a sí misma, al encontrarse, se resolvió en el pitagorismo por la aceptación del orfismo y de su aventura protagonista: el descenso a los Infiernos, a los abismos donde lo que sucede es indecible. Y como es indecible, se resolverá en música. Y en la forma más musical de la palabra: poesía.”<sup>183</sup>

El pitagorismo se malogró – nos dice Zambrano. Su dios “hubiese sido un dios temporal”<sup>184</sup> puesto que nacería del fondo sagrado de su pensamiento. Así, “es al Tiempo primario, al Tiempo sagrado a quien los pitagóricos debieron de sentirse apegados. De él debieron partir: de lo numerable y de la realidad que se despliega sucesivamente, devorando. Del viejo Cronos de las teogonías.”<sup>185</sup> Se malogró y su idea de dios con él. Carecía de finalidad. Dice así la filósofa: “El dios temporal no pudo contender con el Motor inmóvil. Dios del pensamiento. Carecía de finalidad. Y para el hombre, en cualquier estación de su historia, y más aún cuando se dispone a conquistar su “ser”, un dios que le asegure y le haga sentir la finalidad de todo lo que a su alrededor se mueve, la finalidad del incesante movimiento en que su vida está envuelta, le “servirá” más que ningún otro; será irrefutablemente el dios triunfante. El que el Motor inmóvil fuese “primera causa eficiente” no le hubiera dado la victoria si ello no fuese seguido con el más estricto rigor filosófico de que era al mismo tiempo “la última causa final”. Era, pues, el Motor inmóvil el dios humano entre todos y no hubiera necesitado de tanta perfección

<sup>177</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 194.

<sup>178</sup> NIETZSCHE, F. *Más allá del bien y del mal*, p. 127.

<sup>179</sup> CAMUS, A. El mito de Sísifo, p. 29.

<sup>180</sup> ZAMBRANO, M. *Claros del bosque*, p. 131.

<sup>181</sup> ZAMBRANO, M. *El hombre y lo divino*, pp. 78-124.

<sup>182</sup> Op. cit., p. 83.

<sup>183</sup> Op. cit., pp. 108-109.

<sup>184</sup> Op. cit., p. 83.

<sup>185</sup> Ib.

de pensamiento para vencer al Dios del tiempo, aun racionalizado en número y amasado en armonía. Su función “salvadora” no tenía ni siquiera necesidad de ser enunciada, por lo que inspiraría mayor seguridad. No había quedado en él ni rastro de la relación de sometimiento —temor, adoración— en la que el hombre se encuentra inicialmente con sus dioses, especialmente si son “salvadores”. Tampoco, por tanto, rastro alguno de sacrificio. La filosofía había realizado la hazaña de mostrar al hombre —a todos los hombres— la naturaleza hecha transparente, inteligible, y en ella un dios, inteligencia pura, pensamiento de pensamientos que no exigía sacrificio.”<sup>186</sup>

Dice la filósofa: “Fue Aristóteles quien ganó en esta lucha; después, dioses, lo que se dice dioses, no podía haberlos. Sólo el dios de Plotino será “más dios” que el de Aristóteles.”<sup>187</sup> «Luz de luz» dice María: “La manifestación en su totalidad que responde al ansia de ver. Visión en que el interior; el dentro y el fuera de las cosas y aun de la condición humana, ha quedado abolido.”<sup>188</sup> El dios de Plotino inspiró a Bergson su idea del tiempo. En sus clases utilizó una técnica muy pitagórica: un diagrama con unos rayos partiendo de un punto — el Uno — formando un cono. Dios estaba arriba, en el segmento junto al Uno. El tiempo comenzaba ahí y descendía siguiendo los rayos hasta la oscuridad (cfr. tercera sección, apartado Ilustraciones, *h. Cono de Bergson. Tiempo y dios de Plotino. El Uno.*) Dice así: “Vean que mientras estemos en el punto A y en la sección BC, mientras estemos en la región ABC, nos encontraremos en la eternidad. Es la eternidad, es el Uno: es, pues, la visión de Dios. El tiempo comienza cuando descendemos a partir del punto B. Así, lo que Plotino llama el «el alma universal» no es otra cosa que la prolongación al infinito de todos los rayos que continúan descendiendo por debajo de la sección BC. He ahí el alma universal: la prolongación al infinito de todos los rayos.”<sup>189</sup> He ahí el tiempo de la Física actual.

Y es a éste — y no al dios de Aristóteles — al que se rinde pleitesía. A Χρόνος que se ha vuelto *relativista*. Se ha juntado a cada espacio y en la conjunción espacio-tiempo transcurre distinto. Es necesario *sincronizar* los relojes. Χρόνος, el que todo organiza, el que dispone, estructura y ordena: “El tiempo, sentido desde el viejo dios Cronos, no es el tiempo interior, el que sentimos en nosotros mismos y en nuestra vida los hombres de hoy. Es el tiempo cósmico, el tiempo sustancia de las cosas todas, abismo de la realidad. El número y el ritmo lo revelan, lo hacen aparecer y manifestarse, lo que es en él someterse, aplacarse.”<sup>190</sup>

«¿Pues no eras tú la que decía — Diotima —, *tiempo hay y él la sustancia* de todas las cosas? ¿Acaso te has vuelto *pitagórica*? ¿O usas — como los demás — lo que te interesa del *vencido*?»

Cierra el comentario María haciendo alusión a la ceguera. Apunta a una cita de Camus: ““Juzgo que todo está bien”, dice Edipo, y esta palabra es sagrada. Resuena en el universo feroz y limitado del nombre. Enseña que todo no es ni ha sido agotado. Expulsa de este mundo a un dios que había entrado en él con la insatisfacción y la afición a los dolores inútiles. Hace del destino un asunto humano, que debe ser arreglado entre los hombres.”<sup>191</sup> Esto lo dice Edipo justo después de saber su terrible verdad, justo después de arrancarse los ojos. Este momento le sirve a Oñate — en su lectura del texto de Heidegger *La frase de Nietzsche «Dios ha muerto»* — para clamar que el sujeto no siempre es culpable, que está la *moira*, que hay destinación. Por ello es necesaria la piedad, “un modo de piedad política, de piedad comunitaria, que es el de la comunidad que puede perdonar”<sup>192</sup>, algo que ya hemos referido aguas abajo en los comentarios al acto cuarto, escena II: *La apariencia (ii)*. Edipo — siguiendo al Aristóteles de la Filosofía Primera, Libro IX (Θ) 10, no podía saberlo, carecía de la facultad intelectual. No se le puede responsabilizar del error (cfr. apéndice Contrastes, sección El río de Aristóteles: *Filosofía Primera, Libro IX (Θ), 10 (10)*). Era ignorante.

“MARÍA. —No sé. Está demasiado oscuro. Pero sea lo que sea es más negro que la noche. Acaso una isla. ¿Qué dicen las instrucciones de Maite?”

xiii Alberto ha dado la voz de alarma. En el río hay algo oscuro que parece romperlo en dos. No alcanzan a distinguirlo. Es más negro que la noche. Nosotros lo sabemos. Acaban de pasar junto a la Isla Artificial. No pueden verla. Sólo perciben su negrura. En ella *Medea* ha realizado ya las primeras pesquisas. El nuevo CPD será más amplio y confortable pero seguirá bajo tierra, cerca del núcleo de fusión. La nueva fuente de energía — ilimitada, limpia — le permitirá desligarse del Tiempo. «Ya no necesito estas aguas» —*piensa*, mientras revisa las adjudicaciones firmadas por el técnico municipal y envía los pedidos a las industrias proveedoras.

“ALBERTO. —Nadie corre a su muerte a menos que estén mal informados, ¿no crees? Hay que hacer frente a

<sup>186</sup> ZAMBRANO, M. *El hombre y lo divino*, p. 120.

<sup>187</sup> Op. cit., p. 122.

<sup>188</sup> Op. cit., p. 130.

<sup>189</sup> BERGSON, H. *Historia de la idea del tiempo*, p. 253.

<sup>190</sup> ZAMBRANO, M. *El hombre y lo divino*, p. 89.

<sup>191</sup> CAMUS, A. *El mito de Sísifo*, pp. 60-61.

<sup>192</sup> OÑATE, T. *El Nietzsche de Heidegger: Estética y Nihilismo*. Sesión del día dos, a partir del minuto 181.

esa realidad y aceptarla. Quizá con una sonrisa burlona, o una carcajada. Sí. Todo acaba resultando irónico.”

xiii Nueva alusión al absurdo de suicidarse. Cfr. comentarios acto séptimo, escena II: *Pitagóricos (iv)*.

“MARÍA. —¡Vaya! En los versos de la ironía por fin nos hemos encontrado —riendo. Nuestras vidas lo son: pura ironía. Ahondarse en el hombre es profundizar en las aguas del no-ser. ¿Quién desea vivir así? ¿Cómo considerar el suicidio un *desconocimiento*? Parece una actitud consecuente. Pero además, dime, ¿no es este modelo de hombre «el último hombre» de Federico? ¿No es el hombre que oculta su desesperanza agotando todo en su vida, liberado de las cadenas de una moral, seguro de la ausencia de premio y castigo? ¿No es el hombre del «todo vale», el mismo que incendia la Tierra?”

xiv Señala Zambrano: “La vida humana es de por sí irónica; donde comienza lo humano comienza la ironía; a mayor humanización mayor juego de reflejos entre el ser y el no-ser. Lo humano es la actualización del no-ser.”<sup>193</sup> Esto le lleva a María a plantear – contra la opinión de Alberto – que el suicido es algo *consecuente*, una decisión razonable. Camus no ve el suicidio como una salida del absurdo. Éste no puede resolverse, escapa a la muerte “en la medida en que [el absurdo] es al mismo tiempo conciencia y rechazo de la muerte.”<sup>194</sup> Acto seguido nuestros personajes cuestionan si el hombre absurdo no es también el hombre de Cayo Rencor. María acentúa el depredador privado de moral. Alberto le lleva al terreno del hombre conocedor del absurdo y capaz de vivir con él. Es una forma de responsabilidad. Dice así el filósofo: “Desde el momento en que se le reconoce, el absurdo se convierte en una pasión, en la más desgarradora de todas. Pero toda la cuestión consiste en saber si uno puede vivir con sus pasiones, en saber si se puede aceptar su ley profunda que es la de quemar el corazón que al mismo tiempo exaltan.”<sup>195</sup>

“ALBERTO. —Porque en él todo el arte toma cuerpo, todo se traduce en esta carne y estos huesos que somos. Yo encuentro ahí todo lo que proporciona el conocimiento.”

xv La conversación de los amigos hace un quiebro. Un pensamiento de María y la música que suena en la radio – una marcha – les lleva al suelo del teatro. El teatro es la puesta en escena de la apariencia. Los personajes son tallados. La expresión es corporalidad. Dice el filósofo: “La ley de este arte quiere que todo tome cuerpo y se traduzca en carne.”<sup>196</sup> Creemos encontrar aquí a un Camus próximo al pitagorismo de Zambrano. Camus refiere lo convencional del teatro donde toda expresión se reduce a gestos y cuerpo, o a la voz, ésa “que pertenece tanto al alma como al cuerpo.”<sup>197</sup> Zambrano señala a la poesía, palabra – luego voz – musicalizada, y al grito, ése que hace nacer la música cuando “se allana, se somete a tiempo y número y en lugar de irrumpir en el tiempo se adentra en él y alcanza continuidad a través de la discontinuidad de todo lo sensible...”<sup>198</sup> Y por ello la necesaria escala, “las escalas, la pluralidad de la música que necesita un fundamento —como toda pluralidad”<sup>199</sup>, escala que Camus encuentra en el propio cuerpo: “La escala misma del cuerpo humano es insuficiente. Con la máscara y los coturnos, el maquillaje que reduce y acusa el rostro en sus elementos esenciales, el vestido que exagera y simplifica, este universo lo sacrifica todo a la apariencia y no está hecho sino para el ojo. En virtud de un milagro absurdo, es el cuerpo el que sigue proporcionando el conocimiento.”<sup>200</sup>

“MARÍA. —El cuerpo sí pero no sólo, no sin ayuda. Sabes bien que el teatro es todo apariencia: el maquillaje, el vestuario, las luces y las sombras, el propio actor no es sino un reflejo. Algo similar ocurre en la danza pero se acompaña del silencio. Aporta la nuda corporalidad, no confunde. Incluso sin música la danza expresa. Yo soy fiel a la poesía y a su verdad. Porque ella es despertar consciente del tiempo, reflejo de la realidad, conciencia sin juicio, inocente, involuntaria.”

xvi Se apropia María del terreno de la apariencia y – con él – salta María del teatro a la danza, que es poesía, y a la propia poesía “conciencia sin juicio, inocente justicia como es siempre la poesía no-voluntaria, la que nace en obediencia a la hora histórica, no a la enajenación “personal”, lujo cultivado de unos cuantos.”<sup>201</sup> El arte como denuncia. El retrato de la realidad. La máscara de la apariencia trasmutada en dedo acusador sin pretenderlo. Pronto estaremos en el teatro con nuestros personajes. Lástima no habernos encontrado con Hamlet: qué buen ejemplo de teatro en el teatro, de máscara de denuncia.

“ALBERTO. —Pero en el teatro tiene cabida la danza entera y toda la poesía. Y es mucho más. El teatro es el recinto reflejo del mundo; el mito de la caverna o la linterna mágica de Bergson, pero invertida. En lugar de proyectar y generar imágenes en movimiento, son cuerpos en movimiento y proyección de vida. En el «Teatro

<sup>193</sup> ZAMBRANO, M. *Delirio y destino*, p. 67.

<sup>194</sup> CAMUS, A. *El mito de Sísifo*, p. 29.

<sup>195</sup> Op. cit., p. 14.

<sup>196</sup> Op. cit., p. 41.

<sup>197</sup> Ib.

<sup>198</sup> ZAMBRANO, M. *El hombre y lo divino*, pp. 108-110.

<sup>199</sup> Op. cit., p. 110.

<sup>200</sup> CAMUS, A. *El mito de Sísifo*, p. 41.

<sup>201</sup> ZAMBRANO, M. *Delirio y destino*, p. 71.

del Mundo» el drama lo interpretan lo irracional y la nostalgia humana del Uno sobre el *escenario absurdo*. En el acontece una trinidad carente de fieles y santuario: la ausencia de esperanza, el rechazo continuo y la consciente insatisfacción. Estas premisas las encontrarás en cada hombre en distinto grado y medida. Sólo en aquellos en las que se den en un equilibrio los hallarás dispuestos para afrontar su vida.”

xvii Si pensábamos que Camus tenía rasgos pitagóricos, Alberto, nuestro personaje, sin duda lo es. De ahí esa referencia al Uno y su nostalgia. Nos traslada Alberto a la caverna de Platón para mostrarnos el mundo no desde la proyección sino desde lo proyectado. *Las imágenes nos miran*. El mundo nos mira. Los sucesos, todos, nos interpelen. Las carnes abiertas del mundo son un vacío de sentido. El hombre se asoma angustiado. Cirujano, quiere coser las heridas, sanarlas, encontrar el cierre que aporte el sentido, la *armonía*. Se anhela verdad, venga ésta de los infiernos de la Tierra en forma de música, venga de las esferas celestes como número. Cielo, tierra, hombre o número, música y poesía... Esto es más que otra trinidad Alberto<sup>202</sup>. Abrimos la cita de Camus: “Y llevando hasta su término esta lógica absurda, debo reconocer que esta lucha supone la ausencia total de esperanza (que nada tiene que ver con la desesperación), el rechazo continuo (que no se debe confundir con la renunciación) y la insatisfacción consciente (que no se debería confundir tampoco con la inquietud juvenil). Todo lo que destruye, escamotea o sutaliza estas exigencias (y en primer lugar el consentimiento que destruye el divorcio) arruina lo absurdo y desvaloriza la actitud que se puede proponer entonces. Lo absurdo no tiene sentido sino en la medida en que no se lo consiente.”<sup>203</sup>

Parece que al mundo de Alberto le falta mensura, medida, numeral. Por ello refiere grado – *escala* – y medida. Por ello el necesario equilibrio. El hombre absurdo no puede resignarse a ello pero debe afrontar el cuerpo vivo del mundo sin desesperación, sin renuncia y con pasión.

## ESCENA III

### Amanece

#### *Aparte.*

“DIOTIMA. —Quizá todo se resuma en pensar de otro modo para dar lugar la novedad. Lo nuevo es producto del devenir. Encuentro en Guillermo y Martín una conexión: el pensar de la diferencia. Pero para Guillermo el ser carece de la fuerza; no quiero decir presencia ni mucho menos entidad porque induciría a error, se complicaría todo: justo es la diferencia de ser y ente que le otorga Martín. En Guillermo, como en Jon, el ser pesa menos. Es una forma de nominar la diferencia. Un ser debilitado.”

i El reto para el pensar es una realidad que se expresa como diferencia cuyos rasgos distintivos son el movimiento y la contingencia. Todo en Deleuze se inicia desde su visión de la univocidad del ser: “No hay dos «vías» como se había creído en el poema de Parménides, sino una sola «voz» del Ser referida a todos sus modos, los más diversos, los más variados, los más diferenciados. El Ser se dice en un único y mismo sentido de todo aquello de lo cual se dice, pero aquello de lo cual se dice difiere: se dice de la diferencia misma.”<sup>204</sup> Deleuze lleva al ser a subsumirlo en el devenir para liberarlo de su condición de fundamento de lo ente. Deleuze quiere desmontar la concepción del ser como fundamento de lo ente y encuentra un punto de apoyo tanto en Nietzsche como en Spinoza.

“DIOTIMA. —Así es. Mira estas recensiones de *La voluntad de poder* que incorpora. Un cuerpo es “un campo de fuerzas, un medio nutritivo disputado por una pluralidad de fuerzas” Los cuerpos son cantidades de fuerza, “«en relación de tensión» unas con otras. (...) Lo que define a un cuerpo es esta relación entre fuerzas dominantes y fuerzas dominadas. Cualquier relación de fuerzas constituye un cuerpo: químico, biológico, social, político.””

ii El filósofo rechaza el cogito cartesiano. Niega el pensamiento como una acción de un sujeto, algo autónomo, que realice por sí mismo. Por el contrario, postula que el pensamiento depende siempre de fuerzas extrínsecas e intrínsecas que se apoderan de él. De ahí es fácil inferir una conexión con el pensamiento de Nietzsche en *La voluntad de poder*.

“DIOTIMA. —Pienso que Guillermo encuentra ahí la diferencia. Dejarlo pasar sólo en coordenadas del tiempo es una simplificación excesiva de su pensamiento. Me refiero a esa diferencia que anida entre el suceso que acontece en el espacio-tiempo y la interpretación de sentido. Siempre hay algo que se escapa, que no puede ser

<sup>202</sup> Para otras cfr. aguas arriba, comentarios al acto decimoquinto, escena IV: *La Trinidad* (vi).

<sup>203</sup> CAMUS, A. *El mito de Sísifo*, p. 18.

<sup>204</sup> DELEUZE, G. *Diferencia y repetición*, p. 72.

atrapado. Es algo que ha sucedido y se resta: una *diferencia*.”

- iii Nos preguntamos por el sentido de *acontecer* en Deleuze. Hay una vinculación entre el acontecer y el pensar. El acontecer no se cifra en coordenadas históricas. “Es una línea de fuga que desterritorializa para reterritorializar nuevamente.”<sup>205</sup> Es una singularidad, un estallido de fuerzas, que obliga a redefinir presente, pasado y futuro pues todos adquieren un significado nuevo a partir del acontecer. Señala Esperón “Cuando un acontecimiento se efectúa en un determinado estado de cosas (cuerpos) se lo percibe como una sucesión espacio-temporal donde el lenguaje penetra y recoge el momento de la inflexión diferencial de su aparición, i. e., el puro instante de su efectuación; y esa síntesis diferencial es la que produce el sentido; por ello Deleuze puede sostener que el acontecimiento es el sentido, es el dador de sentido, o mejor aún, es el acontecimiento mismo el que se dona como sentido.”<sup>206</sup>

Deleuze tiene una lectura heideggeriana en el acontecer. En el mismo se sucede una donación de sentido gracias a la intervención del lenguaje donde se opera una síntesis. El acontecer se da en el contexto de un estado – en una corporalidad – y en un marco espacio-temporal.

Pero el acontecer no se da en cualquier ente. Éste sólo ocurre cuando el Dasein – el hombre – se ha hecho *apropiado* para la diferencia de ser. Y en ello no hay lugar a confusión. El hombre es el habilitado para habitar en la casa del ser: “¿Y qué es eso sencillísimo que no tolera ninguna confusión ni ningún enmarañamiento? Esto: *que el campar de la diferencia de ser necesita al hombre*. Pero preguntando hasta el final esta referencia es como, además, la irradiación de la diferencia de ser se define por vez primero como | acontecimiento de hacer apropiado, y el ser humano como «ser ahí»<sup>207</sup>. El hombre es el buscador de la diferencia de ser, pero en su hacerse apropiado, puede fracasar; por ello “*La enajenación tiene a veces que extenderse en el mundo*”<sup>208</sup>.

El acontecer posee una doble naturaleza óptica y ontológica, pero no puede apresarse en su totalidad, ni por la efectuación en lo real ni en la lingüística (en la donación de sentido). En el acontecer se da un excedente que se sustrae a lo efectuado. Así, “el acontecimiento habita en el medio de esta doble diferenciación como aquello que es, a la vez, mundo y sentido, pero no identificándose con ellos.”<sup>209</sup>

Este “a la vez” nos lleva al terreno de la sincronía, al enlace por la diferencia, a la síntesis, a la recreación. Por ello no puede ser ni mundo ni sentido sino ambos. Y el acontecer es siempre *exceso*. Oñate lo refiere como el «pensar espiritual»: “es una temporalidad tetradimensional donde el espacio es la cuarta dimensión del tiempo”<sup>210</sup>; nos recuerda la filósofa que “sólo en una temporalidad sincrónica podría darse el lugar de la casa del ser.”<sup>211</sup> Cuarta dimensión y espacio inextenso porque la extensión porta la distancia y con ella el desplazamiento y la duración. Es el fondo de todo, el teatro de luces negras y sombras, el lugar de lo más oscuro “el fuego y las ascuas”<sup>212</sup>. Una dimensión de tiempo que hay antes del tiempo, el *hogar* de toda eventualidad.

Pero ¿qué es mundo? La pregunta no puede esquivarse. Dice Heidegger: “*Mundo* es la inauguración de la repercusión recíproca entre lejanía y cercanía, entre el haber sido y el futuro: los dioses. / Este acontecimiento es la «esencia» y el «campar» de la diferencia de ser: el acontecer del resquebrajamiento.”<sup>213</sup>.

Así, a la vez, el acontecer es sentido y es mundo, pero es diferente a ellos. Algo se resquebraja, se *cuela una diferencia*. Esta diferencia no puede ser recogida por el lenguaje. Así, la donación de sentido de lo actualizado siempre deja un resto, algo que se pierde. Ni lo sucedido en el plano espacio-temporal ni la asignación de sentido alcanzan al acontecer. Así, para Deleuze, como en Heidegger, hay una verdad que se resguarda y que retorna y que sólo puede ser pensable en un horizonte de sentido. Señala Esperón “todo relato temporal (histórico) solo es pensable en función de un horizonte de sentido. Pues, lo que los vincula es el entre-tiempo; o dicho de otro modo, el instante: punto de escisión e inflexión entre un antes y un después que remite a la constitución del tiempo del acontecimiento como eterno retorno. Este es el tiempo infinito e indefinido de todo acontecimiento.”<sup>214</sup>

En sus *Cuadernos negros* protesta Heidegger por *su* tiempo, por la ausencia de cualquier suceso, por el desierto de la maquinación extrema. Nada sucede, ni siquiera la precariedad<sup>215</sup> que posibilite un acontecimiento. Clama Heidegger por el misterio, por la irradiación de la verdad, por el surgimiento de

<sup>205</sup> ESPERÓN, J.P. *El acontecimiento y la diferencia en la filosofía de Gilles Deleuze*, p. 291.

<sup>206</sup> Op. cit., pp. 291-292.

<sup>207</sup> HEIDEGGER, M. *Cuadernos negros*, p. 271.

<sup>208</sup> HEIDEGGER, M. *Sobre el comienzo*, p. 65.

<sup>209</sup> ESPERÓN, J.P. *El acontecimiento y la diferencia en la filosofía de Gilles Deleuze*, p. 292.

<sup>210</sup> OÑATE, T. *Contextos teóricos y documentales del eterno retorno en Nietzsche*. A partir del minuto 94.

<sup>211</sup> Ib.

<sup>212</sup> HEIDEGGER, M. *Cuadernos negros*, p. 328.

<sup>213</sup> Op. cit., p. 171.

<sup>214</sup> ESPERÓN, J.P. *El acontecimiento y la diferencia en la filosofía de Gilles Deleuze*, p. 293.

<sup>215</sup> HEIDEGGER, M. *Cuadernos negros*, p. 214.

algo único, una singularidad puesto que solo “lo irrepetible puede lograr que alguna vez vuelva a resurgir algo único. Esta es la más íntima ley de la diferencia de ser”<sup>216</sup>, adoptando una posición en cierta forma contraria a Nietzsche “más allá del eternamente igual «y así sucesivamente»”<sup>217</sup>.

El acontecer es una singularidad. Se sucede en el tiempo de forma abrupta quebrando la secuencia de horas. “«Temporalidad»: aún se siguen figurando que ella consiste en aflorar al cambio y en la esclavitud de la sucesión.”<sup>218</sup> La temporalidad es la estancia para el darse de la verdad de la diferencia de ser<sup>219</sup>. En el horizonte del tiempo acontece el ser. En su ponerse infinito se unifican las desavenencias (oposición, discordia), los contrarios se juntan por la diferencia, y emerge el espacio temporal – el desplegar del tiempo en torno – para la donación, la máxima gravedad, el esenciarse del tiempo y del ser, la fundación del ente.

El acontecer se da siempre en el instante. En el instante del acontecer se desplaza la temporalidad a otro plano. Nos sitúa ante el portal del eterno retorno. Pero ¿qué retorna? Si escuchamos a Nietzsche: *lo igual*; si atendemos a Heidegger: *lo mismo*; y si prestamos oídos a Deleuze: *la diferencia*.<sup>220</sup> Y Oñate-Nietzsche nos señala con su linterna: “no hay mismidad sin diferencia – ni siquiera en vosotros mismos: no hay ningún repliegue si no por la alteridad”<sup>221</sup>. Así, Heidegger y Deleuze están diciendo *lo mismo*: «vuelve lo que no se da». Lo que retorna para ellos es lo que la verdad ha mantenido velado: es la λήθη, el misterio; es la *diferencia*, lo que no ha podido ser atrapado en el sentido, lo no donado o no recibido.<sup>222</sup>

Y así siempre falta *algo* de verdad, falta algo de ese espacio que instaura al ente en su esencialidad<sup>223</sup>, la diferencia de ser. Falta la verdad que no necesita del saber, la verdad fundamentada en el hombre – en el ser-ahí recoge Heidegger – que accede al proyecto del ser sobre su verdad<sup>224</sup>. Porque la verdad del ser se funda en el ninguna parte y nunca del ente hacia el lugar sin sitio y el tiempo libre de horas<sup>225</sup>, falta esenciarse de espacio-tiempo para la verdad. El ser y la verdad son en el tiempo un madurar, el fruto más temprano y a la vez lejano y efímero, el primer brote que instaura el dominio del primer comienzo al que solo el recuerdo nos presta (“El recuerdo reconduce por ούσία - φύσις a lo no dicho de la Αλήθεια como αρχή”<sup>226</sup>) lo más digno de cuestión (lo inicial inalcanzable, incognoscible). Verdad, ingreso en la estancia del instante, el interior del claro que esencia, la que precisa preparación y disposición, la paciente espera para la resolución.

Cerramos el punto con una reflexión de la filósofa Oñate: “Heidegger discute con Hegel la comprensión de Parménides: «lo mismo es pensar y ser». Pero no cualquier «pensar», sino el pensar que *agradece*. «Lo mismo» es *pensar «y» ser*, donde *ser* se dice dos veces y viene el último porque lo último es – para nosotros – lo primero en sí. «Lo mismo» entre pensar «y» ser. Este «y» es la ἀλήθεια, la verdad del descubrimiento de lo tapado, lo callado.”<sup>227</sup>

---

<sup>216</sup> Op. cit., p. 216.

<sup>217</sup> Ib.

<sup>218</sup> Op. cit., p. 337.

<sup>219</sup> Ib.

<sup>220</sup> Cfr. a este respecto, los comentarios al acto séptimo, escena I: *Posos en el café (xxi)*.

<sup>221</sup> OÑATE, T. *Contextos teóricos y documentales del eterno retorno en Nietzsche*. A partir del minuto 97.

<sup>222</sup> Op. cit., a partir del minuto 96.

<sup>223</sup> HEIDEGGER, M. *Cuadernos negros*, p. 314.

<sup>224</sup> HEIDEGGER, M. *Meditación*, p. 129.

<sup>225</sup> Op. cit., pp. 33-34.

<sup>226</sup> HEIDEGGER, M. *Sobre el comienzo*, p. 90.

<sup>227</sup> OÑATE, T. *Contextos teóricos y documentales del eterno retorno en Nietzsche*. A partir del minuto 92.

# ACTO OCTAVO

## ESCENA I

### El pescador

#### *Almas.*

En «La ofrenda de la miel» leemos: “Hasta que, mordiendo mis afilados anzuelos escondidos, tengan que subir a *mi* altura los más multicolores gobios de los abismos, subir hacia el más maligno de todos los pescadores de hombres.”<sup>1</sup> Así se describe Zaratustra pescador. No es nuestro caso aunque a ambos le interesen los hombres. El pescador es otro de los inmortales que recorren el texto. ¿Quién es el pescador? María aporta alguna impresión aguas arriba: «quizá Dios, quizá el demonio; al final, nadie». Le observamos.

“PESCADOR. —¡Hola!, —respondió levantando ligeramente el mentón a modo de saludo. Tenía las dos manos ocupadas: una en la caña y la otra en el hilo. Se diría que tocaba un instrumento de cuerda.”

*i* La primera imagen que vemos en el pescador es Orfeo y su lira. Hace vibrar sus cuerdas para atraer las almas. Después prestamos atención a la faena y pensamos en un Caronte. «Querrá recoger las almas y llevarlas a la región del Hades», nos decimos. Pero no se deja ver su barca. Es posible que esté oculta entre los cañaverales de la orilla donde pesca.

“PESCADOR. —Pesco *hombres*. ¿No habrás visto alguno por ahí verdad? Hace tiempo que no bajan. Les pongo de cebo lo que siempre les gustó: a veces, un acertijo; otras, un cuento; en ocasiones, cuando me aburro de esperar, un artificio. Pero últimamente no pica ninguno. ¡Y es que no se les ve! Desde que los hombres levantaron su presa *Progreso*, aguas arriba, cada vez hay menos. Antes la corriente venía cargada pero ahora no; sólo de vez en cuando, y a decir verdad, cada vez pesan menos.”

*ii* No podemos evitar también sentirnos frente a una Esfinge híper obesa que está considerando seriamente arrojar sola al abismo. No quiere más comida basura. No puede soportar más el hastío. Tienta a las pocas almas que pasan con la esperanza de que alguna merezca la pena. Sólo quiere conversar con alguna *inteligencia*. Por ello prueba artimañas diversas. Si ya no puede más...

“PESCADOR. —Antes veía muchos hombres íntegros dejándose llevar por la corriente río abajo. Pasaba *su* tiempo y yo aprovechaba para cobrar mi presa. Ahora sólo veo despojos de hombres, fragmentos, restos. Me cuesta encontrar una pieza entera y me tengo que conformar con lo que llega. Escasea el alimento.”

*iii* Otras, nos trae a la memoria a Χρόνος. Al fin y al cabo pesca para alimentarse y protesta por las piezas que encuentra. Se queja de la indigencia en la que se halla. Los hombres ya no son lo que eran: «no dan para un plato». Las vidas no se orientan a lo comunitario. Son cerradas en sí mismas. Sólo alimentan sus egos. A ello se le une la extensión cada vez mayor de ellas. Su duración introvertida las vuelve vacías de instantes plenos. Todo se aplana en un tiempo extenso. Viven más, no quieren morir, y para cuando mueren no queda nada en ellos. «Ni saben ni alimentan», esta es la protesta íntima de Χρόνος. Los instantes le saben a muy poco y necesita más. Y por ello el tiempo tiene que volar. El tiempo del *progreso* en aceleración suicida. Nunca han pasado los instantes tan rápido como ahora. Su aceleración es exponencial y tiende a infinito. Dioniso jamás estuvo tan fragmentado.

“PESCADOR. —¡No! ¡No piense mal señorita! Sólo quiero sus almas. Nada más. Antes, a cada uno que picaba el anzuelo le preguntaba por las cosas de su vida: dónde había nacido, si había conocido la paz o la guerra, si llegó a enamorarse, si tenía oficio o vivía de las rentas. No perseguía más fin que entretenerles en su camino, pues su destino ya estaba reducido a cenizas. Es verdad que buscaba sus almas, por si podía salvar alguna para el porvenir. He visto muchos y he recuperado muy pocos: algún poeta, una bailarina, recuerdo; una mujer que descifraba códigos nazis...; novelistas no, esos no me gustaban. Pero es que lo que llega ahora no da ni para un plato. Antes había hombres que parecían albergar cientos de almas diferentes en su interior. Ahora es como si múltiples cuerpos compartieran una misma y única alma. Como si en sus vidas lo hubieran visto todo igual, medido todo igual, leído todo igual...”

*iv* También nos dejamos llevar de cierto aristotelismo y – en lugar de la Esfinge que sufre de obesidad mórbida – creemos ver en él al Espíritu del hombre. Esta cada día más delgado. Adelgaza peligrosamente a falta de alimento. Las almas inmortales llegan vacías. Y si no, rotas, incompletas,

---

<sup>1</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 311.

repetidas. No traen nada de valor, nada que se pueda agregar, nada que sirva al porvenir. Πράξις languidece. Su historicidad se está cerrando a la misma velocidad que Χρόνος devora más y más Κίνησις. El tiempo se muere sin alma. La propia nada se está adueñando del Uno. El Espíritu *inmortal* pasa hambre y puede acabar sucumbiendo.

“SÓCRATES. —¿Pescador? Un escalofrío siento... Éste seguro que encontró pocos viajeros, y mucho menos actores en el río, me temo. Estos – como apuntaría Alberto – siempre portan muchas almas consigo, “tantas almas resumidas por un solo cuerpo.” ¡Ay!, si llegara a conocer a “El Brujo” ... un *Quijote*, un *Lazarillo*, *Teresa de Jesús* y *San Juan de la Cruz*, hasta el alma de un asno llegó a portar.”

- v Alusión a las obras del actor y dramaturgo cordobés Rafael Álvarez “El Brujo”: *Misterios del Quijote*, *El Lazarillo de Tormes*, *Teresa o el sol por dentro*, *La luz oscura de la fe* y *El asno de oro*, entre muchas otras. A destacar *Teresa o el sol por dentro*, *La luz oscura de la fe* y *Autobiografía de un yogui* por el pensamiento filosófico-místico recogido en su interpretación.

“PESCADOR. —Mire, un día – no hace mucho – picó en mi cebo un hombre entero que decía haber sido sacerdote de un culto antiguo. Me extrañé de que se viera atraído por un cuento titulado *Tzadziel* así que hablamos. Me contó que de niño se sintió atraído por la religión. Que pasó largo tiempo encerrado en un lugar donde la vida era todo y era nada. Que había estudiado filosofía... ¡Que quiso ser Papa! No pude por menos que echarme a reír. Le pregunté si buscaba a Dios y él me dijo que ya lo había encontrado. «¿Pero cómo, si a Dios nadie le ha visto?», pregunté sorprendido: «En el rostro del hombre», me respondió.”

- vi Se introduce la figura del filósofo Emmanuel Levinas que será desarrollada en el acto siguiente. El diálogo no tiene ninguna intención de corte biográfico. Es un recurso de estilo para dibujar los primeros trazos del pensamiento de Levinas.

“PESCADOR. —¡Claro! ¿Qué si no? El caso es que me gustó. Le ofrecí quedarse conmigo. Le propuse enseñarle a pescar los mejores hombres que recorrieran el río destino abajo. Quizá, con el *tiempo*, seríamos una comunidad. Le ofrecí en exclusiva la otra orilla: el futuro y el perdón. Ninguna de mis ofertas le persuadió. «Él – me dijo – ya tenía su comunidad, entre los muertos». Y con sus dos almas se marchó.”

- vii Vamos a valernos de este comentario alrededor de las dos almas para sumergirnos un poco en lo que ellas significan para el tiempo. Leeremos a Bergson – que nos llevará a Plotino y a Aristóteles. También leeremos o escucharemos a Oñate y Gadamer. Nos moveremos entre las aguas de la crítica de Aristóteles a Platón y la crítica de Heidegger a Nietzsche. Empezamos.

El alma – o las almas – guardan una relación esencial con el tiempo. Bergson nos puede ayudar a elucidar ese camino. En la lectura que realiza de Aristóteles concluye que “el tiempo es una necesidad absoluta, a pesar de que no existe más que a condición de que haya un alma y (...) el pensamiento de esta alma.”<sup>2</sup>

Siguiendo a Plotino, Bergson refiere al alma universal como alma del tiempo – tiempo que es desarrollo de la inteligencia en el alma<sup>3</sup> – y agrega una carga de materialidad al tiempo<sup>4</sup>: “Al igual que una Idea se rodea de materialidad o, más bien, se carga de materialidad al descender, por el solo hecho de su descenso, así la Idea del tiempo se carga a su vez de materialidad. Plotino nos dice de esta forma que el mundo está en el alma universal, absolutamente como el cuerpo de un hombre está en el alma humana.”<sup>5</sup>

El tiempo para Plotino es el despliegue de las Ideas: (i) bajo la forma de la conciencia en el alma individual; (ii) bajo la forma de la sucesión en el alma del tiempo. Resume Bergson el pensamiento del tiempo de Plotino en su fórmula: “«El tiempo es la vida del alma, de su movimiento de traslación de una manifestación a otra»”<sup>6</sup>. Esto le sirve a Bergson para argumentar que “el tiempo es inseparable de las realidades psicológicas, que es el desarrollo mismo del alma”<sup>7</sup>. Y cita de nuevo al autor de las *Enéadas* y maestro de Porfirio: “«El tiempo no existe fuera del alma, así como la eternidad no existe fuera de la Idea»”<sup>8</sup>.

Plotino extrae el alma del cuerpo del hombre sumergiéndole en el alma humana, igual que el mundo

<sup>2</sup> BERGSON, H. *Historia de la idea del tiempo*, p. 184.

<sup>3</sup> Op. cit., p. 248.

<sup>4</sup> ¿Acaso resulta extraño un pensamiento que añade materia al tiempo en su descenso? No si – como nosotros – se entiende el tiempo como esencia de todo lo que es. Plotino es un pensador neoplatónico y “pitagórico” – como Zambrano. En él hay un Uno del que surgen todas las Ideas como rayos de luz. Esos rayos prolongados *ad infinitum* constituyen el tiempo y engendran el alma universal. Recoge Bergson: “a medida que esos rayos se alejan de la luz, la luz disminuye; es decir, que hay más oscuridad: es la materialidad. Así, podemos decir que el tiempo es el que engendra la materia, puesto que el alma se duplica, como dice Plotino, saliendo del Uno para cargarse enseguida de materia.” Op. cit., p. 254. Todo lo bañado por la luz, incluso, todo lo que permanece fuera de la luz, porta esencialmente tiempo. Y Zambrano nos dice que “La máxima realidad que de él se arranque será el alma.” Cfr. ZAMBRANO, M. *El hombre y lo divino*, pp. 89-90.

<sup>5</sup> BERGSON, H. *Historia de la idea del tiempo*, p. 247.

<sup>6</sup> Op. cit., p. 251.

<sup>7</sup> Ib.

<sup>8</sup> Ib.

se sumerge en el alma universal. Es una forma de decir que todo participa de un alma y que ésta tiene duración, sea la de cada vida para los hombres, sea la de la eternidad para las Ideas.

Refiere Oñate en su conferencia *El Nietzsche de Heidegger: Estética y Nihilismo*, a las dos almas que recoge el Aristóteles griego. Las vamos a denominar alegóricamente Κίνησις y Πρᾶξις, pues ambos sustantivos – movimiento y acción – reúnen la esencia del ser de esas almas. Κίνησις es el alma ζῶο, el alma que es φύσις, el alma de todos los seres vivos. Es el alma de los seres animados, dotados de movimiento. Ese alma tiene su causa en sí. Es el alma individual, regida por el tiempo diacrónico. Πρᾶξις es el alma de las acciones comunitarias. Es el alma de la comunidad, que se da en el espacio-tiempo del lenguaje autoconsciente y se rige por la sincronía. El alma individual muere con el cuerpo. El alma comunitaria, el alma de las acciones excelentes que dan lugar a comunidad, no muere. Tiene estatuto histórico. Es trans-histórica.

Recoge Oñate la acusación de Aristóteles contra la Academia en estos términos: “Es por ese motivo por lo que el Macedonio acusa a los *platónicos* de haber olvidado el alma espiritual noética, habiéndola llegado a confundir y reducir al alma corporal psicológica; igual que reduce y confunde la dialéctica académica, a ojos de Aristóteles, la acción (*práxis kai enérgeia kai entelécheia*) con el movimiento de las potencias o fuerzas perfectivas (*kínesis ek dynámeos*), viniendo a mutilar y rebajar así, sistemáticamente, la vida y el deseo del pensar espiritual que es propia de las acciones más excelentes: las acciones virtuosas espirituales propias del *noeîn* que reúnen lo divino con lo divino en el hombre (...) porque su condición es superior y exterior al hombre aunque en su praxis resida la vida más alta y mejor: la del alma espiritual que es lo más divino en el hombre y se ocupa de lo divino inmanente que hay en todos los seres.”<sup>9</sup>

Destaca la filósofa cómo el μέτρον, el criterio, para la crítica de Aristóteles a Platón es el mismo que el de la crítica de Heidegger a Nietzsche: el tiempo. De una parte, el tiempo diacrónico-cronológico que siempre es un tiempo físico, ilimitado, que se rige según el antes y el después: el tiempo del alma individual. De otra, el tiempo sincrónico, ἄμᾶ (háma), el tiempo de lo «a la vez», que es un límite indivisible porque es intensivo, es decir, no puede dividirse porque carece de extensión. No tiene referencialidad.<sup>10</sup>

Para comprender por qué Oñate señala que es un límite es conveniente tener claro la noción de las dos inteligencias de Aristóteles. Bergson lo expone de forma muy didáctica en su *Historia de la idea del tiempo*, pp. 182-183. De forma muy resumida dice así: la inteligencia (νοῦς) – para Aristóteles – no es una parte del alma, sino que se añade al alma. Oñate habitualmente traduce νοῦς como *espíritu* pero también acostumbra a utilizar el infinitivo νοεῖν que traduce como *pensar*: así pensamiento y espíritu quedan igualados. Esto parece claro: todos los seres vivos son *animados*, tienen alma, pero la inteligencia, la capacidad de pensar, – el *espíritu* – es algo excepcional.

Aristóteles distingue entre inteligencia pasiva (νοῦς παθητικός) e inteligencia activa (νοῦς ποιητικός). A la primera, Oñate la refiere como *sintiente*. A la segunda como *poética*. Conocedora de sus diferencias – no obstante – suele referirlas como *unidad difracta*. Continuando con la lectura de Aristóteles por parte de Bergson, éste refiere que: uno, de la inteligencia pasiva (*sintiente*) se tiene conciencia plena, se desarrolla y opera en el tiempo (διάνοια), trabaja con los sentidos y la imaginación; aporta la forma misma del pensamiento; es la inteligencia discursiva; y dos, de la inteligencia activa (*poética*) se carece de conciencia y no ocupa tiempo pues no puede cambiar. Es la inteligencia productiva, eterna, inmóvil como la divinidad. Así, para Aristóteles la inteligencia activa (*poética*) es el motor inmóvil y la inteligencia pasiva (*sintiente*) es lo que se mueve en un movimiento continuo bajo el impulso de esta.

Oñate, en su interpretación de Aristóteles, conecta las dos inteligencias (νοῦς), las dos formas en *unidad difracta* del pensar (νοεῖν), a través del *entendimiento deseante* (νοεῖν ορεξικός) – otra forma de la inteligencia – de la que señala que “tiene tanta potencia de fecundidad retransmisiva como el genético. Se basa en los conceptos pero los desborda desde el punto de vista de que la verdad ontológica.”<sup>11</sup>

Y así tenemos todo lo necesario para una teología inmanente. El espíritu de las acciones del hombre está en relación con lo divino. El alma – que no es la inteligencia – morirá con la muerte biológica, pero las acciones desarrolladas por el espíritu – que sí es inteligencia – para la excelencia de la comunidad – la idea del Bien, la Idea de las Ideas de Platón – permanecerán. Y podrán ser accedidas, recibidas, recreadas y retransmitidas.

Con todo esto es fácil comprender – se esté de acuerdo o no – la corriente de fondo de la crítica que

<sup>9</sup> OÑATE, T. *Gadamer y los presocráticos. Hans Georg Gadamer: Ontología estética y hermenéutica*, p. 464.

<sup>10</sup> OÑATE, T. *El Nietzsche de Heidegger: Estética y Nihilismo*. Sesión del día uno, a partir del minuto 108.

<sup>11</sup> OÑATE, T. *Jornadas de Filosofía política y estética 2016-2017. Topologías del pueblo y estéticas de la emancipación*. A partir del minuto 56.

Heidegger realiza a Nietzsche. Si seguimos la lectura que realiza Oñate de Heidegger, éste viene a señalar que con Nietzsche se da el paso del sujeto a la subjetividad animal, “en el sentido del alma animal, el alma individual, orgánica (...) que es naturaleza, donde el aseguramiento se pone en juego y tiene que expandirse y crecer para tener voluntad de voluntad, para poder tener reflexividad, conocimiento de sí misma. El poder como conocimiento de extensión. Es un querer del propio querer, del querer del sí mismo (*appetitus, connatus, ...*)”<sup>12</sup> Y esto, concluye la filósofa – siempre leyendo y siguiendo el hilo de Heidegger –, “equivale a nihilismo: la reacción contra el tiempo y su fue.”<sup>13</sup> Y por ello, a ojos de Heidegger, Nietzsche no ha superado la metafísica.

Nietzsche puso todo su empeño intelectual en desmontar la metafísica platónica vehiculada a través del cristianismo occidental. De ahí su eterno retorno, su anuncio de un nuevo hombre, el regreso a la dionisiaco, la tragicidad... Siguiendo a la filósofa Oñate llegamos hasta un Gadamer que nos hace pensar que quizá todo fuera innecesario. Gadamer redescubre a un Heráclito en Platón. Ya la Antigüedad poseía su eterno retorno en el *Fedón* donde hay un Platón-Sócrates lector de Heráclito: “La visión de Heráclito, según parece, miraba conjuntamente la vitalidad, la conciencia y el ser. Precisamente, este cometido de pensar junto lo que está separado de este modo era lo que se proponía Platón. El *Fedón*<sup>14</sup> relata muy plásticamente esa historia que comienza con el principio natural del «alma», que la vida no puede ser sin cerrarse en un ciclo. Por eso, la naturaleza, con un retorno rítmico, renueva la vida una y otra vez, de modo que no haya muerte para ella. Pero esto es sólo un aspecto de la vida y el alma. Está también *la* vida, para la que la muerte es algo porque un hombre es otra cosa que un eslabón en la cadena de la vida que rueda rítmicamente. La vida tiene memoria, de tal modo que se hace más al «experimentar», «se» crece al recorrer el ciclo de la vida. Tal es el argumento de pensamiento en el *Fedón*. Sócrates le muestra a sus amigos cómo el principio de la vida y este otro principio del «pensar» y de la «anamnesis» son uno y, asimismo, igual de inseparables que el devenir y el ser. (Anaxágoras supo unir ambas cosas.)”<sup>15</sup>

Cerramos ya este largo excursus iniciado con la excusa de las dos almas de nuestro personaje con una cita de Oñate que – pensamos – resume ese otro espacio-tiempo en el que el hombre puede habitar gracias al pensar y donde el tiempo abre un espacio eterno inmanente: “Pero, mientras tanto, tampoco el alma que ha descubierto el espíritu puede ya vivir sin la experiencia noética de lo abierto: de la eternidad inmanente y la inocencia de ese otro lugar-tiempo, donde se da lo extático, lo que no muere, no se corrompe, no se genera. El ámbito donde se da el milagro de lo que se multiplica sin dividirse y aparece y des-aparece con la intensidad inmediata de lo súbito. El ámbito donde *la ausencia es* y se descubre el sentido del ser-pensar. El ámbito espacio-temporal pleno de la gratuidad y la inocencia, la amistad sin resto y la verdad del misterio del ser-pensar. El ámbito donde se da la experiencia del devenir del ser y la comunidad del crear y el recibir se virtualizan recíprocamente”<sup>16</sup>.

## ESCENA II

Emmanuel

*Levinas o Heidegger.*

“MARÍA. —Sí, sí. Este hombre ponía siempre su mirada en el infinito y el otro. Tiempo atrás, en Madrid, yo me sentía así, buscando despejar mi propia incógnita, ahondando en mi fundamento: entre el ser y el no-ser.”

*i* Se inicia una conversación entre María y Maite alrededor del pensamiento de Levinas. En el comentario de María hay una referencia biográfica de Zambrano recogida en *Delirio y destino* poco después del mitin en la Casa de las cigarreras. Madrid late en su corazón como la política española del momento. Dice así: “Era su única tarea ahora; reducirse, vaciarse de todo; llevar su vida a su fundamento (...) Y a partir de ahí quedaba libre, tenía tiempo. Este era el SÍ: la riqueza, el regalo y la imposición.”<sup>17</sup> Transitar de un no a un sí. Ahondarse en el interior. Vaciarse en pro del fundamento. Convertirse en evidencia.

“MAITE. —Un hombre interesante. Un enamorado del hombre. Construyó su pensamiento desde su fe y desde el campo de concentración. Antes de la gran guerra mantuvo una cordial relación con Martín —fue uno de

<sup>12</sup> OÑATE, T. *El Nietzsche de Heidegger: Estética y Nihilismo*. Sesión del día uno, a partir del minuto 71.

<sup>13</sup> *Ib.*

<sup>14</sup> Recogemos en los apéndices, Contrastes, Las huellas de Platón: *Fedón*, recogemos unas citas que – pensamos – ilustran la reflexión de Gadamer.

<sup>15</sup> GADAMER, H-G. *El inicio de la sabiduría occidental*, pp. 82-83.

<sup>16</sup> OÑATE, T. *Gadamer y los presocráticos. Hans Georg Gadamer: Ontología estética y hermenéutica*, p. 477.

<sup>17</sup> ZAMBRANO, M. *Delirio y destino*, p. 68.

sus discípulos. Después todo se vino todo abajo. No podía soportar cómo el hombre al que admiraba colaboraba con la opresión del régimen nazi.”

- ii «Servir al bien hasta la muerte.» ¿Se puede hacer mayor homenaje al pensamiento de un hombre? Pues bien, de esta forma introduce Miguel García-Baró a Levinas en la presentación de *Totalidad e infinito*<sup>18</sup>. Respecto a la obra dice así: “La situación original de la redacción de este libro puede describirse de la siguiente manera: un filósofo lituano de habla rusa, estudiante en Francia y Alemania, discípulo entusiasta de Heidegger, se encuentra en plena juventud con la persecución racial, la derrota de Francia, la amenaza de la liquidación de la cultura inspirada – directa o indirectamente – en la Biblia y en Platón. Y ha de reconocer que su admiradísimo maestro en filosofía colabora con la barbarie.”<sup>19</sup> Unas mínimas notas biográficas<sup>20</sup>: Levinas entabló contacto con Husserl y Heidegger en Friburgo en 1928. En el 33 se distancia de Heidegger. En el 39 es movilizado por los aliados. En el 40 es apresado por los alemanes y trasladado a un campo de prisioneros. Su condición de militar le libra de la muerte. Durante su reclusión lee a Proust, Rousseau, Diderot y Hegel. En 1945 es liberado y regresa a Francia.

“MARÍA. —¿Interesante? Un hombre tocado de lo divino. Emmanuel afiló mucho su verbo contra el contenido de *Ser y tiempo*. Se quedó – por decirlo suavemente – con el primer Heidegger. Frente a la temporalidad de Martín para la muerte, Emmanuel se revelaba con un «aún no» a sabiendas de que ésta se acercaría de cualquier forma. ¿Y qué decir de la verdad como desvelamiento? Poco menos que en su lectura le aportó tintes antropomórficos: esa referencialidad horizontal...”

- iii Alude nuestro personaje a algunos elementos de la crítica de Levinas a Heidegger: su comprensión de la muerte, su comprensión de la verdad. Refiere a dos citas del filósofo. Vamos a abrirlas y establecer las conexiones oportunas entre ambos.

Cuando Levinas piensa en el hombre siempre se encuentra una dualidad. El hombre es Mismo y Otro. Cada uno porta un tiempo, es un ser temporal. Este tiempo es la posesión del hombre y lo que opone a su muerte. El tiempo se ofrece a Otro: “Un ser a la vez independiente del otro pero, sin embargo, ofrecido a él, es un ser temporal: a la violencia inevitable de la muerte, él le opone su tiempo, que es el aplazamiento mismo.”<sup>21</sup> Aporta Levinas una visión crítica del «ser para la muerte» de Heidegger. Para Heidegger la temporeidad es el fundamento originario de la existencialidad del Dasein. Sólo desde ella es accesible la comprensión de la totalidad estructural del ser como cuidado.<sup>22</sup> El horizonte del tiempo es el escenario de la proyección de un sentido del ser en general.<sup>23</sup> Define Heidegger a la *muerte* como la *posibilidad más propia, irrespectiva e insuperable*. La *más propia* porque únicamente Dasein puede hacerse cargo de su muerte. *Irrespectiva* porque quedan desatadas todas las correspondencias a otro Dasein (en la posibilidad de no-poder-existir-más el Dasein queda remitido a su poder-ser más propio e inminente). *Insuperable*, porque el Dasein no puede superar la radical imposibilidad de existir. Así, para el filósofo la muerte es algo en lo que el Dasein se ve arrojado a través de la disposición afectiva de la angustia: “la angustia ante la muerte es la angustia «ante» el más propio, irrespectivo e insuperable poder-ser.”<sup>24</sup> Resume Heidegger el morir: “El morir se funda, en cuanto a su posibilidad ontológica, en el cuidado” y señala en una nota a pie de página: “Pero el cuidado se despliega desde la verdad del Ser [*des Seyns*].”<sup>25</sup> La muerte es una violencia para el ser. Frente a este estar vuelto hacia la muerte del Dasein, Levinas establece el “aún no”: “El tiempo es precisamente el hecho de que toda la existencia del ser mortal —ofrecido a la violencia— no es el ser-a-la-muerte, sino el «aún no», que es una manera de ser contra la muerte, una retirada respecto de la muerte en el seno mismo de su inexorable acercarse.”<sup>26</sup> El ser “se recoge” en Levinas ganando tiempo a la muerte. Así, el tiempo se convierte en *aplazamiento*. “Pero la inminencia es, a la vez, amenaza y aplazamiento. Aprieta y deja tiempo. Ser temporal es, a la vez, ser para la muerte y tener aún tiempo, ser contra la muerte.”<sup>27</sup> Dice del hombre que es un ser que se expone, pero también se opone, a la violencia. Ahí radica su libertad. La violencia de la muerte “le llega no como un accidente que ocurre a una libertad soberana. La presa que la violencia tiene sobre este ser —la mortalidad de este ser— es el hecho original. La libertad no es sino su aplazamiento por el tiempo. No se trata de una libertad finita (...) sino de una libertad originalmente nula, cero, ofrecida en la muerte a lo otro, pero en la que el tiempo surge como una distensión. La voluntad libre es más bien necesidad distendida y aplazada que libertad finita. Distensión, estiramiento, aplazamiento, gracias al cual

<sup>18</sup> LEVINAS, E. *Totalidad e infinito*, p. 10.

<sup>19</sup> Op. cit., p. 7.

<sup>20</sup> Cfr. URABAYEN, J. *Emmanuel Lévinas*, en Fernández Labastida, Francisco – Mercado, Juan Andrés (editores), *Philosophica: Enciclopedia filosófica on line*. [online] [citado 2020-08-28]. Disponible en: <<http://www.philosophica.info/archivo/2011/voces/levinas/Levinas.html>>

<sup>21</sup> LEVINAS, E. *Totalidad e infinito*, p. 251.

<sup>22</sup> HEIDEGGER, M. *Ser y tiempo*, pp. 250-251.

<sup>23</sup> Op. cit., p. 251.

<sup>24</sup> Op. cit., p. 267.

<sup>25</sup> Ib.

<sup>26</sup> LEVINAS, E. *Totalidad e infinito*, p. 251.

<sup>27</sup> Op. cit., p. 267.

nada es aún definitivo, nada está consumado; destreza que encuentra una dimensión de repliegue allí donde lo inexorable es inminente.”<sup>28</sup> Levinas encuentra un sentido a la vida en la entrega a los demás de forma que le permite pensar en la muerte no como final: “La voluntad —ya traición y alienación de sí, pero que aplaza esta traición yendo hacia la muerte, pero no *ahora mismo*— tiene tiempo de ser para el Otro y de hallar así, de nuevo, sentido, a pesar de la muerte. Esta existencia para el Otro, este Deseo de Otro, esta bondad liberada de la gravedad egoísta, no deja por ello de conservar su carácter personal. El ser así definido dispone de su tiempo precisamente porque aplaza la violencia, o sea, porque, más allá de la muerte, subsiste un orden con sentido y, así, todas las posibilidades del discurso no quedan reducidas a golpes desesperados de una cabeza que se golpea contra la pared.”<sup>29</sup> En el Otro al que nos entregamos hay un infinito como en la Idea de Bien hay un más allá: “El Deseo, en el que la voluntad amenazada se disuelve, ya no veta los poderes de una voluntad, pero tiene ésta ahora su centro fuera de sí misma, como la bondad, a la que la muerte no puede arrebatarse su sentido.”

30

Levinas critica a Heidegger en su propuesta de comprensión e interpretación de la verdad. Dice así: “Reconocer la verdad como des-velamiento es referirla al horizonte del que des-vela (...) El ser des-velado es respecto a nosotros y no *χαθ'αυτό*.”<sup>31</sup> De acuerdo con Heidegger, en el habérselas del Dasein con el mundo circundante donde comparecen útiles a la mano, se da un comprender: se da un *haber-previo*, un algo implícito, que recoge lo comprendido sin requerir de un enunciado que lo tematice. Así, la interpretación se apropia de ese haber-previo —lo comprendido en su totalidad respeccional pero todavía velado— desvelándolo desde una *manera previa de ver*, “un punto de vista que fija aquello en función de lo cual lo comprendido debe ser interpretado.”<sup>32</sup> La interpretación extrae o aplica conceptos sobre el ente, se mueve desde una determinada conceptualidad, fundando una *manera de entender previa*. De esta forma, en el comprender se da una estructura de prioridad: “La interpretación de algo en cuanto algo está esencialmente fundada en el haber previo, la manera previa de ver y en la manera de entender previa.”<sup>33</sup> Refiere Heidegger el *sentido* y cómo únicamente el Dasein puede estar dotado del mismo, exponiendo el sentido en términos de proyecto de la comprensión y horizonte desde el cual algo se hace comprensible.<sup>34</sup> Frente a esto Levinas plantea que el conocimiento como experiencia pura del ser otro debería mantener al ser otro *χαθ'αυτό*: “Que el objeto se refiera así al proyecto y al trabajo del cognoscente, es debido a que el conocimiento objetivo es una relación con el ser siempre sobrepasado y siempre por interpretar. El «¿qué es?» aborda «esto» en tanto que «eso». Pues conocer objetivamente es conocer lo histórico, el *hecho*, lo *ya hecho*, lo ya sobrepasado.”<sup>35</sup> En lugar de des-velar heideggeriano, Levinas plantea el uso del verbo *expresar*: “La verdad del des-velar es, a lo sumo, la verdad del fenómeno oculto bajo las apariencias. La verdad de la cosa en sí no se des-vela. La cosa en sí se expresa. La expresión manifiesta la presencia del ser no porque simplemente aparte el velo del fenómeno. Ella es de suyo presencia de un rostro y, por tanto, llamada y enseñanza, *entrada en relación* conmigo: relación ética.”<sup>36</sup>

“MAITE. —Ya, pero hizo mucho más. ¿Viste cómo abordó la cuaternidad? La consideró una forma de paganismo y vasallaje. Con todo, la crítica de fondo fue de pensador a pensador. Ahondó en la ontología de Martín desde la vertiente de la ética y la derribó.”

- iv Maite resalta otro de los elementos de la crítica de Levinas a Heidegger: la metafísica y la ética no pueden subordinarse a la ontología y la razón. Esto implicaría una tiranía.

Es necesario ahondar un poco en lo que aquí se dice. Levinas establece una escala ética y dice *no* a Heidegger. La crítica de Levinas a Heidegger se articula desde su comprensión de la metafísica y la ética en contraposición a la ontología y la razón. Para Levinas la metafísica es teoría, y ésta puede entenderse, bien como saber, bien como inteligencia. La teoría como saber establece “una relación con el ser tal que el ser que conoce deja al ser conocido manifestarse respetando su alteridad.”<sup>37</sup> La teoría como saber deja a lo conocido “sin marca”<sup>38</sup>. Pero la teoría declinada como inteligencia nos lleva al *λόγος* del ser, es decir, “una manera tal de abordar al ser conocido que su alteridad respecto del ser cognoscente se

<sup>28</sup> Op. cit., p. 252.

<sup>29</sup> Op. cit., p. 267.

<sup>30</sup> Ib.

<sup>31</sup> Op. cit., p. 65.

<sup>32</sup> HEIDEGGER, M. *Ser y tiempo*, p. 169.

<sup>33</sup> Ib.

<sup>34</sup> Op. cit., p. 170.

<sup>35</sup> LEVINAS, E. *Totalidad e infinito*, p. 65.

<sup>36</sup> Op. cit., pp. 202-203.

Encontramos en Levinas un ser ligado al hombre, no a las cosas; un ser emparentado con la Idea del Bien platónica, idea que está más allá de las ideas. “Ser en sí es expresarse, o sea, ya, servir al otro. El fondo de la expresión es la bondad. Ser *χαθ'αυτό*.” Op. cit., p. 204. ¿De qué forma los objetos se expresan? ¿En qué medida son un rostro para la idea de Infinito? Quizá las cosas simplemente no sean; se reduzcan a meros fenómenos de la materia, y del tiempo: cualidades sin ser; ¿qué relación ética podemos mantener con los objetos?

<sup>37</sup> LEVINAS, E. *Totalidad e infinito*, p. 38.

<sup>38</sup> Ib.

desvanece.”<sup>39</sup> Así, el ser se convierte en un tercer término entre la relación de Mismo y Otro.<sup>40</sup> Para Heidegger es imposible explicar el ser desde los entes por la diferencia ontológica entre ser y ente ya que “ser es siempre lo «trascendental» respecto de todo ente”<sup>41</sup>. El problema de la diferencia de ser y ente se convierte para Levinas en la abdicación del individuo existente en lo general pensado.<sup>42</sup> Ontología es el nombre que recibe la teoría en su modalidad de inteligencia del ser.<sup>43</sup> La ética de Levinas es una puesta en cuestión de la espontaneidad de Mismo por la presencia de Otro. Frente a ello, la razón es una manifestación de una libertad que neutraliza a Otro y lo engloba.<sup>44</sup> La razón es la permanencia en Mismo, la primacía de Mismo. Dice así: “La metafísica, la trascendencia, la acogida de lo Otro por Mismo, del Otro por Mí, se produce concretamente como la puesta en cuestión de Mismo por Otro, o sea, como la ética, que cumple la esencia crítica del saber. Y como la crítica precede al dogmatismo, la metafísica precede a la ontología.”<sup>45</sup> Plantea Levinas que la única tesis que quizá sostuvo Heidegger en *Ser y tiempo* “es que el ser es inseparable de la comprensión del ser (que se desarrolla como tiempo); que el ser es la llamada a la subjetividad.”<sup>46</sup> Critica la prioridad que Heidegger otorga al *ser* respecto del *ente* porque con ello queda subordinada la justicia a la libertad, una relación ética – la relación con *alguien* que es un ente – a una relación de saber, una relación impersonal que permite la presa y dominación del ente.<sup>47</sup> Acusa al filósofo a la ontología como filosofía del poder y dice de ella que justifica la injusticia porque – como filosofía primera – no pone en cuestión a Mismo. En sus palabras: “El *ser* antes que el *ente*, la ontología antes que la metafísica, es la libertad (aunque sea la libertad de la teoría) antes que la justicia. Es un movimiento dentro de Mismo, antes que la obligación respecto de Otro.”<sup>48</sup>

“MAITE. —Hay una diferencia entre los dos que me llama la atención profundamente. Martín no se detuvo ante el *reposito* del hombre.”

- v El comentario trae una carga de profundidad. Maite nos está proponiendo un contraste entre los dos filósofos en términos de su habitar la Tierra. Esto se va aclarando a medida que avanzan en la conversación. Hablan María y ella del morar del hombre, del lugar para la calma, del hombre en sus relaciones con los restantes entes...

“MARÍA. —¡Claro que no! El Dasein es un animal trabajador ubicado en un mundo desconocido del que extrae lo que le es útil. Está en su fábrica o en su taller haciendo cosas. Sus relaciones son transacciones de producción o comerciales. En verdad no es un hombre. No ama. ¿Cómo iba Martín a pensar en su hogar?”

- vi María nos está poniendo en bandeja la crítica de Levinas al análisis de Heidegger de la circummundaneidad y de la mundaneidad en general. Dice así: “La doctrina que interpreta el *mundo* como horizonte a partir del cual se presentan las cosas como utensilios, como los aperos que emplea una existencia en cuidado por su ser, tergiversa esta instalación en las lindes de una interioridad que la morada hace posible.”<sup>49</sup> Para comprenderlo es preciso adentrarse en el análisis heideggeriano del ser del ente que comparece en el mundo circundante. Desarrolla el filósofo una exposición fenomenológica del ser del ente a través del modo cotidiano del estar-en-el-mundo.<sup>50</sup> Esquiva la definición del ente como “cosa” y presta atención a su función o pragmatidad. Así, en lugar de cosas refiere *útiles* [*Zeug*] de los que llega a señalar que “Un útil no «es», en rigor, jamás.”<sup>51</sup> Se aproxima a los útiles desde la estructura del «para-algo», señalando como modo de ser de los útiles el que estos se manifiestan desde sí mismos en el *estar a la mano*, planteando que la *circunspección* [*Umsicht*] – un mirar alrededor absorbente, atento, cuidadoso – es la manera de tratar con los útiles.<sup>52</sup> Señala a las obras como las portadoras de la totalidad remisional de los útiles aplicados.<sup>53</sup> En las obras el filósofo destaca que, además de remitir “al para-qué [*Wozu*] de su empleo y al de-qué [*Woraus*] de su composición (...) remite (...) al portador y usuario. La obra se hace a su medida; él «está» presente al surgir de la obra”<sup>54</sup>, incluso en la producción de artículos en serie donde el destinatario es un término medio: «Para que lo entiendas Sócrates: *un perfil de usuario*.» Aborda Heidegger la mundicidad del mundo circundante que se acusa en el ente intramundano. Señala el filósofo: “El mundo no es en sí mismo un ente intramundano, y, sin embargo,

<sup>39</sup> Ib.

<sup>40</sup> Ib.

<sup>41</sup> HEIDEGGER, M. *Ser y tiempo*, p. 225.

<sup>42</sup> LEVINAS, E. *Totalidad e infinito*, p. 38.

<sup>43</sup> Ib.

<sup>44</sup> Op. cit., p. 39.

<sup>45</sup> Ib.

<sup>46</sup> Op. cit., p. 41.

<sup>47</sup> Op. cit., pp. 41-42.

<sup>48</sup> Op. cit., p. 43.

<sup>49</sup> Op. cit., p. 180.

<sup>50</sup> HEIDEGGER, M. *Ser y tiempo*, p. 89.

<sup>51</sup> Op. cit., p. 90.

<sup>52</sup> Op. cit., pp. 90-91.

<sup>53</sup> Op. cit., p. 92.

<sup>54</sup> Ib.

determina de tal manera al ente intramundano que éste sólo puede comparecer y el ente descubierto sólo puede mostrarse en su ser en la medida en que «hay» mundo.”<sup>55</sup> Distingue Heidegger entre mundicidad y mundaneidad. Como mundicidad refiere a todo lo perteneciente al mundo de los entes. Como mundaneidad señala la esencia del mundo, el carácter de mundo que tiene el mundo. Se adentra el filósofo en la estructura de la mundicidad desde la ocupación del Dasein. Así llega a las estructuras de *llamatividad, apremiosidad y rebeldía*<sup>56</sup>: el puro estar-ahí que no es utilizable, lo que no está a la mano y se necesita, y lo que no falta ni es inempleable pero que obstaculiza la ocupación: “Los modos de la llamatividad, apremiosidad y rebeldía tienen la función de hacer aparecer en lo a la mano el carácter del estar-ahí.”<sup>57</sup> Esto le permite al filósofo poner la mirada sobre el *fenómeno del mundo* a través de las remisiones que acusan – dejan ver – el mundo circundante: “El contexto pragmático [*Zeugzusammenhang*] no resplandece como algo jamás visto, sino como un todo ya constantemente y de antemano dividido en la circunspección. Pero con este todo se acusa el mundo.”<sup>58</sup> El mundo resplandece para el hombre gracias a su aperturidad. El mundo le resulta familiar al hombre. Es el lugar donde “el Dasein en cuanto ente ya siempre *ha estado*, y a lo que en todo explícito ir hacia él no hace más que volver.”<sup>59</sup>

“MAITE. —No sé. Quizá no le dedicó tiempo. Quizá para él el mundo era el hogar, por muy arrojados que estuviéramos. Él solía trabajar entre las cuatro paredes de su cabaña, junto a la pequeña ventana, observando el gotear de la fuente.”

vii Es como si nuestro personaje intentara exculparle... No podemos permitirlo. La conversación debe ser elucidada desde unos pasos atrás. Es necesario empezar por la crítica de Levinas al concepto de *cuidado* (*Sorge*) de Heidegger. Es una discusión de perspectivas en la disposición afectiva.

Para Heidegger el ser mismo del Dasein está en el mundo «ocupándose de algo» en el modo del *cuidado* (*Sorge*). El *cuidado* es una posibilidad determinada de estar-en-el-mundo. Esto – dice Heidegger – “No tiene nada que ver con «aflicción», «tristeza» ni «preocupaciones» de la vida, estados que pueden darse ópticamente en todo Dasein. Todo esto es ópticamente posible, al igual que la «despreocupación» y la «alegría», porque el Dasein, entendido *ontológicamente*, es *Sorge*, cuidado. Puesto que al Dasein le pertenece por esencia el estar-en-el-mundo, su estar vuelto al mundo es esencialmente ocupación.”<sup>60</sup> Levinas rechaza esa disposición constitutiva del hombre por su estar-en-el-mundo. El lituano se mueve hacia la *posición* – de la que dirá que es intrascendente – pero que determina la localización de su sensibilidad: “Yo soy yo mismo.; yo soy, yo estoy aquí, en casa: habitación, inmanencia en el mundo. Mi sensibilidad está aquí.” La *posición* “no se parece a la comprensión del mundo por el *Da* heideggeriano. No cuidado de ser ni relación con el ente, y tampoco negación del mundo, sino su accesibilidad en el disfrute. Sensibilidad: estrechez misma de la vida; ingenuidad del yo irreflejo; más allá del instinto y más acá de la razón.”<sup>61</sup>

Heidegger aborda la constitución existencial del Ahí del *Da-sein* como disposición afectiva. La disposición es *ópticamente* el estado de ánimo. La disposición afectiva pone al ser en su Ahí<sup>62</sup>, planta al Dasein ante su ser. De esta forma, para el filósofo el Dasein se encuentra en el mundo en *condición de arrojado*. El Dasein es el Ahí, está abierto en sí mismo, es el «que es» pero le queda oculto su de-dónde y adónde:<sup>63</sup> “La disposición afectiva abre al Dasein en su condición de arrojado, y lo hace inmediata y regularmente en la forma de aversión esquivadora.”<sup>64</sup> El estado de ánimo pone al Dasein ante el «que [es]» sin saber de-dónde ni adónde, huyendo de su carácter de carga, de su pertenencia al ser mismo. El temple de la disposición afectiva aporta al Dasein: uno, la aperturidad en su condición de arrojado; dos, la aperturidad del estar-en-el-mundo en su totalidad; y tres, la aperturidad del estar-consignado al mundo desde donde puede aparecer lo que le concierne.<sup>65</sup>

Por el contrario, para Levinas el hombre no se encuentra arrojado al mundo. El mundo sensible – que desborda la libertad de la representación – es el disfrute de un mundo: “de un mundo «para mí» y que ya me contenta. Los elementos no acogen al hombre como tierra de exilio, humillando y limitando su libertad. El ser humano no se encuentra en un mundo absurdo, en el que ha sido *geworfen*.”<sup>66</sup>

Heidegger plantea que la angustia del Dasein es la angustia ante una nada que es el estar-en-el-mundo-mismo, nada que no guarda relación alguna con el nihilismo: “La nada del estar a la mano se funda

<sup>55</sup> Op. cit., p. 94.

<sup>56</sup> Op. cit., p. 95.

<sup>57</sup> Op. cit., p. 95.

<sup>58</sup> Op. cit., p. 96.

<sup>59</sup> Op. cit., p. 97.

<sup>60</sup> Op. cit., p. 78.

<sup>61</sup> LEVINAS, E. *Totalidad e infinito*, pp. 150-151.

<sup>62</sup> HEIDEGGER, M. *Ser y tiempo*, pp. 153-154.

<sup>63</sup> Op. cit., p. 154.

<sup>64</sup> Op. cit., p. 155.

<sup>65</sup> Op. cit., p. 157.

<sup>66</sup> LEVINAS, E. *Totalidad e infinito*, p. 154.

en el más originario «algo».”<sup>67</sup> El Dasein se angustia ante y por su más propio poder-estar-en-el-mundo; el Dasein carece de refugio en la decadente condición de arrojado.

De esta forma, mientras que para Heidegger la «angustia» se convierte en la disposición afectiva fundamental como modo eminente de la aperturidad del Dasein, para Levinas carece de todo sentido y nos remite a una trascendencia. En palabras del lituano: “Lo que oculta la cara del elemento que se vuelve hacia mí no es «algo», no es «una cierta cosa» susceptible de revelarse, sino una profundidad, siempre nueva, de ausencia: existencia sin existente, lo impersonal por excelencia. Esta manera de existir sin revelarse, fuera del ser y del mundo, debe ser llamada mítica. La prolongación nocturna del elemento es el reino de los dioses míticos.”<sup>68</sup>

Frente al sentido de *habitación* de Levinas, Heidegger plantea la *ausencia de morada* del Dasein. Señala cómo en la angustia el Dasein se siente *desazonado*<sup>69</sup>, es decir, fuera del hogar, fuera del tiempo. El Dasein huye de su más legítimo poder-ser sumergiéndose en el *uno-mismo*. Sin embargo, “la angustia trae al Dasein de vuelta de su cadente absorberse en el «mundo». La familiaridad cotidiana se derrumba. El Dasein queda aislado, pero aislado *en cuanto* estar-en-el-mundo. El estar-en cobra el «modo» existencial del *no-estar-en-casa*.”<sup>70</sup>

En nuestra lectura interpretamos a Heidegger en términos de la huida del hombre hacia la medianía por no soportar la angustia de su poder-ser. Heidegger hace una lectura positiva de la angustia en la medida en que, al aislar, permite recobrar al Dasein sacándolo de su caída<sup>71</sup>.

Una angustia *sanadora*... Quizá fue esto lo que sintió Levinas los cuatro años que pasó en el campo de concentración: el no saber si habrá comida, o si habrá un mañana; de si regresará a su vida o si acabará ahí. Pero Levinas supo transmutar todo ello en «disfrute»: “El disfrute carece de seguridad. Pero este porvenir no toma el carácter de una *Geworfenheit*, porque la inseguridad amenaza un disfrute ya feliz en el elemento y al que tan sólo esta felicidad le hace notar la inquietud.”<sup>72</sup>

«¡Esta fue su victoria, Sócrates!» —nos dice Diotima con la alegría dibujada en el rostro de Mismo y Otro.

“DIOTIMA. —Pero yo creo, Sócrates, que era de esas cosas que están en la mente y sirven de escenario donde se ordena todo. Nadie en una obra habla del escenario, ni de las luces, ni de los tramoyistas. A lo sumo del contenido del espacio y de los tiempos de luces y sombras. Pero ese espacio, el hogar, ya estaba ahí, en todas las obras. Hay un texto hermoso dedicado a un escultor, Eduardo Chillida, donde trata del arte y del espacio. ¿Sabías que la tierra de Maite dio luz – a la vez – a dos grandes escultores metafísicos en el siglo XX? La vanguardia de la plástica está en ellos. Ambos forjaron otro encuentro con el ser en el tiempo.”

viii Eduardo Chillida y Martín Heidegger se conocieron en 1968 y en 1969 colaboraron en un proyecto que se tituló *El arte y el espacio*: “Heidegger inscribió su texto sobre una piedra del litógrafo mientras Chillida elaboraba siete cortes de papel (*papier découpés*) para una edición limitada de 150 copias de la obra.”<sup>73</sup> Heidegger dedicó su texto al escultor vasco. El segundo escultor que Diotima califica de metafísico – ha tenido la fortuna de acercarse a sus *Cajas metafísicas* y a su *Quousque Tandem* – es Jorge Oteiza, lector de Heidegger. Basta acceder a su biblioteca en Alzuza. En su defecto, en la revista *Estoa* podemos leer: “El artista conoce y estudia las ideas del filósofo y las relaciona con su propia concepción espacial, para llegar al convencimiento de que ambos habrían desarrollado unas conclusiones similares, pero desde vías diferentes (Figura 3). De esa manera, Oteiza encuentra muchas coincidencias entre su concepto de vacío crómlech y la idea de *Lichtung* que Heidegger desarrolla en la ya referida conferencia que, con la colaboración gráfica de Eduardo Chillida, publicó con el título de *El arte y el espacio*.”<sup>74</sup>

“MAITE. —Al final, escribía desde el habitar de su casa. Quizá no tenía perspectiva. También puede suceder que no lo sepamos todo de él. Por ejemplo, amó mucho. ¿Lo sabías?”

ix Para el sentir del amor en Heidegger cfr. *Poemas y cartas tempranos e inéditos (1910-1918)*.<sup>75</sup>

<sup>67</sup> HEIDEGGER, M. *Ser y tiempo*, p. 205.

<sup>68</sup> LEVINAS, E. *Totalidad e infinito*, p. 156.

<sup>69</sup> HEIDEGGER, M. *Ser y tiempo*, p. 207.

<sup>70</sup> Op. cit., p. 207.

<sup>71</sup> Op. cit., p. 209.

<sup>72</sup> LEVINAS, E. *Totalidad e infinito*, p. 156.

<sup>73</sup> Cfr. GROTH, M. *Arte y vacío: espacio y lugar en Heidegger y Chillida*, p. 293.

<sup>74</sup> Cfr. LLAMAZARES-BLANCO, P. & RAMOS-JULAR, J. & ZAPARAÍN-HERNÁNDEZ, F. *La construcción del espacio existencial de Heidegger. Vacío activo en Oteiza y espacio receptivo en Judd*, p. 21.

La figura referida en la cita se corresponde con los apuntes sobre *El arte y el espacio* de Jorge Oteiza. Texto mecanografiado con anotaciones manuscritas. Fuente: © Fundación Museo Jorge Oteiza. En Cirauqui, M. (Ed.). (2017). *El arte y el espacio*. Bilbao, España: Museo Guggenheim Bilbao, p. 125.

<sup>75</sup> HEIDEGGER, M. *Pensamientos poéticos*, pp. 17-24.

“MARÍA. —No. Me vino a la memoria uno de los primeros textos que me cautivaron: la *Ética* de Spinoza. Ya sabes cómo me gustaba. No te engaño: amaba su claridad destructora. Y me acordé de él porque Emmanuel y Federico bebían de ese manantial en sus filosofías. Esto lo supo ver muy bien Guillermo: el concepto y significación de la voluntad de poder de Federico tuvo en su origen un Spinoza.<sup>76</sup> Y es que creo que en la ética de los dos pensadores hay aspectos de un fondo común.”

- x María hace alusión a las lecturas de Zambrano de Spinoza. Dice así: “no volvería a estudiar Filosofía; si acaso la *Ética* de Spinoza, ese diamante de pura luz... Lo amaba, amaba, sí, esa claridad destructora.”<sup>77</sup> En lo relativo a la lectura que Deleuze hace de la voluntad de poder nietzscheana enmarcándola en clave spinoziana sirven las notas siguientes de *Nietzsche y la filosofía*. En el capítulo 11. Voluntad de poder y sentimiento de poder, en II. Activo y reactivo, Deleuze describe la voluntad de poder en estos términos: “el elemento diferencial, el elemento genealógico, que determina la relación de la fuerza con la fuerza y que produce la cualidad de la fuerza.”<sup>78</sup> La voluntad de poder se manifiesta en la fuerza como un poder de ser afectado “que se cumple y efectúa en cada instante por las restantes fuerzas con las que la primera está relacionada.”<sup>79</sup> La voluntad de poder recoge dos afectos según se mire desde la vertiente de su génesis-producción, o desde la vertiente de su propia manifestación. En el primero *determina* y en el segundo *es determinada*.<sup>80</sup> Desde la vertiente de la producción *determina* la relación de fuerzas entre sí. Desde la vertiente de la manifestación *es determinada* por las fuerzas en relación: “Por eso, la voluntad de poder es a un tiempo determinada y determinante, cualificada y cualificante.”<sup>81</sup> Aquí, señala Deleuze, hay una clara influencia de Spinoza. Lo explica así: “Spinoza (...) pretendía que a cualquier cantidad de fuerza correspondiese un poder de ser afectada. Un cuerpo tenía tanta más fuerza en cuanto podía ser afectado de un mayor número de maneras; este poder era el que medía la fuerza de un cuerpo o el que se expresaba su poder. Y, por una parte, este poder no era simplemente una posibilidad lógica: a cada instante era realizado por los cuerpos con los que estaba en relación. Por otra parte, este poder no era una pasividad física: sólo eran pasivas las afecciones de las que el cuerpo considerado no era causa adecuada.”<sup>82</sup> Se trata de un *sentimiento de poder* que recoge la *afectividad*, la sensación, la sensibilidad, y todo ello se encuentra ya en la filosofía de Nietzsche “antes de haber elaborado el concepto de voluntad de poder y da haberle dado todo su significado.”<sup>83</sup> De acuerdo con Deleuze, ese *sentimiento de poder* se convirtió en la manifestación de la voluntad de poder<sup>84</sup> llevándonos a la cita II, 311 de *La voluntad de poder*. Dice así Nietzsche (nuestra edición) en boca de Deleuze: “La voluntad de poder no es un ser, no es un devenir, sino un «pathos»; es el hecho elemental, del cual resulta como consecuencia, un devenir, un obrar...”<sup>85</sup> Respecto a las influencias de Spinoza en Levinas destacar que este último dedicó tres ensayos al pensador holandés. Son estos: «El caso Spinoza» y «¿Has releído a Baruch?», en *Difícil libertad. Ensayos sobre el judaísmo* (2005). También el capítulo «El trasfondo de Spinoza», en *Más allá del versículo. Lecturas y discursos talmúdicos* (2006)<sup>86</sup>. Levinas mantuvo una posición *dura* respecto de Spinoza. A modo de ejemplo, destacamos su oposición al intento de rescindir la expulsión del filósofo de la comunidad judía. Levinas lo consideró una iniciativa innecesaria e injusta: “innecesaria porque el racionalismo de Spinoza ya ha salido triunfante e injusto, porque la eliminación de la prohibición se limita a sancionar sus calumnias contra el judaísmo.”<sup>87</sup> La filósofa argentina María Soledad Ale, en su tesis doctoral *De la responsabilidad por el otro hombre a la responsabilidad por el mundo en la obra de Emmanuel Levinas*, señala a pie de página: “Levinas toma la expresión *conatus essendi* de Baruch Spinoza, quien la describe como un esfuerzo de todas las cosas por conservar su propio ser. Cf. Baruch Spinoza, *Ética*, trad. V. Peña, Madrid, Alianza, 2009, p. 203. Para Spinoza el *conatus* es en sí mismo expresión del poder de Dios. Para Levinas, en cambio, se trata del deseo o del esfuerzo de un existente egoísta por vivir una vida de gozo. Al contrario de Spinoza, Levinas no cree que el *conatus* exprese a Dios, sino más bien afirma que Dios se expresa en el rostro del prójimo que prohíbe y cuestiona esa tendencia natural.”<sup>88</sup> En su trabajo *Antes y arriba: Spinoza y la necesidad simbólica*, la filósofa francesa Catherine Malabou se aproxima al concepto spinoziano de revelación apoyándose en lecturas de Deleuze y Levinas con objeto de “mostrar que la crítica de Spinoza al dogmatismo y fanatismo religiosos no debe ser confundida con

<sup>76</sup> DELEUZE, G. *Nietzsche y la filosofía*, p. 91.

<sup>77</sup> ZAMBRANO, M. *Delirio y destino*, p. 41.

<sup>78</sup> DELEUZE, G. *Nietzsche y la filosofía*, p. 90.

<sup>79</sup> Ib.

<sup>80</sup> Op. cit., pp. 90-91.

<sup>81</sup> Op. cit., p. 91.

<sup>82</sup> Ib.

<sup>83</sup> Ib.

<sup>84</sup> Ib.

<sup>85</sup> NIETZSCHE, F. *La voluntad de poder*, p. 426.

<sup>86</sup> MALABOU, C. *Antes y arriba: Spinoza y la necesidad simbólica*, p. 18.

<sup>87</sup> ROJAS, B. *Los límites del rostro del otro: Spinoza contra Levinas*, p. 7. La cita remite a SMITH, S. *Liberalism, and the Question of Jewish Identity*, pp. 17-18.

Se trata del intento de rehabilitación de Spinoza en Israel por Ben Gurion en 1953. Levinas lo aborda en «El caso Spinoza» donde señala “hay una traición de Spinoza.” Cfr. MALABOU, C. *Antes y arriba: Spinoza y la necesidad simbólica*, p. 24.

<sup>88</sup> ALE, M. *De la responsabilidad por el otro hombre a la responsabilidad por el mundo en la obra de Emmanuel Levinas*, p. 169.

un desprecio a lo sagrado; al contrario, es propedéutico para la delimitación filosófica de lo sagrado.”<sup>89</sup> El texto comentado – lejos de señalar las influencias de Spinoza en Levinas – permite acentuar sus distancias. Recogemos algunas pinceladas:

“Levinas afirma que la aproximación de Spinoza a la revelación así como su método crítico de interpretación de la escritura, *no es suficientemente inmanente*. Por esa misma razón, paradójicamente, *elude la verdadera dimensión de trascendencia* que constituye su esencia misma de revelación. (...) Levinas nunca entiende el rol de la revelación en Spinoza como limitada a un conocimiento inadecuado. A diferencia de Deleuze, propone desafiar lo que ve como un mal trato de los signos de la revelación en Spinoza, un rechazo de la significación como tal. Le reprocha a Spinoza no haber sido lo suficientemente profundo en “lo que es significado en el significante” de la revelación. (...) Para Levinas, como veremos, el significado inmanente de la trascendencia es la autorregulación hermenéutica.”<sup>90</sup>

“Ahora podemos formular claramente lo que antes llamamos el *principio hermenéutico de autorregulación* que, para Levinas, yace en el corazón mismo de la Torá, *es la Torá misma*, y que escapó a Spinoza: cada singularidad (persona) tiene el acceso inmediato (automático, uno podría decir) a lo universal. Todos somos un lector. Todos somos un intérprete. No hay necesidad de invocar signos, fantasías, ficciones o ilusiones. Cada aproximación al texto es justa, verdadera, aceptable.”<sup>91</sup>

Compartimos la opinión de nuestro personaje respecto a la influencia de Spinoza en Federico pero nos cuestionamos dicha influencia en Levinas. Es probable que María esté viendo más hondo y más lejos que nosotros. Quizá apela al manantial de *reconciliación*. ¿Traicionó Spinoza al judaísmo? Cerramos con una cita de Zambrano en *Filosofía y poesía*: “La filosofía no siempre ha olvidado el origen, sino que partiendo de él ha salido a rescatar el ser perdido de las cosas, para forjar su unidad. Unidad que descansaba en un último fundamento inolvidable. Platón y Aristóteles, y ya en la moderna Europa, Spinoza, Leibniz y quien sabe si alguno más... no trataban, en verdad, de afirmarse a sí mismos, sino de afirmar ante todo, el ser del universo; la unidad de todas las cosas en virtud, justamente, de su última fundamentación.”<sup>92</sup>

## ESCENA III

### La historia

#### *Distintas.*

“El rojo de las escarapelas pasaba al encarnado oscuro. Al Tiempo de los Árboles de la Libertad había sucedido el Tiempo de los Patíbulos. Hubo un momento impreciso, indeterminable, pero tremendo, en que se operó un trueque de almas; quien la víspera fuese manso, amaneció terrible; quien no había pasado de la retórica verbal empezó a firmar sentencias.”<sup>93</sup>

Llevan rumbo a Playa Nada. Los personajes abren un diálogo aprovechando las distintas tonalidades del agua. En él se tocan aspectos diversos: la occidentalización del mundo, la violencia de la ilustración, las historias y su acabamiento... El diálogo se cierra con una reflexión de Diotima.

“JON. —No quedan lugares vírgenes. En todos se da el pensar y obrar de «la bestia rubia». Eso sí, bajo máscaras diversas. Sean las democracias liberales, sean los autoritarismos socialistas, en todas ondea una franja roja. Las culturas de la Tierra se van extinguiendo en esta confusa marmita de «libertad, igualdad, fraternidad». Después de un rato al fuego y luego de dejarlo reposar siempre obtenemos la misma sopa con cinco “pes”: propiedad, patrimonio, posición, privilegio y poder.”

*i* Dejamos a Jon que exprese ese pensamiento. Los ideales de la Ilustración han devenido en luchas por el predominio. No acaba nuestro personaje refiriendo al *poder* por un capricho o por algo accesorio, contingente. Las cinco “pes” convergen y son envueltas en una: el *poder*. Pero ¿qué es el poder? Recoge Deleuze en *Nietzsche y la filosofía* una cita de *La voluntad de poder* donde Nietzsche se pregunta «¿qué es lo activo?» y se responde a sí mismo: “Tender al poder.”<sup>94</sup> Esto a lo que se tiende es algo tapado y desconocido. En *Microfísica del poder* nos dice Foucault: “La historia de las luchas por el

<sup>89</sup> MALABOU, C. *Antes y arriba: Spinoza y la necesidad simbólica*, p. 15.

<sup>90</sup> Op. cit., p. 18.

<sup>91</sup> Op. cit., p. 26.

<sup>92</sup> ZAMBRANO, M. *Filosofía y poesía*, pp. 112-113.

<sup>93</sup> CARPENTIER, A. *El siglo de las luces*, p. 291.

<sup>94</sup> DELEUZE, G. *Nietzsche y la filosofía*, p. 63.

poder, y en consecuencia las condiciones reales de su ejercicio y de su sostenimiento, sigue estando casi totalmente oculta. El saber no entra en ello: eso no debe saberse.”<sup>95</sup> En *Las aventuras de la diferencia*, Vattimo nos pone sobre la pista del sentido del poder y lo que oculta. Hay una máscara que vela el poder, máscara que perpetua la lógica hegeliana de siervo y patrón. Esta máscara evita que «los fracasados» sucumban – a decir de Nietzsche – fruto de la necesidad de una decisión que sólo puede conducir a una victoria en la lucha por su liberación o a su exterminio en manos de los poderosos. Vattimo se posiciona desde la ontología hermenéutica debilista. El turinés nos lleva al poder por la senda de Dioniso y como medio de liberación, identificando arte, libertad de espíritu y voluntad de poder. Vattimo postula que la voluntad de poder – igual que el eterno retorno – cuentan con un significado “esencialmente antimetafísico”<sup>96</sup>. Para el filósofo el hombre del espíritu libre es el que prepara la llegada del *Übermensch*. En este hombre se ha conservado un residuo dionisiaco – una forma de libertad de espíritu – que, “en los últimos años, se llamará voluntad de poder”<sup>97</sup> Este residuo dionisiaco de la historia occidental es el arte y el hombre que lo representa el artista. El arte como exceso “se desarrollará completamente en la noción de voluntad de poder”<sup>98</sup>, concluyendo el filósofo italiano que – para Nietzsche – “Este mundo es como «una obra de arte que se hace por sí misma»”<sup>99</sup>. Desde esta posición, critica Vattimo la comprensión heideggeriana de la voluntad de poder ya que en la misma no habría lugar para el arte. Dice así: “esta voluntad es sólo la voluntad del sujeto metafísico, o cristiano-burgués, de la tradición, que se extiende más completamente y asume el dominio del mundo”<sup>100</sup>. Vattimo alerta sobre la necesidad de no desvincular liberación de voluntad de poder planteando que “es lo único que puede hacerla real.” Se sirve del texto del *Zaratustra* en el pasaje «De la visión y el enigma». Allí el pastor es liberado al morder la cabeza de la serpiente. Se yergue y ya no es pastor ni tampoco es hombre: es un transfigurado. Olvidar esa liberación traería consigo una repetición de la metafísica “con todas sus estructuras de dominio acentuando incluso su violencia.”<sup>101</sup>

Para el tópico de la occidentalización del mundo remitimos al comentario al acto quinto, escena IV: *Martín Zaratustra* (iii).

“FEDERICO. —Siempre mi bestia rubia... En mala hora la expresión. Ya sabéis de mi amor por vuestro pueril parlamentarismo, por vuestro socialismo ingenuo, por vuestra confianza en el rebaño...”

- ii Si bien las referencias son señaladas por Diotima más abajo las abrimos aquí. En el aforismo 747 leemos: “La democracia significa la no creencia en hombres superiores, en clases elegidas: «todos somos iguales». «En el fondo todos somos un rebaño egoísta y plebeyo.»” Y en el 748: “Me considero contrario: 1) Al socialismo, porque sueña ingenuamente con el «Bien, la Verdad y la Belleza» y con «derechos iguales. (También el anarquismo lucha por un ideal semejante, si bien de un modo brutal.) 2) Al parlamentarismo y al periodismo, porque son los medios por los cuales se eleva la bestia de rebaño. / El armamento del pueblo es, en última instancia, el armamento de la plebe.”<sup>102</sup> Respecto a la «bestia rubia», en *La genealogía de la moral* leemos: “Resulta imposible no reconocer, a la base de todas estas razas nobles, el animal de rapiña, la magnífica bestia rubia, que vagabundea codiciosa de botín y de victoria.”<sup>103</sup> Nietzsche nos habla desde un porte elevado, aristocrático. *Su* república es Atenas y *su* bárbaro es el hombre ateniense, el estadista Pericles como modelo. Dice así: “Pericles destaca con elogio la *ῥαθυμία* [despreocupación] de los atenienses—, su indiferencia y su desprecio de la seguridad, del cuerpo, de la vida, del bienestar, su horrible jovialidad y el profundo placer que sienten en destruir, en todas las voluptuosidades del triunfo y de la crueldad —todo esto se concentró, para quienes lo padecían, en la imagen del «bárbaro», del «enemigo malvado», por ejemplo el «godo», el «vándalo».”<sup>104</sup>

“ALBERTO. —Guerra y paz son dos estados de la misma violencia. La llama permanece permanentemente encendida.”

- iii Alberto alude a Heráclito. Tres fragmentos son condensados en el comentario. Los abrimos: “30. A este mundo, uno mismo para todos, ni alguno de los dioses ni de los hombres lo hizo, sino que fue siempre y es y será fuego siempre-viviente, que se enciende según medidas y se apaga según medidas.”<sup>105</sup>; “53. El combate es padre de todo, pero también es rey de todo; a unos presentó como dioses y a otros como hombres, a unos hizo esclavos y a otros libres.”<sup>106</sup>; y “80. Es necesario saber que el combate es común a los entes, y que la justicia es discordia,

<sup>95</sup> FOUCAULT, M. *Microfísica del poder*, pp. 32-33.

<sup>96</sup> VATTIMO, G. *Las aventuras de la diferencia*, p. 95.

<sup>97</sup> Op. cit., pp. 88-89.

<sup>98</sup> Op. cit., p. 91.

<sup>99</sup> Op. cit., pp. 90-91.

<sup>100</sup> Op. cit., p. 95.

<sup>101</sup> VATTIMO, G. *El sujeto y la máscara*, pp. 326-327.

<sup>102</sup> NIETZSCHE, F. *La voluntad de poder*, p. 498.

<sup>103</sup> NIETZSCHE, F. *La genealogía de la moral*, p. 47.

<sup>104</sup> Op. cit., pp. 47-48.

<sup>105</sup> LÁSCARIS, C. *Heráclito: Sobre la Naturaleza*, p. 41.

<sup>106</sup> Op. cit., p. 42.

y que /el universo? / se engendra gracias a la discordia y a la necesidad.”<sup>107</sup>

“MARTÍN. —No hay civilizaciones y no hay lugar para lucha ni para reconciliación entre ellas. La historia universal ha desembocado en el único puerto al que podía aspirar: al conflicto único de lo uno-mismo-todo. A su nada.”

- iv Se ha igualado todo. El mundo está en cierta forma sumergido en almíbar para hacerlo más agradable a su consumo y permitir que todo siga igual.

“MARTÍN. —Porque hay otro nihilismo, que ve en el *nihil* la posibilidad del todo. Quizá ése sea el lugar del giro.”

- v Señala Heidegger: “Pensado a partir del destino del ser, el nihil del término nihilismo significa que no pasa nada con el ser. El ser no llega a la luz de su propia esencia. En la manifestación de lo ente como tal, el propio ser se queda fuera. La verdad del ser no aparece, permanece olvidada.”<sup>108</sup> Ese «no pasa nada» remite hacia la aceptación. «Es así.» El propio ser envía la historia de su olvido. El ser se manifiesta en la máxima ocultación y es su deseo.

“MAITE. —¿El límite? Eso está en el ser. Es el ser la frontera. Todo alrededor ente. Ente es la cerca del ser pero no el ser. ¿Y la nada? Sólo otra forma de nombrar al ser. Porque el ser se entrega en donación reservándose. La nada ha entregado al hombre la totalidad del ente. Ella sigue en reserva. Siempre quedará una nada, un nihil limitante, un verbo cópula que introduzca una diferencia.”

- vi Abre estos pensamientos Oñate: “la metafísica como voluntad de poder ilimitada que ha ido mostrando su esencia de olvido del ser como límite progresivamente, no tiene la culpa.”<sup>109</sup> Y apunta a cómo en esta aceptación está implícita la enseñanza del *Zaratustra*: el perdón. Sólo desde el perdón se podrá saltar a otra “epocalidad que no sea la repetición del espíritu de venganza como indiferencia que sobre determina el espíritu de la historia de occidente y a partir de ahí, de la humanidad. Sin perdón no habría la posibilidad de otra, diferente, filosofía de la historia. No ya incluso de otra época del ser. Pero entonces, y esa es la tesis – y aquí no sabemos si de Nietzsche, parece, no lo sabemos – desde luego de Heidegger: el destino del ser, la destinación, la *moira*, es justamente haberse ocultado en la manifestación que sobre determina su olvido.”<sup>110</sup>

“MARÍA. —Ésa que mencionas torna violácea el agua cristalina.”

- vii El choque entre un pensamiento del *otro* y las luchas emancipatorias revolucionarias. A nadie le debería sorprender el color del diálogo. Hablan dos mujeres y hablan del reconocimiento del otro. Sólo interviene un momento Federico para recordar que el sitio por el que claman se encuentra ocupado. Así, ¿cómo llenar de Otro eso que ocupa Mismo? La lógica del conflicto frente a la lógica del reconocimiento. Oñate – en diálogo con la filósofa Aguilar – refiere la necesidad de evitar la repetición del sujeto emancipatorio absoluto porque “lo que entra en juego aquí es cómo configurar las identidades y los relatos alternativos que las hacen texto-acción cuando nos situamos más allá del sujeto.”<sup>111</sup> Se trata de no hacerle el juego a la modernidad y para ello es necesario quebrar la dialéctica abriendo un espacio a la alteridad. Y es que se trata de establecer una relación de reconocimiento del otro una vez que se ha constatado que la violencia surge de ese fondo del sujeto, del *ὑποκείμενον*, ese sustrato que “se auto quiere y que se antepone como el señor del mundo, del tiempo y del lenguaje”<sup>112</sup>

“FEDERICO. —Porque las rojas aguas son las de un sepulcro ocupado. Una torre se eleva desde esa estela funeraria: se llama presente.”

- viii Alusión al dios asesinado – *roja* es su sangre – y a la ocupación de su puesto por el hombre que se aferra al presente: el hombre de la modernidad, siempre creciendo, hacia arriba, como la torre mencionada, una Babel que quiere alcanzar el cielo. Se inspira en el aforismo 125 de *La gaya ciencia*, donde – una vez constatada la muerte de Dios, el deicidio, el trans-tornado dice así: “¿Qué otra cosa son aún estas iglesias que tumbas y estelas funerarias de Dios?”<sup>113</sup>

“MARTÍN. —La historia del tiempo es la historia del ser y la nada.”

- ix Sólo un instante antes Maite ha referido – de forma extraña – al río Tiempo como portador de la historia del ser. Alberto, atento, pregunta por la historia del tiempo. Ahí dejamos intervenir a Martín. Esto nos da paso para abordar una interpretación de la historia del ser y del tiempo desde nuestra lectura de

<sup>107</sup> Op. cit., p. 43.

<sup>108</sup> HEIDEGGER, M. *Caminos de bosque*, p. 196.

<sup>109</sup> OÑATE, T. *El Nietzsche de Heidegger: Estética y Nihilismo*. Sesión del día dos, a partir del minuto 209.

<sup>110</sup> Ib.

<sup>111</sup> OÑATE, T. *Jornadas de Filosofía política y estética 2016-2017. Topologías del pueblo y estéticas de la emancipación*. A partir del minuto 27.

<sup>112</sup> Op. cit., a partir del minuto 28.

<sup>113</sup> NIETZSCHE, F. *La gaya ciencia*, p. 211.

Heidegger.

Heidegger nos recuerda la localidad y disposición adecuada para acceder al saber histórico: “¿Con qué tiene que comenzar el saber de quien verdaderamente sabe? Con el *auténtico* conocimiento *histórico*; es decir, con el saber del ámbito y con el estar (cuestionador) en el ámbito desde el cual se decide la historia venidera.”<sup>114</sup> Historia es siempre y sólo la historia del acontecer, del primer amanecer griego y del otro amanecer. Es una historia que se da en el tiempo, en el espacio del clarear donde ser y tiempo se entregan en donación inaugurando un comienzo; y donde se retraen a la espera del cuestionar de la verdad. Aborda Heidegger su época en los *Cuadernos negros*, deseo de un *despertar* – a otra era – y de un acabamiento de la metafísica. Las vidas en presente continuo donde nada sucede; el *progreso* ha allanado todos los espacios y ha secuestrado (no cautivado, porque en ello habría algo de amor) el tiempo. El ser ha desaparecido de escena. Todo es ente y maquinación y esto – señala el filósofo – ya anuncia otro comienzo. En *Meditación* refiere: “la historia produce la supremacía de la maquinación, en cuyo poder incondicional se acaba la modernidad y anuncia contra saber y voluntad el otro comienzo”<sup>115</sup>. Contra saber y voluntad pugna Heidegger por un mirar a la *diferencia*, por un surgir distinto del ser-naturaleza; busca el filósofo el punto de partida en la *diferencia de ser*; llevar al Ser a su sitio de toda realidad, de todo acontecer. Mostrar al ente su esencia. Poner al ente ante su Ser. Porque el ente es pero no es el Ser, hacer partícipe al ente de la *diferencia*. No olvida Heidegger el tiempo llegando a equiparar tiempo y ser: “ser y tiempo es lo mismo”<sup>116</sup>, refiere en *Sobre el comienzo*; “Ser [Seyn] es “tiempo”” señala en *La historia del ser*. Mas el filósofo piensa el tiempo como un espacio que se abre al Ereignis, aquél que Volpi definió como “«acaecimiento-apropiación», [...] co-pertenencia de Ser y Dasein en su recíproca imbricación en una alternancia de donaciones y sustracciones, concesiones y rechazos, manifestaciones y ocultamientos, que marcan el ritmo de las «épocas» de la historia”<sup>117</sup>. En este Heidegger el tiempo todavía cobra prestancia como derivada segunda. Es un espacio que surge en el donarse del ser. «Porque hay ser hay tiempo» —parece señalar.

La temporalidad de Heidegger surge en el éxtasis y encanto. En *Meditación* concibe el tiempo como horizonte del pensar “para la “presencia” y “estabilidad” (ούσία), para la reunibilidad (λόγος) y la perceptibilidad (νοῦς), para la representatividad (ιδέα) y objetividad”<sup>118</sup>. Tiempo e historia del ser, un esperar, el callar de un decir propio, pensar pensante... preguntar. Todo decir es escucha<sup>119</sup>. Es un tiempo del ahí, un tiempo del hombre, que está en la cronicidad pero que la supera, abriendo unos espacios de tiempo que no se dejan medir ni apresar: son los tiempos de las creaciones artísticas, de la conversación, del encuentro y la φιλία; es esa otra temporalidad que está en el hombre y que le saca de su habitar entre los entes; un tiempo que aproxima a lo divino, que conecta al ser-ahí con el Ser. Ereignis es el nombre del cruce de la cuaternidad heideggeriana. Rechaza el filósofo los eternos: coloca a la temporalidad en el esenciar de todo lo que es. Así, conjuga verdad-tiempo-ser en la misma fórmula: acontecimiento-apropiador.

Ama el ser el ocultarse; juega desde la verdad a resguardarse, no sin antes llamar nuestra atención, en ese hacer señas retador. El tiempo pesa en esa verdad del ser pero para Heidegger no como matriz, no como «condición de». Para el filósofo, el tiempo guarda un vínculo con el esenciar del ser en un sentido espacial: son sus épocas; los estadios en los que el ser alcanza su espaciamento (o su silencio); por ello no se dará en cualquier tiempo “su “tiempo” es cada vez el de una determinación inicial”<sup>120</sup>. En *La historia del ser* recoge estas palabras:

“¿Hasta qué punto es esencial la *temporalidad* para la esencia de la historia? (Cfr. *Ser y tiempo*).

No porque el “acaecer” transcurra “en” el “tiempo”, sino porque “tiempo” tiene una referencia esencial a la verdad del ser [Seyn] e historia es el esenciarse de esta verdad; *tiempo como espacio temporal del claro*”<sup>121</sup>.

---

<sup>114</sup> HEIDEGGER, M. *Aportes a la filosofía*, p. 318.

<sup>115</sup> HEIDEGGER, M. *Meditación*, p. 339.

<sup>116</sup> HEIDEGGER, M. *Sobre el comienzo*, p. 165.

<sup>117</sup> VOLPI, F. *Martin Heidegger, Aportes a la filosofía*, p. 35.

<sup>118</sup> HEIDEGGER, M. *Meditación*, p. 260.

Se deja sentir un Gadamer en esta cita. Una fusión de horizontes. El horizonte es el límite donde se juntan cielo y tierra, divinos y mortales. Es un lugar y paisaje, un límite y frontera. El tiempo engarza al hombre con su mundo, lo lleva al centro de la cuaternidad, le pone en el ahí y le habilita para el Ser a través del pensar. En la habilitación el hombre accede a la historia del ser, a sus *sidos* y a sus silencios. En la habilitación el hombre proyecta el venir, siente aconteceres, crea su tiempo. Y en este crear convergen sin mezcla todo lo presente dispuesto, todo lo ausente venidero y todo lo pasado sido. Y de ahí un pensar que quiebra el horizonte, un pensar que eleva y que es fundación, emplazamiento de otro espacio de tiempo. Con la mirada del ser-ahí que piensa se ve el horizonte del tiempo. De él todo esenciar para quebrar el espacio-tiempo de lo cotidiano a la mano, todo resquebrajar para abrir tiempo-espacio, ahondar en las grietas de otra temporalidad. Pensar, caminos de ser, lugares de Tiempo.

<sup>119</sup> HEIDEGGER, M. *Meditación*, p. 305.

<sup>120</sup> HEIDEGGER, M. *Sobre el comienzo*, p. 152.

<sup>121</sup> HEIDEGGER, M. *La historia del ser*, p. 122.

Extrañeza, arrebató, acontecimiento... Es la *diferencia de ser* lo que posibilita un tiempo y espacio del ahí que funda. El tiempo se torna escenario donde la historia del ser acontece, historia – que si es esencial – permanece solo en la *diferencia de ser* y en la unicidad porque “es lo único que arrebató al hombre elevándolo a sus alturas y que puede propulsarlo a sus | profundidades inaugurando así para él el tiempo y el espacio de su «ahí”<sup>122</sup>.

Sí, pero Heidegger contextualiza su pensamiento a su momento; está en las coordenadas de su tiempo, en la mayor incertidumbre de lo venidero, “donde se piensa por anticipado el espacio y el tiempo de las grandes decisiones”<sup>123</sup>, cuando toda transición en la Europa de 1931 a 1938 cobraba signo de realización completa. En Heidegger anida un pensamiento revolucionario<sup>124</sup>, el ahora que preparaba el futuro desde la angustia de la marejada del presente de la incertidumbre. El cambiante viento del tiempo anunciador, la preparación del tiempo nuevo, la apertura a la futuridad, el romper y resquebrajar la costa presente, la brecha en la existencia, el dique derruido por el que esencia el ser...

“MARÍA. —Porque empieza a contar en el emerger y ocultarse del ser. Antes no sería historia. Sólo emplazamiento para la donación.

- x Filosofía y preguntar, inquirir, querencia de lo más original, esenciante... ¿*qué mueve la máquina del tiempo?* Para Heidegger, pensamos, es la palabra inquiriente del ser la cuerda del reloj. La liberación del pensar en el espacio de juego de la cuestionabilidad<sup>125</sup>. Terminar con el Leviatán hobbesiano, terminar con la devastación (el desierto dispuesto y ordenado<sup>126</sup>) y recuperar los circuitos y la posibilidad de decisión. El reloj del retorno de lo mismo anida en la pregunta por la *diferencia de ser* desde el ahí ausente de fundamento de lo cotidiano, desde su clareante y ocultadora cercanía, espacio de la contienda entre mundo y tierra<sup>127</sup>, contienda que se muestra en la más profunda meditación<sup>128</sup>: el tiempo es el lugar de la verdad del ser para Heidegger. En el acontecimiento donde irradia la luz de la verdad se funda tiempo, tiempo que es conjugación del éxtasis temporal y lugar de la donación. Es la historia que asume su futuro<sup>129</sup>, historia del ser, que comienza en un abismo que esencia fundación, la *diferencia de ser*, emplazamiento para la verdad del ser. historia del ser donde el hombre es testigo y guardián de la verdad de la *diferencia de ser*. Historia, eco de una voz que clama constante el “ahí” engendrador.

Frente al andar *con* el tiempo (el presente, la modernidad) o *contra* el tiempo (comparación historiográfica), propugna Heidegger *saltar fuera* del mismo, saltar hacia su futuridad “a una historia esencialmente otra. La historia del ser. Los “futuros” en sentido *esencial*”<sup>130</sup>. Saltar fuera del tiempo es ingresar en la historia del ser, acabamiento de la verdad<sup>131</sup>; brindar la oportunidad del otro comienzo, completar el abandono del ser, de la subjetividad, de la autorización de la esencia de poder como maquinación, de la suprema objetividad, de la técnica, de las infinitas guerras<sup>132</sup>; el final de la maquinación (metafísica), acabar con el tiempo inauténtico y experimentar “el poder de la temporalidad, de modo que nos instalemos en medio de su desgarró.”<sup>133</sup>

Heidegger mira al tiempo en el venir, pero en un venir que no se cierra al futuro de lo venidero, un venir que permanece abierto a lo sido y a lo que va. El ser esencia siempre y ese *siempre* recoge el éxtasis de la temporalidad. Cuando se refiere el ad-venir, el hacer señas de algo que llega, “el esenciante preludeo”<sup>134</sup>, siempre se está desde un presente que siente el llamar del pasado y del futuro, el esenciarse del ser, historia de la fundación de su verdad: historia del Ser. En el venir se abre el espacio-tiempo del evento, un desplegar: “El venir surge del evento como esenciarse del ser [Seyn]”<sup>135</sup>.

“MAITE. —¿Veis ese color sin color? Puro, cristalino, reflejo de todo. Ahí tenéis al tiempo que corre sin dirección, que recoge todas las configuraciones en su seno. Siempre presto a albergar vida, no teme muerte alguna. Porque en él todo es lo mismo. Todas las colinas y valles del ser y la nada son en él. Todas en él igualadas. Por

<sup>122</sup> HEIDEGGER, M. *Cuadernos negros*, p. 217.

<sup>123</sup> Op. cit., p. 225.

<sup>124</sup> “Poco a poco comprendo este libro; veo la gran imprudencia que en él se esconde, pero quizá sea necesario realizar «saltos» semejantes para llegar al gran salto. Ahora se trata tan sólo de plantear de nuevo la misma pregunta, de un modo mucho más originario y mucho más libre de todo lo contemporáneo, académico y erudito”. Cita extractada de VOLPI, F. *Martin Heidegger, Aportes a la filosofía* (p. 30), donde a su vez se refiere a HEIDEGGER, M. – BLOCHMANN, E., *Briefwechsel* (*Correspondencia*, pp. 87-88).

<sup>125</sup> HEIDEGGER, M. *Meditación*, pp. 76-77.

<sup>126</sup> HEIDEGGER, M. *La historia del ser*, p. 68.

<sup>127</sup> HEIDEGGER, M. *Cuadernos negros*, p. 259.

<sup>128</sup> Op. cit., p. 275.

<sup>129</sup> HEIDEGGER, M. *La historia del ser*, p. 248.

<sup>130</sup> Op. cit., p. 34.

<sup>131</sup> Op. cit., p. 95.

<sup>132</sup> Op. cit., p. 65.

<sup>133</sup> HEIDEGGER, M. *Los himnos de Hölderlin*, p. 104.

<sup>134</sup> HEIDEGGER, M. *La historia del ser*, p. 47.

<sup>135</sup> Op. cit., p. 117.

ello el tiempo deja espacio a la isonomía, por ello en él todas las epocalidades cobran el mismo estatuto. Por ello pasado, presente y futuro permanecen perpetuamente abiertos.”

- xi* Maite nos lleva desde el río Tiempo a una cima. Allí nos muestra la cordillera isonómica de la filósofa Oñate. El descubrimiento de la carta de igualdad de todas las épocas. Todas han alcanzado su cumbre.

Para este tema remitimos a los comentarios al acto séptimo, escena I: *Posos en el café (xiv)* y *Posos en el café (xxi)*. También se ha recogido aguas arriba en los comentarios al acto decimosegundo, escena I: *Mutter, Ich bin Dumm (ii)*. Igualmente, en los apéndices, en Contrastes, El primer oficial: *Oñate*.

FEDERICO. —En realidad es todo una perspectiva. Una cierta forma de mirar. Y no hay que negarla. Es — como todas — injusta. Ninguna anulación hipócrita. El historiador es un espectador que «sabe desde donde mira y lo que mira.»

- xii* En relación al perspectivismo en Nietzsche: “El sentido histórico, tal como Nietzsche lo entiende, se sabe perspectiva, y no rechaza el sistema de su propia injusticia (...) En lugar de simular un discreto anulamiento ante lo que mira, en lugar de buscar su ley y de someter a ella cada uno de sus movimientos, es una mirada que sabe desde donde mira y lo que mira.”<sup>136</sup>

“MITXEL. —¡Pero qué dices Federico! Vas a acabar con todo. ¿Ni realidad, ni identidad, ni verdad van a quedar en pie?”

- xiii* Mitxel acusa a Federico de aplicar sus usos históricos a modo de martillo y cincel: la parodia para acabar con la realidad; la disociación para acabar con la identidad; y el sacrificio para acabar con la verdad. Ni memoria, ni tradición, ni conocimiento quedan en pie. Estamos junto a Foucault escuchando de nuevo los usos del sentido histórico. A modo de recordatorio: el uso paródico; el uso disociativo; y el uso sacrificial. El primero es el destructor de la realidad. El segundo el destructor de la identidad. El tercero el destructor de la verdad. El primero se opone a la historia-remiscencia o reconocimiento. El segundo se opone a la historia-continuidad o tradición. El tercero a la historia conocimiento.<sup>137</sup> Para ahondar en este tema cfr. comentarios al acto quinto, escena III: *Historia como arte (ii)*.

“DIOTIMA. —El tiempo es un eterno. La historia del ser se da en él. Es una configuración. La nada es otra. Pero sin ser y sin nada el tiempo sería una extensión vacía. Una superficie de estanterías lustrosas pero sin nada que mostrar.”

- xiv* Diotima expresa nuestro pensamiento. Tiempo hay siempre, decimos. Miramos al tiempo como encuadre del ser y de todo lo sido, el tiempo como espacio previo y condición de partida. No hay ser ni verdad sin tiempo. El hombre es una *emergencia* de tiempo; un fruto tardío — algo fortuito — una posibilidad para que la verdad se entregue en ofrenda a la luz, pero acaso no el primero ni el último. En la circularidad del tiempo infinitos acontecimientos han tenido posibilidad de ser. Y el tiempo no se oculta, muestra en cada momento un sentido y una determinación; el tiempo espacia oportunidad de ser, abre el lugar de recreo para la verdad. El tiempo crea el espacio y entrega posibilidad.

Heidegger refiere la historia del ser y entiende que ésta tenga distintos comienzos, distintas epocalidades, momentos de apertura del claro. Considera Heidegger a la apertura del claro (la verdad del Ser) como el “fundamento de la unidad de “tiempo” y “espacio” [...] vías y amplitudes de éxtasis del claro del abismo”<sup>138</sup>. El Ser tiene su historia, dispone comienzos y liga a cada inicio su ocaso. Frente a ello, Diotima nos plantea la *historia* del tiempo. Ésta carece de narrativa. Es lo eterno posibilitante, el infinito abismo, las innumerables configuraciones, el espacio de todo. La unión de tiempo y ser es arrebató, extrañeza y acontecimiento, un «*emerger en*». Así el campar del ser es eventualidad, una orquídea vespertina en el agostar del tiempo. El ser se da escasamente en el tiempo. Por tanto, tiempo *hay* y esencia ser. No es así para Heidegger quien refiere “El ser [*Seyn*] es — quiere decir: el ser [*Seyn*] y sólo el ser [*Seyn*] esencia su propia esencia”<sup>139</sup>. Y sin embargo el filósofo parece oscilar en su pensamiento: ¿qué respuesta daría a la pregunta por el “qué” del claro?; si se pudiera preguntar, ¿qué otra cosa sería el abismo del claro sino tiempo? Siguiendo con la cita “acaece como evento-apropiador en el ab-ismo del claro, que como juego-espacio-temporal proporciona al ser [*Seyn*] el sitio”<sup>140</sup>.

Diotima dice tiempo conjugando el verbo “haber”. El tiempo espacia el lugar del claro. El acacimiento-apropiador de la emergencia del ser solo se da en el tiempo, y en el tiempo las distintas épocas. Por delante, durante y después de la historia del ser planteamos la *historia* del tiempo, historia carente de inicio, sin fundamento, abisal. Así, cerrando la cita “Pero en tanto el “tiempo” manifiesta en primer lugar

<sup>136</sup> FOUCAULT, M. Nietzsche, la genealogía, la historia, p. 54.

<sup>137</sup> Op. cit., p. 63.

<sup>138</sup> HEIDEGGER, M. *Meditación*, pp. 259-260.

<sup>139</sup> Op. cit., p. 87.

<sup>140</sup> Ib.

más importunamente la unidad *extática* que el “espacio”, no menos extasiante pero de otro modo, el intento de hacer pensable a la *verdad* del ser [*Seyn*] (es decir, el “sentido” del ser [*Seyn*], tiene que partir del “tiempo”<sup>141</sup>.

Espacio-tiempo, historia del ser, *historia* del tiempo... En 1938 Heidegger inicia el camino de regreso, once años después de *Ser y tiempo*. El hombre – señala el filósofo – no puede ser partícipe de la historia; —de la historia del ser; queda al margen de ella pudiendo únicamente preparar el tiempo para tornar al comienzo<sup>142</sup>. La Filosofía gira sobre sí misma; el pensar del ser y el pensar del tiempo se alternan, en el esencial problema del comienzo, del fundamento o de su ausencia.

## ESCENA IV

### El sumidero <sup>i</sup>

#### **Gargantúa.**

Es una anécdota en la navegación. No es difícil encontrar remolinos. Sí es menos frecuente que estos acaben siendo un sumidero. Alguien retiró el tapón de la pila del Tiempo y convirtió el río en un desagüe, un agujero gravitacional que arrastraba todo a su centro, engulléndolo.

Esto Heidegger lo describe desde *la caída*, a la que elimina todo atisbo de mitología. Es – por así decirlo – lo normal. Lo más cotidiano. Nuestros amigos navegan en sus vidas distraídamente, olvidados del objeto de su expedición, conversando alrededor de la historia o las historias, en un cómodo dejarse llevar. Son filósofos, también tienen tentaciones, y – algunas veces – tranquilos, alienados, se enredan en sus asuntos y se dejan caer en el mundo. Así, *inconscientes*, pasan de la *propiedad* a la *impropiedad* en su habitar.

Dice Heidegger que el Dasein deserta de su poder-ser-sí-mismo propio, descendiendo a una convivencia gobernada por la medianidad de lo *uno*: la habladuría, la curiosidad y la ambigüedad.<sup>143</sup> Así, habitualmente, en su estado cotidiano, los hombres “no-son”: permanecen absortos por el mundo donde se mueven<sup>144</sup>, desconocedores – además – de su situación: no saben que se están *despeñando*, un proceso en continuo arrastre hacia dentro del *uno*, en un *torbellino*<sup>145</sup>, donde – extrañamente – no se sienten incómodos. Por ello es un inmortal el que mantiene el pulso al suceso. Por ello es necesaria la intervención de la divinidad. Los hombres se pierden con facilidad: “De Aqueronte en el negro remolino / Bebió las aguas del olvido eterno”<sup>146</sup>.

Gargantúa es un monstruo muy humano. Habita en cada hombre. Basta con perder el *cuidado*. Allí donde se digieren los relatos, donde se maridan con el interés, donde se prestan al tebeo y la historieta y la verdad se encarcela en el olvido. Un olvido que permanece oculto, desconocido. No requiere de una violencia para ello. Sólo el no prestar atención, el desinterés, la falta de ganas, el alivio de los pequeños placeres diarios. Despreocupación.

---

<sup>141</sup> Op. cit., pp. 259-260.

<sup>142</sup> HEIDEGGER, M. *La historia del ser*, p. 142.

<sup>143</sup> HEIDEGGER, M. *Ser y tiempo*, p. 193.

<sup>144</sup> Op. cit., p. 194.

<sup>145</sup> Op. cit., p. 196.

<sup>146</sup> APOLONIO. *La Argonáutica*, p. 65.

# ACTO NOVENO

## ESCENA I

### Una escala <sup>i</sup>

#### Galerías.

La calle Ancha era un hervidero. Las personas hacían cola para entrar en las tiendas. El comercio bullía en Puerto Salud. La unión con Cayo Rencor y la introducción de los *progresos* como moneda común había dado un importante empujón a la economía de la ciudadela. El acuerdo no supuso dificultad alguna. Cayo Rencor se encargaría de los bienes de equipo y de los productos de alto valor añadido, entre ellos la industria cárnica procesada y los terminales de punto de venta. Puerto Salud se centraría en lo que mejor sabían hacer: vivir del cuento de su vieja gloria. Y si las cosas salían mal para eso estaba el Banco Único: liquidez en los mercados, emisión de deudas impagables y a seguir viviendo. Los *progresos* ya encontrarían la forma de repartir las pérdidas y ganancias in-justamente.

MUJER. —¿Qué te parecen estos zapatos rojos?

BELLA. —Ideales. ¿Pero no tienes media docena iguales?

MUJER. —Déjame ver. No. Estos están hechos a mano y de importación. Mira: «*Handcrafted El Arenal Leather*».

Paseando calle arriba y calle abajo todo resultaba similar. Las mismas marcas de ropa con nombres exóticos que sugerían una gozosa sexualidad. Los mismos *stilettos*, imposibles de calzar, pero que sientan bien a un estilo impersonal, algo propio de divinidades olímpicas en ropa de cama. Los mismos cosméticos, en envases no mayores que una gota de agua, sobre atriles iluminados de una luz azul que hacía resaltar su brillo diamantino en el contraste de fondos negros y dorados con imágenes de labios sensuales y miradas seductoras. Las mismas bocas y los mismos ojos, los mismos locales de quincallería de diseño, las mismas cafeterías con vasos de cartón, las mismas personas con los mismos ordenadores de motivos frutales, las mismas barbas desaliñadas y las mismas gafas de pasta monocolor. Sólo la cadena de mercerías *La moderna* contrastaba con el estilo uniforme, juvenil, intemporal y polícromo general. Los *progresos* habían traído consigo los *particulares* negocios y el gusto propio de Cayo Rencor. Las personas eran también particulares como lo era su aparente actitud de deseante espera. Más que la calle principal de la ciudadela parecía una galería de escaparates de cuerpos humanos colgados de ganchos con etiquetas de denominación de origen, añadidas, códigos de barra y vulgares descuentos sobre fondos de mármol, todos a disposición del consumidor medio.

Nuestros personajes han llegado a Puerto Salud con la esperanza de un descanso. Desconocen que allí la presa ha hecho ya su trabajo. *Medea* lo ha dispuesto adecuadamente. La tradición y los usos han sido ya debidamente diseccionados y empaquetados para su racionamiento en las transacciones comerciales: “Este movimiento circular de la usura por mor del consumo es el único proceso que distingue la historia de un mundo que se ha convertido en in-mundo.”<sup>1</sup>

Puerto Salud está perdido, o en un sentido más propio, está *acabado*. La metafísica ciencia-técnica ha llegado hasta el final. Por decirlo con Heidegger, “todos los poderes esenciales del ente que se acumulaban desde hace tiempo se despliegan sin restricciones para llegar a lo que exigen en su conjunto.”<sup>2</sup> La ciudadela y el puerto son sólo un lugar de paso, un mojón en el camino para el consumo colectivo. Uno de esos lugares desalmados. Una estación de tren, un aeropuerto. Pero también la posibilidad de otro comienzo puesto que en todo acabarse se establece lo inesperado. El filósofo no pierde la esperanza.

---

<sup>1</sup> HEIDEGGER, M. *Conferencias y artículos*, p. 86.

<sup>2</sup> HEIDEGGER, M. *Nietzsche (I)*, p. 387.

## ESCENA II

### Pinocho

#### *Materia viva deseante.*

“MAITE. —Eres implacable. Porque humanizar la naturaleza es convertirla en hijo del hombre. ¿Satisfecho? De todas formas, ¿no eras tú el de «la grandiosa indiferencia de la Naturaleza contra el bien y el mal»? Eres un diablo.”

- i* Mientras hacían cola Federico y Maite han permanecido atentos al teatro de títeres. En él han visto muchas cosas: crueldad, explotación, asesinato... Los ojos de Federico han sido severos. ¡Qué lejos de la visión tierna de un niño! Federico le pregunta a Maite «¿por qué crees que el Hada le pide a Pinocho que sea un niño de verdad?» Es consciente nuestro personaje de la *malicia* de la pregunta. El último paso en la explotación de la naturaleza es *humanizarla* hasta el extremo de convertirla en objeto de la moral. *Natura* tiembla en su gruta. Hacer de ella un espejo donde el hombre – Narciso – se vea siempre reflejado. Por ello la cita a *La voluntad de poder* y la indiferencia de la naturaleza. Dice así: “Nosotros huimos allí donde la naturaleza conmueve nuestros sentidos y nuestra fuerza de imaginación: allí donde no tenemos nada que amar, donde nada nos recuerda las apariencias morales y las delicadezas de nuestra naturaleza septentrional; cosa que ocurre también en el arte. Preferimos lo que no nos recuerda el «bien» y el «mal». Nuestra excitabilidad moral y nuestra capacidad de sufrimiento están un tanto disueltas en una naturaleza fecunda y feliz, en el fatalismo de los sentidos y de las fuerzas. La vida sin bondad.”<sup>3</sup>

“DIOTIMA. —¡Sócrates, Sócrates! ¿por qué un trozo de madera iba a pedir a un carpintero que no le hiciera daño? ¿Y por qué al artesano le dejó obrar?”

- ii* ¿Qué es lo que encontramos en el *cuento* de Pinocho? En Pinocho hay un tronco de madera que habla. Una naturaleza dotada de razón que sufre en manos del hombre. Y en Pinocho hay la figura de un niño de madera que es algo travieso, algo impertinente, desobediente. Vemos un alma dotada de palabra pero carente de educación.

Diotima quiere llamar nuestra atención hacia las diferentes formas de producir, es decir, del traer-ahí-adelante de la técnica. No hay espacio para una distinción entre técnica moderna y artesanal. Los maestros Cereza y Geppetto son ambos artesanos: uno carpintero; el otro constructor de muñecos.

*Sócrates* da una pincelada – algo confusa, está aprendiendo – al distinguir entre el uso de la naturaleza como medio – lo propio de la técnica moderna – y el uso de la naturaleza *con* alma – espacio donde hemos llevado al artesano Geppetto. En el *cuento* de Pinocho no es verdad que Geppetto le dé un alma. El leño es un ente vivo, es decir es *animado*, y que – además – ya hablaba, estaba dotado de *λόγος*, desde el primer momento. Por decirlo con Plotino, en él se daba la vida, “el punto de reencuentro de dos corrientes diferentes”<sup>4</sup>, las fuerzas de la naturaleza o «alma del mundo» y el alma individual. Si damos unos pasos atrás y conversamos con Aristóteles nos diría que el leño – que servía lo mismo para una pata de una mesita que para hacer de él a Pinocho – era una *materia en acto*. Por tanto el leño estaría ya en la especie y el leño era ya el existente Pinocho. Sirva esta cita del estagirita: “Además, la materia es en potencia en cuanto que puede alcanzar la forma específica, y una vez que está en acto, está ya en la forma específica. Y lo mismo en los demás casos, incluso en aquellos cuyo fin es un movimiento, y de ahí que la naturaleza se comporte como los que enseñan: éstos consideran que han alcanzado el fin cuando han exhibido al alumno actuando. [20] De no ser así, el alumno sería como el Hermes de Pausón: como éste, no quedaría claro si el saber está dentro o fuera de él. La actuación es, en efecto, el fin, y el acto es la actuación, y por ello la palabra ‘acto’ se relaciona con ‘actuación’, y tiende a la plena realización.”<sup>5</sup> El leño se sabía muñeco.

En nuestra lectura el leño simboliza a una Naturaleza – una φύσις – dotada de alma y espíritu. Sus primeras palabras son para pedir un trato amable “–¡No me golpees tan fuerte!”<sup>6</sup> para acto seguido quejarse “–¡Ay! ¡Me has hecho daño!”<sup>7</sup> Por supuesto, el artesano carpintero no da crédito a lo que oye. La naturaleza del leño se resiste a su obrar aunque de una forma ciertamente caprichosa y burlona “– ¡Déjame! ¡Me estás haciendo cosquillas!”<sup>8</sup> La naturaleza – sin embargo – se deja labrar en manos del

<sup>3</sup> NIETZSCHE, F. *La voluntad de poder*, p. 561.

<sup>4</sup> BERGSON, H. *Historia de la idea del tiempo*, p. 233.

<sup>5</sup> ARISTÓTELES. *Metafísica*, pp. 383-384. Filosofía Primera, Libro IX (Θ), 8.

<sup>6</sup> COLLODI, C. *Aventuras de Pinocho*, p. 3.

<sup>7</sup> *Ib.*

<sup>8</sup> COLLODI, C. *Aventuras de Pinocho*, p. 3.

constructor de muñecos. Lo primero que le dice al escuchar sus intenciones es: “¡Bravo, Polendina!”<sup>9</sup> Tanto en el maestro carpintero Cereza como en el artesano constructor de muñecos Geppetto se articulan las cuatro causas<sup>10</sup>: una, la causa material, el leño de madera; dos, la causa formal, una pata de madera o un muñeco de madera: el tronco de leña tendrá la figura de una pata o de un muñeco; tres, la causa final, la finalidad: Cereza – pensamos – necesita completar una mesita, quizá para venderla quizá para posar objetos: la madera le llega a tiempo; Geppetto quiere crear un muñeco para ganar su sustento: “un pedazo de pan y un vaso de vino”<sup>11</sup>; y cuatro, la causa *efficiens*, que produce el efecto, una pata que se ajuste bien a la mesita y tenga la longitud adecuada para que apoye bien y no cojee, o un muñeco “que sepa bailar, que sepa esgrima y dar saltos mortales.”<sup>12</sup>

¿Por qué ante el maestro carpintero la φύσις se resiste y ante el maestro constructor de muñecos no? Partamos de que ambos son artesanos, cada uno en su oficio. Las migas de pan nos han llevado a Heidegger, Aristóteles y la teoría de las cuatro causas. Heidegger nos pone sobre aviso: ésta, la teoría de las cuatro causas, “no tiene absolutamente nada que ver con el actuar (obrar) y el efectuar.”<sup>13</sup>

Para el pensar griego la causa – αίτιο – se entiende como “aquello que es responsable de algo.”<sup>14</sup> Así, la teoría de Aristóteles de las cuatro causas son los cuatro modos de ser responsable, modos que se pertenecen unos a otros y que Heidegger denomina *ocasionar*: “El ser responsable tiene el rasgo fundamental de dejar venir al advenimiento. En el sentido de este dejar venir, el ser responsable es el ocasionar.”<sup>15</sup> El filósofo despliega su pensamiento a través de un ejemplo: una copa sacrificial. Vamos a seguir las huellas de Heidegger cambiando el objeto<sup>16</sup>. La madera es de lo que está hecho el muñeco de madera y de lo que podría estar hecho la pata de la mesita. En cuanto tal materia (ύλη) es corresponsable, bien del muñeco, bien de la pata. El muñeco o la pata serían deudores de la madera: deben a la madera de lo que están hechos. Pero Cereza entregó el leño a Geppetto y éste decidió hacer un muñeco. Así, el muñeco Pinocho está en deuda con el aspecto (εἶδος) de muñeco. Tanto la madera en la que ha adquirido su forma el muñeco como el muñeco en el cual aparece la madera son corresponsables de Pinocho. Con ello la causa material y la causa formal han sido explicadas. Ahora es cuando Heidegger acentúa su exposición. El filósofo se fija en lo que de antemano cierra al objeto en la región que corresponde a su fin, a su acabamiento, es decir, en el punto de partida para la creación del objeto: “Lo que cerca da fin a la cosa. Con este dar fin no se acaba la cosa, sino que es desde éste como empieza la cosa como aquello que será después de la producción.”<sup>17</sup> Heidegger denomina τέλος a la causa final y nos advierte: no hay que confundir lo que acaba algo, lo que lo completa, con la «meta» y «finalidad». ¿Qué es lo que cerca y limita, lo que le da fin y límite<sup>18</sup>, al muñeco? El que sirva para proveer sustento a Geppetto. Así pues, el τέλος es responsable de aquello de lo que la ύλη y el εἶδος son corresponsables. Por último, Heidegger señala la cuarta causa, el artesano – en nuestro caso Geppetto – que es corresponsable del estar-delante y del estar-a-punto del medio (el muñeco) para proveer el sustento terminado, pero resalta “no lo es en modo alguno por el hecho de que, al obrar lleve a efecto” – léase el muñeco – “como el efecto de un hacer, no lo es como causa *efficiens*”<sup>19</sup> y recalca “La doctrina de Aristóteles ni conoce la causa mencionada con este rótulo ni tampoco usa un nombre griego que pudiera corresponder a ella.”<sup>20</sup> En su lugar Heidegger nos lleva al *hacer aparecer* (traducción para ἀποφαίνεσθαι en el sentido de descubrir, desvelar) que es fruto del reflexionar (λέγειν) del artesano. Haciendo paráfrasis del filósofo, el artesano – Geppetto – “reflexiona sobre, y coliga, los tres modos mencionados del ser responsable” y de esta forma “es corresponsable como aquello desde lo que traer delante y el descansar en sí” del muñeco “toman su primera emergencia y la mantienen.”<sup>21</sup>

Heidegger nos invita a cuestionarnos respecto de lo que significa estos cuatro modos de *ser responsable*: ύλη, εἶδος, τέλος y ἀποφαίνεσθαι. Señala cómo habitualmente se cae en el error de

<sup>9</sup> Op. cit., p. 4.

<sup>10</sup> ARISTÓTELES. *Metafísica*, pp. 207-211. Filosofía Primera, Libro V (Δ), 2. En nuestra interpretación estamos siguiendo a Heidegger en «La pregunta por la técnica», *Conferencias y artículos*, p. 11.

<sup>11</sup> COLLODI, C. *Aventuras de Pinocho*, p. 4.

<sup>12</sup> Ib.

<sup>13</sup> HEIDEGGER, M. *Conferencias y artículos*, p. 12.

<sup>14</sup> Ib.

<sup>15</sup> Op. cit., p. 14.

<sup>16</sup> Seguimos a Heidegger en op. cit., pp. 12 y 13.

Queremos resaltar que el *cuento* de Pinocho admite otras lecturas. El propio muñeco es el primogénito de Geppetto. Él lo precisa para su sustento que lo simboliza con “un pedazo de pan y un vaso de vino” (cfr. COLLODI, C. *Aventuras de Pinocho*, p. 4), ambos – a su vez – representación eucarística del cuerpo y la sangre entregados como alimento: la divinidad asimilada por el hombre. Encontramos algo de Isaac y Abraham en Pinocho y Geppetto. La tradición del Libro señala que en el último momento Dios ofreció un cordero en su lugar. En el *cuento* el muñeco se acuesta como muñeco y se despierta como niño (op. cit., p. 89) después de aceptar la responsabilidad.

<sup>17</sup> HEIDEGGER, M. *Conferencias y artículos*, p. 12.

<sup>18</sup> Insiste con frecuencia la filósofa Oñate en la conjunción πέρας-τέλος.

<sup>19</sup> Op. cit., p. 13.

<sup>20</sup> Ib.

<sup>21</sup> Ib.

considerar la responsabilidad desde el plano moral o desde el plano del producir. Esto impide abrir el camino hasta “lo que es propiamente lo instrumental que descansa en lo causal.”<sup>22</sup> Para el filósofo este camino es el de la *ποίησις*<sup>23</sup>, que traduce por un *pro-ducir* en el sentido de traer a la presencia, *traer-ahí-delante*, a partir de una proposición del *Simposion* (205 b) de Platón<sup>24</sup>. Heidegger destaca cómo la *ποίησις* en el modo de traer-ahí-delante opera tanto en el fabricar artesanal (lo mismo para el oficio que para el arte) como en la propia Naturaleza, distinguiendo en uno y otro ámbito en que mientras que el primero – el fabricar artesanal – se requiere la intervención de otro (el artesano, el artista), el segundo – la *φύσις* – lo hace por sí mismo. Todo ello le conduce al filósofo hacia la *ἀλήθεια*, la verdad en el modo de hacer salir de lo oculto. Así, hay una relación directa entre el fabricar del artesano y del artista – la *τέχνη* – y el hacer salir de lo oculto. Heidegger llega a afirmar: “es lo mismo.”<sup>25</sup> Esta igualdad supone asumir que la *τέχνη* es un modo de salir de lo oculto. *Τέχνη* – ya lo sabíamos – se dice igual para el producir artesanal que para el arte y las bellas artes. El filósofo nos recuerda que *τέχνη* “desde muy pronto hasta la época de Platón, va de consuno con la palabra *ἐπιστήμη*” y que ambas son nombres “para el conocer en el sentido más amplio”<sup>26</sup>. Heidegger señala a Aristóteles como el responsable de introducir una distinción entre *ἐπιστήμη* y *τέχνη*. El matiz guarda relación en lo que hacen el salir de lo oculto y el modo como lo hacen. Remite Heidegger a *Ética nicomáquea*, VI, c. 3 y 4. En efecto, en la referencia citada Aristóteles enmarca la *ἐπιστήμη* en el conocimiento de lo que es necesario, conocimiento que es transmisible a través de la enseñanza. La ciencia es un saber que parte de lo conocido, bien por inducción bien por silogismo. La inducción – nos dice – “es principio, incluso, de lo universal.”<sup>27</sup> La ciencia es un modo de ser demostrativo. A la *ἐπιστήμη* le corresponde el conocimiento de *lo que no puede ser de otra manera*, lo necesario que como tal “es ingénito e indestructible.”<sup>28</sup> Por el contrario, Aristóteles señala que “Entre lo que puede ser de otra manera está el objeto producido y la acción que lo produce. La producción es distinta. La producción es distinta de la acción (...); de modo que también el modo de ser racional práctico es distinto del modo de ser racional productivo. Por ello, ambas se excluyen recíprocamente, porque ni la acción es producción, ni la producción es acción.”<sup>29</sup> abriendo así el camino para distinguir *ἐπιστήμη* y *τέχνη*. Si el dominio de la *ἐπιστήμη* es lo necesario, el ámbito de dominio de la *τέχνη* es lo contingente, que puede ser o no ser y cuyo principio depende de otro: “Todo arte versa sobre la génesis, y practicar un arte es considerar cómo puede producirse algo de lo que es susceptible tanto de ser como de no ser y cuyo principio está en quien lo produce y no en lo producido. En efecto, no hay arte de cosas que son o llegan a ser por necesidad, ni de cosas que se producen de acuerdo con su naturaleza, pues éstas tienen su principio en sí mismas.”<sup>30</sup> Por ello describe Aristóteles la *τέχνη* como el modo de ser productivo acompañado de la razón, pudiendo ser esta verdadera o falsa. Así, hay *τέχνη* cuando se da “un modo de ser productivo acompañado de una razón verdadera” y falta *τέχνη* en “un modo de ser productivo acompañado de una razón falsa.”<sup>31</sup>

Pero todavía no hemos visto nada que nos haga pensar en una diferencia esencial entre la *τέχνη* del maestro carpintero y la *τέχνη* del artesano fabricante de muñecos. Ambos saben labrar la madera para otorgarle la forma adecuada, ambos tienen un fin para su fabricación y en ambos se halla un traer a lo des-ocultado (no queremos decir causa eficiente). ¿Por qué iba a rechazar Pinocho el obrar de Cereza y aceptar el de Geppetto? Siguiendo a Aristóteles cabría pensar que la pata de una mesita sería atender a una razón falsa, mientras que la talla del muñeco lo sería verdadera. Pero esto suena burdo, *falto de lija*. ¿Cuál es el criterio para determinar lo verdadero o falso de esa razón que opera sobre el leño en un sentido u otro? Sigamos con Heidegger. Dice así: “El que construye una casa o un barco o forja una copa sacrificial” – pensemos de nuevo en el muñeco vs la pata – “hace salir de lo oculto lo-que-hay-que-traer-ahí-delante, y lo hace según las perspectivas de los cuatro modos del ocasionar.”<sup>32</sup> ¿Y qué es *lo-que-hay*? Pues a la vista sólo hay un leño, que bien pudiera ser la pata de una mesita o bien un muñeco que saltara e hiciera esgrima.

Pero sigamos tirando del hilo de la madeja de Heidegger. En él hallamos su exposición de la esencia de la técnica moderna como una *provocación* a la Naturaleza<sup>33</sup>: el filósofo nos lleva hacia *su* central eléctrica *emplazada* en el Rin, y con ella nos señala la *estructura de emplazamiento* (*Ge-stell*) donde

<sup>22</sup> Ib.

<sup>23</sup> Encontramos aquí la cuarta causa como englobadora de las restantes. En Heidegger hay un predominar del traer-ahí-delante sobre el resto de las formas de causa, de los modos de ocasionar. Más abajo en su texto señala: “Pues en el salir de lo oculto tiene su fundamento todo traer-ahí-delante. Pero éste coliga en sí los cuatro modos del *ocasionar* -la causalidad- y se hace valer plenamente sobre ellos.” Op. cit., p. 15.

<sup>24</sup> Op. cit., p. 14.

<sup>25</sup> Op. cit., p. 15.

<sup>26</sup> Op. cit., p. 16.

<sup>27</sup> ARISTÓTELES. *Ética nicomáquea*. *Ética eudemia*, p. 273.

<sup>28</sup> Ib.

<sup>29</sup> Op. cit., pp. 273-274.

<sup>30</sup> Op. cit., p. 274.

<sup>31</sup> Op. cit., pp. 274-275.

<sup>32</sup> HEIDEGGER, M. *Conferencias y artículos*, p. 16.

<sup>33</sup> Op. cit., p. 17.

todos los entes – también el hombre que participa de ello mediante el *solicitar*<sup>34</sup> – ven transformada su esencia dejando de ser lo que eran para mostrarse como *existencias*.<sup>35</sup> Heidegger resalta cómo la esencia de la técnica destinada en el modo de la estructura de emplazamiento oculta el hacer salir de lo oculto como tal, y con ello, la verdad.<sup>36</sup> Todo se organiza en torno al aseguramiento<sup>37</sup> de las existencias: “Donde prevalece la estructura de emplazamiento, la dirección y el aseguramiento de las existencias marcan con su impronta todo hacer salir lo oculto. Llegan a hacer incluso que su propio rasgo fundamental, a saber, este hacer salir lo oculto, no aparezca ya como tal.”<sup>38</sup>

Heidegger no piensa la técnica como un destino de la época, algo que tan frecuentemente escuchamos de actores bien interesados. Por el contrario, para el filósofo el aspecto esencial radica en la estructura del emplazamiento como *destino* para hacer salir lo oculto. Así, el hombre reside en lo libre de ese destinar y por ello, ni se ve obligado a impulsar ciegamente la técnica ni a rechazarla como obra del diablo: abrirse a la esencia de la técnica es acogerse a una interpelación liberadora.<sup>39</sup> La técnica, cuyo esenciar es en el modo de la *Ge-stell*, es la forma fundamental de aparecer de la voluntad de voluntad. Así, la metafísica consumada se la puede llamar con una palabra: «técnica». Heidegger extiende el significado de la técnica dotándola de una posición de poder donde prima lo material como elemento y objeto: “Aquí este nombre abraza todas las zonas del ente que están equipando siempre la totalidad del ente: la Naturaleza convertida en objeto, la cultura como cultura que se practica, la política como política que se hace y los ideales como algo que se ha construido encima. La palabra «técnica» no designa entonces las zonas aisladas de la producción y del equipamiento por medio de máquinas.”<sup>40</sup>

Heidegger señala cómo en el destinar de la esencia de la técnica en el modo de estructura de emplazamiento se encuentra el *peligro* para el hombre. Este peligro no es otro que el de la *decisión alrededor de la verdad*: el hombre puede *equivocarse* en su pensar porque el error pertenece al dominio de la libertad de la donación de la verdad; y esto vale tanto para lo sagrado como para la Naturaleza, cuando todo se presenta a la luz de la conexión de causa-efecto.<sup>41</sup>

Cabe pensar que el maestro Cereza se ve impelido por la necesidad de dotarse de patas para las mesitas. Necesita *existencias* y un leño sirve igual que otro mientras *llegue a tiempo*. Digamos que el maestro Cereza no *escucha* la esencia del leño que tiene delante. Éste no puede ser más explícito: protesta ante su acción. Por el contrario, el maestro Geppetto quiere hacer un muñeco para recorrer el mundo y ganarse el sustento. El leño *escucha* la intención del artesano y la aplaude. Tal es así que no espera a que Cereza lo entregue y salta de sus manos golpeando las canillas de Geppetto: el leño quiere ser el muñeco que ya es. Recordemos que ἐπιστήμη y τέχνη mencionan ambos un conocer. El primero para lo necesario y el segundo para lo contingente, lo que puede ser o no y que depende de un tercero. No hay ciencia necesaria en el leño. Hay un arte en el obrar. Pensamos así que la distinción que el leño hace entre los maestros artesanos Cereza y Geppetto responde a la interpretación falsa y verdadera que estos hacen respectivamente, en lo que a la esencia de la madera se refiere. Su φύσις pedía ser un muñeco. Su esencia oculta tenía una talla de muñeco. El maestro Cereza no supo verlo u oírlo. Y la esencia del leño protestaba viéndose reducida a ser pata de una mesita. La naturaleza le dice al artesano que sabe escuchar – que conoce, que accede a la razón verdadera – lo que ella ya es. El artesano se limita a sacar de lo oculto su ser. Este es el obrar que respeta el alma de todos los entes de la Tierra. El resto de las actividades del producir se circunscriben en lo instrumental. Se hace uso de la naturaleza obviando su esenciar. Con ello se la trata como materia carente de vida<sup>42</sup>, disponiéndola para la transformación de la totalidad de acuerdo con unos fines que son de dominio.

El leño se sabía un muñeco y clamaba por ello. Su naturaleza no era ser una pata. Lo último que aprende aquél que ha adquirido una destreza artística es escuchar la voz de la obra por desvelar. Hasta que no desarrolla esa capacidad – y muchos no lo conseguimos – se limitan a trabajar sobre materiales con fines instrumentales. Cuando se aprende a ver la piedra, la madera, el metal; cuando se aprende a percibir el paisaje, a captar los aromas y sabores, las diferentes luces y oscuridades, los distintos sonidos; cuando se adquiere la capacidad de ver lo que está detrás de las diferentes texturas del mundo, entonces y sólo entonces, el artista se hace y accede a la obra. La obra siempre está ahí antes de su intervención. ¿A dónde nos conduce esto? A la verdad en la obra de arte. Gadamer

<sup>34</sup> Op. cit., p. 20.

<sup>35</sup> Op. cit., p. 19.

<sup>36</sup> Op. cit., p. 29.

<sup>37</sup> Pensamos que en la donación de la verdad se abre una distancia entre el pensamiento de Nietzsche y de Heidegger. Para Nietzsche no se trataría de un *aseguramiento*. Sería una voluntad que se entrega para el crecimiento de la vida. El aseguramiento sería algo secundario. Lo esencial – el valor – anidaría en aquello que hiciera crecer el poder.

<sup>38</sup> Op. cit., p. 29.

<sup>39</sup> Op. cit., p. 27.

<sup>40</sup> Op. cit., pp. 71-72.

<sup>41</sup> Op. cit., p. 28.

<sup>42</sup> En relación con la consideración de la materia como dotada de vida ref. comentarios al acto sexto, escena II: *Aristotélicos (i)*.

probablemente habría comprendido la intención de Geppetto al hacer el muñeco. Pinocho es una obra de arte: una talla de madera que habla y se comporta como un niño, siempre sujeto a la verdad y a la mentira, a la realidad y la apariencia. La esencia del leño – la verdad de su ser – era ser un niño. En un momento de la obra el muñeco está medio vivo y medio muerto, está en el proyecto de su verdad del que surgirá algo nuevo como verdadero<sup>43</sup>. Toda la obra es “un crecimiento en el ser”<sup>44</sup>.

## ESCENA III

### El mercader de Venecia <sup>i</sup>

#### *Porcia.*

El teatro pasó su edad oscura con el hundimiento primero de Grecia y después de Roma. Sin embargo, encontró su refugio en el interior de las casas, en los patios, donde los balcones hacían el servicio de palcos, e invitados y servicio se apiñaban en los días de fiesta en los que acudían compañías de variedades: lo mismo un pequeño circo que un espectáculo de equilibristas, una sátira que una tragedia.

Abramos la lectura de la filósofa Oñate del texto de Heidegger de 1943 *La frase de Nietzsche «Dios ha muerto»*. En ella – nos cuenta la filósofa – Heidegger deja patente la ceguera intencionada de la burguesía ante la muerte del Dios. Es fácil ver el fantasma de Edipo recorriendo el texto. Esto le sirve a Oñate para señalar las dos educaciones del alma griega. De un lado la educación reglada – ella dice *superior* – en el Liceo de Aristóteles y la Academia de Platón (pensamos que también debe añadirse a la lista el Jardín de Epicuro; nosotros lo hacemos). De otra, la formación no reglada, la de la calle, la que es accesible al pueblo en el teatro de Dioniso, la propia de las obras de Sófocles, Esquilo y Eurípides, la de la tragedia ática, la educación que catartiza el temor y la esperanza, que catartiza el deseo apolítico – el del resentimiento de unas clases contra las otras –. Pues en las representaciones los ciudadanos podían ver cómo también los héroes, también los nobles, sufrían calamidades, “tienen dolor, desgarraduras, cometen crímenes sin saberlo” abriendo así el espacio “a un modo de piedad política, de piedad comunitaria, que es el de comunidad que puede perdonar”, porque – nos dice la filósofa – “hay *moira*, hay destinación.”<sup>45</sup>

Después de la introducción quizá ya no quede nadie que se pregunte por qué nuestros personajes asisten a la representación de *El mercader de Venecia*. Fue una obra calificada de antisemita. En realidad la sociedad inglesa de aquella época era judeofóbica. Shakespeare realizó un retrato del mundo en el que vivía trasladándolo a la geografía política de Venecia. También a Nietzsche se le acusó de antisemitismo. Las *operaciones* de Elisabeth facilitaron que el régimen fascista le situara como uno de los suyos: un precursor. La visita al Archivo Nietzsche del todavía canciller<sup>46</sup> de Alemania el 2 de noviembre de 1933 fue la consagración de la infamia.

¿Por qué *El mercader de Venecia*? —preguntábamos; ¿y por qué Nietzsche? Es fácil. En la obra se dan en conjunción el odio, la usura, el mercado, la justicia, la piedad y el perdón. Toda ella sintetiza el diagnóstico de la enfermedad del hombre y simboliza el remedio que propone el pensamiento de la posmodernidad. El diagnóstico se inicia con Nietzsche y se desarrolla con la ontología de Heidegger, la hermenéutica de Gadamer, el posestructuralismo diferencial de Derrida, Foucault y Deleuze – entre otros –, el debolismo de Vattimo y la teología política de Oñate. El hombre necesita abandonar su odio, su ferocidad, su egoísmo, su avaricia. El mundo necesita que se haga justicia a su explotación, pero una justicia que esté más allá del marco del derecho, porque el sujeto de derecho es el responsable de la situación. El sujeto y la ontificación del mundo se muestran como las causas del desierto presente. Las especies vivas de la Tierra y el hombre necesitan encontrarse en la piedad y el perdón. *Lupus est homo homini*<sup>47</sup> —pobres lobos, les culpabilizamos de lo peor de nosotros. Este animal incompleto que llamamos hombre – un ser a medio camino, perdido y en busca de sí – es la verdadera

<sup>43</sup>GADAMER, H-G. *Los caminos de Heidegger*, p. 107.

<sup>44</sup>GADAMER, H-G. *La actualidad de lo bello*, p. 42.

<sup>45</sup>OÑATE, T. *El Nietzsche de Heidegger: Estética y Nihilismo*. Sesión del día dos, a partir del minuto 181.

<sup>46</sup>Reich realiza un breve retrato de Hitler: “es un fanático, convencido sinceramente, del imperialismo alemán a quien un éxito colosal, objetivamente fundado, ha salvado del desencadenamiento de la enfermedad mental que lleva dentro de sí.” (Cfr. REICH, W. *Psicología de masas del fascismo*, pp. 8-9).

<sup>47</sup>Cfr. PLAUTO, *Comedias I*, p. 17.

La cita se corresponde con el verso 495 de la obra *Asinaria* o *La comedia de los asnos*.

Acerca de “los lobos” y la justicia, cfr. Notas y escolios, Pensamientos, sección Pensamientos políticos: *Los lobos no tienen la culpa*.

alimaña. Sería muy fácil referir a Shylock con ese adjetivo. Si tuviéramos que adentrarnos en él nos movería el pensamiento esta cita de Heidegger: “El consumo del ente, como tal y en su decurso, está determinado, por el equipamiento en el sentido metafísico, algo por medio de lo cual el hombre se hace «señor» de lo «elemental». El consumo incluye el uso reglado del ente, que se convierte en oportunidad y materia para realizaciones y para la intensificación de éstas. Este uso se utiliza en beneficio del equipamiento. Pero en la medida en que éste va a parar a la incondicionalidad de la intensificación y del aseguramiento de sí y tiene realmente como meta la ausencia de metas, este uso es usura.”<sup>48</sup> Pero no queremos cargar las tintas contra Shylock. Él representa al sujeto del derecho y el hombre de la voluntad de voluntad: el que hace lo que le place sin atenerse a razones. Antonio – no nos equivoquemos – tampoco se libra. Él es también de ese tipo de hombres.

Dejemos de lado las máscaras del avaro judío y del noble aristócrata. Nos interesa mucho más la bella figura de Porcia. Deseamos detenernos brevemente en su hermoso alegato a favor de la clemencia. Dice así: “La clemencia no quiere fuerza: es como la plácida lluvia del cielo que cae sobre un campo y le fecunda; dos veces bendita porque consuela al que la da y al que la recibe. Ejerce su mayor poder entre los grandes; el signo de su autoridad en la tierra es el cetro, rayo de los monarcas. Pero aún vence al cetro la clemencia, que viva, como en su trono, en el alma de los reyes. La clemencia es atributo divino, y el poder humano se acerca al de Dios, cuando modera con la piedad la justicia.”<sup>49</sup>

Dice Porcia “La clemencia no quiere fuerza” porque ninguna fuerza es más poderosa. En la clemencia está el amor, están la benevolencia y la compasión en el juicio y en la pena. Está el perdón. La clemencia es saberse en la verdad y desde ella y con ella juzgar. En el mundo de Platón se sienta junto a la Idea de las Ideas y proyecta con su luz la Idea del Bien. En Aristóteles da forma al Pensamiento de pensamientos y gira con él. Está en el mismísimo tiempo. “una esfera que gira sobre sí misma y con regularidad”<sup>50</sup> desde la cual lo divino se entrega a los mortales “como la plácida lluvia del cielo que cae sobre un campo y le fecunda”<sup>51</sup>. Cuando el filósofo se cuestiona por la verdad y llega a comprender lo oculto de la ἀλήθεια, eso que se queda por detrás, en sagrado misterio, que irradiando se oculta en el olvido, esa λήθη es la clemencia y es el mismo Dios.<sup>52</sup> Porque el perdón requiere del olvido para ser verdad. Alcanzar la transhumanidad, cruzar el puente, requiere dejarlo todo atrás. No es posible arrastrar la culpa. La gravedad tiraría de nosotros hasta el abismo sin fondo. El sujeto que se sentía todopoderoso y despreciaba y vejaba al prestamista judío en realidad no era más que un niño cuyas naves estaban expuestas a la menor tempestad. Sólo la inocencia, la responsabilidad sin culpa, la otra mejilla expuesta al golpe, sólo esto permite abrir el tiempo nuevo para el mundo y el hombre. No hay placer de Dios sin clemencia, no hay bienaventuranza para quien carece de ella. La clemencia es misericordiosa, retira la aflicción, aporta dicha y felicidad, abre el lugar del gozo “al que la da y al que la recibe”<sup>53</sup> facilitando el encuentro, restaurando la φιλία y por ello “dos veces bendita”<sup>54</sup>. Unión de los infinitos de Mismo y Otro por la diferencia, un verse en el otro: “La bondad consiste en ponerse en el ser de tal manera que el Otro cuente más que yo mismo”<sup>55</sup> nos dice Levinas. Manantial de compasión, el último pecado de Zaratustra<sup>56</sup>. Quebrar la historia de la metafísica ciencia-técnica

<sup>48</sup> HEIDEGGER, M. *Conferencias y artículos*, p. 82.

<sup>49</sup> SHAKESPEARE, W. *Dramas de Guillermo de Shakespeare*, p. 83.

En el documental *Empédocles de Agrigento* escuchamos: “hay un movimiento tanto de las especies animadas como de lo que constituye nuestra geografía física que actúa, que interviene en función de esas dos grandes fuerzas, que son la discordia y el amor” Cfr. OÑATE, T. *Empédocles de Agrigento*. A partir del minuto 18. Sigue la filósofa las huellas del agrigentino. En la arena de Venecia encontramos como el ciclo del Odio que ha engendrado el mundo ve acercarse su fin. Sentimos a las puertas un nuevo ciclo de Amor: “hubo un predominio del amor, un progresivo predominio del odio y un momento en que se vuelve, en que se retorna, en que se sabe que hay que volver al ideal del amor y del bien, de la φιλία, de la concordia.” Op. cit., a partir del minuto 17.

<sup>50</sup> BERGSON, H. *Historia de la idea del tiempo*, p. 130.

<sup>51</sup> SHAKESPEARE, W. *Dramas de Guillermo de Shakespeare*, p. 83.

<sup>52</sup> Dios está en la verdad en el lado de la *lêthe*. Dice así la filósofa Oñate: “A lo divino de todas las comunidades animadas de la naturaleza viva que se constituyen por referencia común a la excelencia modal intensiva de tales acciones esenciales: sus propios bienes, sus propios fines divinos. Lo cual se observa de manera especialmente compleja y rica en el caso del hombre y de las instituciones artísticas, técnicas y científico-educativas o sapienciales de sus sociedades histórico-políticas (†) queda por último en Aristóteles siempre al final y siempre sumido en bendita reserva el último límite: el del Dios supremo, como misterio puro, situado al otro lado del límite noético o espiritual-racional, que comparte con el universo la inteligencia comprensiva del vivir-pensar del hombre, reservándose para sí mismo en su propio diferir esencial ese otro misterio absoluto, solamente (*háplos*) misterio ya: la *lêthe* del acontecer de toda *alêtheia*, vista por el lado de silencio velado, callado, tapado, olvidado, donde se resguarda y difiere, a través de la muerte, la esencia oculta de lo divino, la reserva inagotable del devenir del ser. La diferencia del acontecer finito del ser que se da en el lenguaje de plurales modos y se oculta en ellos, tanto a favor del don, como del futuro de la duración del ser-tiempo, dando lugar con su retenerse a la plenitud inimaginable de las transformaciones inéditas de los otros mundos posibles que habrán de sucederse y olvidarse a la vez” OÑATE, T. *El segundo Heidegger: Ecología. Arte. Teología* (Los hijos de Nietzsche en la postmodernidad III), p. 317.

<sup>53</sup> SHAKESPEARE, W. *Dramas de Guillermo de Shakespeare*, p. 83.

<sup>54</sup> Ib.

<sup>55</sup> LEVINAS, E. *Totalidad e infinito*, p. 281.

<sup>56</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 415.

La compasión es un aspecto complejo en el pensamiento de Nietzsche. Volveremos a ello en los comentarios a la escena siguiente y al acto decimoprimer, escena I. Aristóteles necesitó dos milenios para ser *recibido*. Nietzsche precisará todavía uno o dos siglos más para siquiera sumergirnos en su cercanía. Ahora es demasiado pronto y todo es superficial.

requiere del retornar de lo divino. Y la clemencia es el paso necesario – aquél paso que ya dio un Heráclito ateo<sup>57</sup> –, porque es fuente de caridad y manifestación del amor de Dios, por ello “atributo divino”<sup>58</sup> y adorno de majestad que “vence al cetro.”<sup>59</sup>

Pero regresemos a la obra. El destino juega una mala pasada a Antonio y le pone ante el filo de la segur porque firmó el acuerdo con el prestamista bajo la garantía de su vida. El noble Antonio hizo un trato deleznable con el avaro. La Fortuna llevó al traste sus esperanzas. Sufre habiéndolo dado y fiado todo. Hace frente a un juicio que dictará una sentencia *ajustada* a derecho pero carente de «humanidad». La justicia del hombre se rebela inhumana. Pero “el poder humano se acerca al de Dios, cuando modera con la piedad la justicia.”<sup>60</sup> En la clemencia, en el acto de amor, en el perdón, en el encuentro, en la piedad, el hombre cruza el puente que une divinos y mortales: se hace semejante a Dios. Es entonces cuando estará en disposición de ocupar su sitio que no es otro que “el emplazamiento espacio-temporal dónde únicamente podría emerger una trans-humanidad menos violenta (...) el lugar del arte, la poesía, la música, la literatura, la historia. El lugar de los lenguajes creativos y tecnológicos, que remiten, en último término, a las condiciones mismas del pensamiento, la libertad y la creatividad”<sup>61</sup>. Habrá dejado de ser hombre. Será un transformado, un *Übermensch*.

Porcia se licenció en *Teología y Derecho* – con Shakespeare y Oñate – en la Universidad del Teatro Griego. Sirva una cita de la filósofa como cierre: “Que el mar escuche, con alegría el rezo, de todos los que rezan por la *muerte del hombre* y el *retorno de lo divino*, en todas las lenguas... Quizá esta sea la plegaria del siglo XXI.”<sup>62</sup>

## ESCENA IV

### En el zaguán

#### *Maite.*

La mayor parte del diálogo en el zaguán gira en torno al alegato de Porcia. Es la clave del arco de bóveda que sostiene la obra. En ella se condensa todo y desde ella se despliega nuevamente. Maite y Federico se extienden en sus exposiciones. Abordan los tópicos del *μεσότης*, de la *αρετή*, de la visión del Dios del Antiguo Testamento y del Nuevo Testamento, del Dios como Amor-Piedad-Perdón haciendo un guiño al espacio ecuménico para las tres grandes religiones monoteístas, del giro del Odio al Amor – incluso a los enemigos, mensaje novedoso del crucificado – y del perdón como estatuto del propio tiempo... Sólo al final del diálogo introduce Maite un punto y aparte para señalar la inmortalidad del alma. Pensamos que el trazo grueso ha sido comentado ya en la exposición del acto anterior. Vamos a detenernos ahora en las citas para buscar perfiles más nítidos.

“MAITE. —Sí. Y mucho más Federico. La interpretación de los actores me recordó un texto tuyo: *La filosofía en la época trágica de los griegos*. Ahí tú reinstituiste el arte como *παιδεία* ciudadana. Tú volviste a colocar al teatro en medio de la plaza pública como lo común y la medida: *εξ το κοινόν ες το μέσον*. ¿No te has dado cuenta? ¿No escuchaste la apelación de unos y otros al profeta hebreo Daniel (Daniiyel)?”

- i En el telar de Oñate, la urdimbre manejada con delicadeza y gusto artístico, anuda la trama que conecta a Heráclito con Nietzsche y Gadamer. Así, en *Gadamer y los presocráticos*<sup>63</sup>, la filósofa referencia al texto de Nietzsche *La filosofía en la época trágica de los griegos*<sup>64</sup>. Allí se encuentra una comprensión del pensar de Heráclito: se sitúan sobre el mismo suelo el eremita, los niños que juegan, la búsqueda interior, el oráculo *delirante* y la verdad: “Aquello que él observó: la doctrina de la ley del devenir y del juego en la necesidad debe ser, a partir de ahora, contemplada eternamente: Heráclito ha alzado el

<sup>57</sup> Dice la filósofa Zambrano del de Éfeso que era todo él “un paso en la configuración de lo sagrado, preparatorio y necesario para la aparición de la idea de Dios que tiene lugar en la filosofía griega.” Cfr. ZAMBRANO, M. *El hombre y lo divino*, pp. 140-141.

<sup>58</sup> SHAKESPEARE, W. *Dramas de Guillermo de Shakespeare*, p. 83.

<sup>59</sup> *Ib.*

A Porcia no le resultaría extraño el giro del último Vattimo hacia un cristianismo sin dogmas. En la entrevista realizada al filósofo en julio de 1999 en Estrasburgo recogida en el postfacio «Ontología y nihilismo» de la obra de Oñate *El retorno griego de lo divino en la postmodernidad* dice así: “cuanto más considero mis motivaciones religiosas, más tiendo a situarme en esa religión de carácter paradójico que se orienta por la dirección de la *consunción* de la metafísica y se posiciona contra toda *normativa* dogmática.” Cfr. op. cit., p. 219.

<sup>60</sup> SHAKESPEARE, W. *Dramas de Guillermo de Shakespeare*, p. 83.

<sup>61</sup> VIDAL, J. *Nietzsche 'contra' Heidegger. Ontología Estética*. OÑATE, T. *Estudio preliminar: El secreto de la creatividad*, p. 15.

<sup>62</sup> OÑATE, T. *El retorno griego de lo divino en la postmodernidad*, p. 210.

<sup>63</sup> OÑATE, T. *Gadamer y los presocráticos. Hans Georg Gadamer: Ontología estética y hermenéutica*, p. 427.

<sup>64</sup> NIETZSCHE, F. *La filosofía en la época trágica de los griegos*, pp. 73-75.

telón de tan inmenso espectáculo.”<sup>65</sup> Encuentra Oñate en este texto un renacimiento de la filosofía en su acuñación hermenéutica gadameriana de la mano de la interpretación de Nietzsche al oscuro rey filósofo. Dice así: “El sagrado sacerdote de Apolos y Dionisos, declarando la inocencia trágica de la verdad. *Incipit Hermenéutica*: la hermenéutica contemporánea postmoderna, como renacimiento trágico-estético de la filosofía griega originaria, acaba de abrirse paso en cuanto epocalidad del ser.”<sup>66</sup> Pero sigue en su lectura de Nietzsche y nos lleva Oñate unos pasos atrás (pp. 38-44) para denunciar con él la deslegitimación de la filosofía en la modernidad, porque tanto ella como su hermano el arte, han venido a parar entre *bárbaros*. Sirvan dos pinceladas: “todo filosofar moderno es pura apariencia erudita: es pura política y es policial; lo mediatizan gobiernos, iglesias, academias, costumbres, modas y cobardías humanas.”<sup>67</sup>; y también, cediendo el turno de réplica a la propia Filosofía: “«¡Oh, pueblo desafortunado! ¿Es acaso mi culpa si como una hechicera debo vagabundear por los campos y esconderme y disimular como si fuera una pecadora y vosotros mis jueces? (...) ¡Tened primero una verdadera cultura, entonces comprenderéis qué pretende la filosofía y cuál es su poder!»”<sup>68</sup> Con ello llegamos a la razón que ha motivado a Maite en su conversación con Federico. Lo recoge Oñate así: “De eso se trata con la repropósito de una cultura trágica-hermenéutica por parte de Nietzsche: de hacer renacer la filosofía y el arte como *paideía* ciudadana, volviendo a poner la ley-límite del *lógos*, como en Delfos y en la Jonia presocrática: en medio de la plaza pública: *es tò koinón, es tò méson*. Como lo común, el criterio y la medida de la cultura. De volver a poner, como en la tragedia ática, el misterio trágico en medio del teatro de la *paideía* de la *pólis*. *Incipit Traogedia. Incipit Hermenéutica*. Tal es la antorcha que nos lega el *Nietzsche presocrático heraclíteo*.”<sup>69</sup>

Daniel es una mujer disfrazada de hombre. En Daniel se da la sabiduría de las tres religiones. «¿No es extraño que sea una mujer, verdad» pregunta Maite. No, no es extraño. El *καίρός* – como la *ἀλήθεια* – llevan nombre de mujer. Los movimientos de transformación que se están dando de Norte a Sur y de Este a Oeste, se declinan desde el Otro y en femenino. Este es el espacio que ocupan la mujer y la vida en la Tierra. Bien que tuvo su germen antes, el feminismo es la revolución del siglo XXI y es la emergencia de un mundo distinto. Otra forma de donarse el ser. Oñate nos lleva a un caso de uso: el encuentro entre la hermenéutica y la filosofía posmarxista en el movimiento emancipatorio de Chiapas a través de la filósofa Mariflor Aguilar. Ambas comparten posiciones – que no lucha – pues no es su *τόπος* un *πόλεμος* sino el espacio para el *λόγος*, “pues lo que entra en juego aquí es cómo configurar las identidades y los relatos alternativos que las hacen texto-acción cuando nos situamos más allá del sujeto”<sup>70</sup> huyendo de la reedición del sujeto de la metafísica ciencia-técnica inherente a las luchas por el poder y el predominio. Así, Oñate desea “abrir un feminismo de la diferencia que no repite la exclusión dialéctica de sexismo invertido de los feminismos emancipatorios y a cuya interpelación a favor de los más vulnerables todos y todas estamos igualmente urgidos.”<sup>71</sup> Oñate sigue a Heidegger y siempre articula el espacio – la cercanía, lo más próximo según la cosa, el lugar de la extensión – como cuarta dimensión del tiempo.<sup>72</sup> Y mira a un tiempo que es de sincronía y por ello en su pensamiento siempre está el encuentro y la recreación: aperturidad de instantes eternos. Así, las palabras Espíritu – *voûs*, principio del pensar<sup>73</sup> – y Amor – el bien mismo como límite-principio<sup>74</sup> – vertebran su teología política del límite y la diferencia. De Jesús llega a decir que es “el hombre más encantador, más bondadoso, más bonito de los personajes de la historia.”<sup>75</sup> Así, no resulta artificial ver en ella un portavoz de la buena nueva *diferente* cristiana, de su aportación no griega, no judía. Por eso dice “Sólo hay una buena nueva cristiana que propone respecto de la cumbre de la *φιλία* griega, de la *εντελέχεια*, de la amistad, de la comunidad: el principio de amar a los enemigos, que interrumpe el espíritu de venganza como repetición indiferente de la filosofía de la historia. «Pon la otra mejilla», el elemento del perdón de la ofensa, para que no se repita.”<sup>76</sup>

“MAITE. —No. Es que en realidad no hay tal. Se deja a un futuro. La conversión se da de facto en el acto del perdón. Es su bautismo. Tanto el hombre que perdona como el perdonado son conversos a una fe nueva, humana. El perdón que no puede confundirse con el olvido ni con la reconciliación. Un perdón crudo, rememorante, el que es de verdad. En palabras de Derrida, el que debe concederse a lo imperdonable. E imperdonable es que Shylock en realidad quería ver muerto a Antonio... Levinas lo recoge bellamente al referir la *felix culpa*, donde el perdón obra sobre el pasado purificándolo y lo conserva en el presente, perdón que aporta

<sup>65</sup> Op. cit., p. 75.

<sup>66</sup> OÑATE, T. *Gadamer y los presocráticos. Hans Georg Gadamer: Ontología estética y hermenéutica*, p. 428.

<sup>67</sup> NIETZSCHE, F. *La filosofía en la época trágica de los griegos*, p. 43.

<sup>68</sup> Op. cit., p. 44.

<sup>69</sup> OÑATE, T. *Gadamer y los presocráticos. Hans Georg Gadamer: Ontología estética y hermenéutica*, pp. 427-428.

<sup>70</sup> OÑATE, T. *Jornadas de Filosofía política y estética 2016-2017. Topologías del pueblo y estéticas de la emancipación*. A partir del minuto 27.

<sup>71</sup> Ib.

<sup>72</sup> HEIDEGGER, M. *Tiempo y ser*, p. 35.

<sup>73</sup> OÑATE, T. *Gadamer y los presocráticos. Hans Georg Gadamer: Ontología estética y hermenéutica*, p. 454.

<sup>74</sup> Op. cit., pp. 465-466.

<sup>75</sup> OÑATE, T. *El Nietzsche de Heidegger: Estética y Nihilismo*. Sesión del día tres, a partir del minuto 142.

<sup>76</sup> Op. cit., a partir del minuto 187.

un plus de felicidad, perdón que constituye el tiempo mismo. El dios de Porcia es el dios del Amor. Ése por el que te preguntas. Es el dios encarnado, el Hijo del Hombre. Es un dios humano, humilde, debilitado. En el perdón se encuentran los hombres. Jon sabe de esto...”

- ii Shakespeare les ha llevado a la *serenísima* República de Venecia – un ejemplo de Estado – y Maite rememora y hace paráfrasis de Derrida en *¡Palabra! Instantáneas Filosóficas*. Ahí se encuentran huellas también del Estado y muestra su doble faceta: amenaza y medio para la convivencia. Se adentra el filósofo en sus condiciones de posibilidad y destaca el necesario olvido y el perdón para su pervivencia. Dice así: “El olvido no es simplemente el hecho de perder la representación del pasado, sino tan solo el de transformarse, reconciliarse, reconstruir otro cuerpo, otra experiencia. Por consiguiente, no sé si el perdón es posible, pero, si es posible, debe concederse a lo que es y sigue siendo en cierto modo imperdonable.”<sup>77</sup>

Pero Maite nos lleva también hasta el tiempo cuando dice del perdón “que constituye el tiempo mismo”. El personaje ha dejado a Derrida y ha pasado a Levinas. Quiere mostrar el tiempo preñado de vida y la discontinuidad del tiempo: “El tiempo discontinuo de la fecundidad hace posible una juventud absoluta y un recomenzar”<sup>78</sup>. Así, apunta al perdón como obra del tiempo, estructura de la temporalidad, constitución del tiempo: “Este recomenzar del instante, este triunfo del tiempo de la fecundidad sobre el devenir mortal y que envejece, es un perdón: la obra misma del tiempo.”<sup>79</sup> Un perdón más activo que el olvido, un perdón que no olvida porque labra en el pasado, que remueve los sedimentos – busca el oro en la arena – y purifica: la *felix culpa*: “El perdón, que es activo en un sentido más fuerte que el olvido (...) obra sobre el pasado, repite de algún modo el acontecimiento purificándolo (...) conserva el pasado perdonado en el presente purificado.”<sup>80</sup>

Cuando el león de Nietzsche ruge a los discípulos – los hombres superiores – que se desperezan en la cueva<sup>81</sup> podríamos pensar que el león sabía que todavía no eran los suficientemente inocentes para descartar la compasión: les faltaba una última transformación. Sin embargo, Levinas señala que la inocencia no está por encima del perdón: “El ser perdonado no es el ser inocente.”<sup>82</sup> Nos muestra el filósofo la diferencia entre el perdón y el olvido, la paradoja del perdón y la constitución del tiempo: “La paradoja del perdón de la falta remite al perdón como constituyendo el tiempo mismo. Los instantes no se van pegando indiferentes unos a otros, sino que se tienden del Otro a Mí. El porvenir me viene no de un pulular de posibles indiscernibles que afluyen hacia mi presente y yo cojo; me viene a través de un intervalo absoluto, cuya otra orilla sólo es capaz de jalarla (y de reanudar en ella el pasado) el Otro absolutamente otro (...)”<sup>83</sup>

Cierra su comentario Maite refiriendo a Vattimo: «En el perdón se encuentran los hombres. Jon sabe de esto...» Vattimo reconoce en *Creer que se cree* que su giro hacia el cristianismo encuentra sus raíces en la filosofía que se ha construido inspirándose en Nietzsche y Heidegger.<sup>84</sup> En cierta forma, la presencia de la divinidad es una constante en las obras de ambos autores. Para Nietzsche un dios que ha muerto y que de sus restos sólo queda una fe vacía y decadente, meros gestos. La primera de las tres *lístezas* cristianas<sup>85</sup>. La fe que convierte la verdad en el camino prohibido<sup>86</sup>: «¿qué ruta habría seguido el crucificado ante la diosa parmenídea?» —se pregunta Diotima. Porque la fe del cristianismo también es la fe de Platón<sup>87</sup> y ambas de la metafísica ciencia-técnica... Para Heidegger, por su parte, la divinidad se muestra en la forma de dioses huidos cuyo regreso requiere de una disposición del hombre y de un preguntar al ser. La humildad del “reconocimiento de pertenencia del hombre al Ser a través de dios” y – a la vez – “la confesión no comprometida en su grandeza, de dios, de precisar del Ser.”<sup>88</sup> En Heidegger, Dios – o quizá mejor *los dioses* o el dios en minúsculas, más reducido, un esenciar efímero – está en lo sagrado del misterio que se resguarda en cada verdad. Y es *una* verdad que se halla en la Escritura – también frágil, fluorescente, parpadeante, que brilla temblorosa sin deslumbrar – la que empuja a Vattimo; una verdad que no puede ser desmitificada “– ya que no es un enunciado experimental, lógico, ni metafísico, sino una apelación práctica – es la verdad del amor, de la caritad.”<sup>89</sup> El amor... la segunda de las *lístezas*: un engaño; una tortura: el sufrimiento tolerado, un no ver nada ya en absoluto de lo peor de la vida.<sup>90</sup> Sólo nos queda la *esperanza*, “en verdad el peor de los males, pues prolonga el tormento

<sup>77</sup> DERRIDA, J. *¡Palabra! Instantáneas Filosóficas*, p. 74.

<sup>78</sup> LEVINAS, E. *Totalidad e infinito*, p. 319.

<sup>79</sup> Ib.

<sup>80</sup> Ib.

<sup>81</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 414.

<sup>82</sup> LEVINAS, E. *Totalidad e infinito*, p. 319.

<sup>83</sup> Ib.

<sup>84</sup> VATTIMO, G. *Creer que se cree*, pp. 29-30.

<sup>85</sup> “Todo esto, en lo que se refiere a las tres virtudes cristianas, fe, amor, esperanza: yo las denomino las tres *lístezas* cristianas.” Cfr. NIETZSCHE, F. *El Anticristo*, p. 55.

<sup>86</sup> Op. cit., p. 54.

<sup>87</sup> NIETZSCHE, F. *La genealogía de la moral*, p. 174.

<sup>88</sup> HEIDEGGER, M. *Contribuciones a la filosofía*, p. 280.

<sup>89</sup> VATTIMO, G. *El futuro de la religión*, p. 75.

<sup>90</sup> “El amor es el estado en el cual, la mayoría de las veces, el hombre ve las cosas como *no* son.” Cfr. NIETZSCHE, F. *El Anticristo*, p. 55.

de los hombres”<sup>91</sup>: un juguete, una distracción, un entretenimiento que permanece en su caja del más allá, aguardando. Vattimo regresa a una fe pero cuesta definirla como cristiana siguiendo las huellas de Nietzsche. Quizá se trate sólo de la necesidad de creer. Una fe para sostener la vida.

“MAITE. —De una voluntad que se encuentra ante el límite. Límite que se refleja en el otro, pero que es siempre aquello que el ser ha resguardado. Toda la arquitectura metafísica se viene abajo si el tiempo esencia en el molde de la compasión. ¿Recuerdas tu último hombre Federico? Tu combatiste como ninguno al hombre de la cristiandad. Veneraste el mundo antiguo y rehusaste cualquier trato con el crucificado. Yo aquí veo el espíritu de la venganza en la figura de Shylock y veo en Porcia la del hombre llamado a superarlo. ¿No es extraño que sea una mujer, verdad? En un seminario estuvimos leyendo unos textos de Martín donde él *buscaba* una conversación contigo, Federico. En cierta forma *buscaba redimirse en ti*. Allí, en los textos, el perdón se reveló como la pértiga para saltar a otra epocalidad diferente de la filosofía de la historia. El cristianismo aportó ese plus: «amar a los enemigos», «poner la otra mejilla» ... Esto no lo dio la *φιλία* griega de la *εντελέχεια*, de la amistad, de la comunidad. ¿Qué te parece? ¿No estabas mucho más cerca de lo que pensaste? Al final, la obra pone fin a la crueldad con la redención. ¿No se ha girado ahí tu anillo? ¿No es esta la medicina que necesita nuestro mundo?”

iii Hemos puesto en los labios de Maite una frase que – pensamos – podría abrazarla Oñate pero que seguro supondría un serio conflicto con Nietzsche. Dijimos así: «Toda la arquitectura metafísica se viene abajo si el tiempo esencia en el molde de la compasión.»

Nietzsche se revolvía con fuerza contra la compasión. En ella dialogaba con su maestro Schopenhauer. “Schopenhauer era hostil a la vida: *por ello* la compasión se convirtió para él en virtud...”<sup>92</sup> De ella decía que sólo era una virtud para los decadentes y que era propio de los nobles dominarla<sup>93</sup>. En Nietzsche siempre hay un hombre de porte aristocrático, forjado en una lectura de la tradición trágica griega. Contra la compasión encuentra como aliados a Platón, Spinoza, La Rochefoucauld y Kant.<sup>94</sup> También a un cierto Aristóteles del que dice, “veía en la compasión un estado enfermizo y peligroso, al que se haría bien en tratar de vez en cuando con un purgativo: el concibió la tragedia como un purgativo.”<sup>95</sup> En ella presentía “el *gran* peligro de la humanidad, su más sublime tentación y seducción<sup>96</sup>”, una voluntad que se volvía contra la vida y que cerraba el paso a cualquier posibilidad del hombre superior.

Dejar que el tiempo esencie en la compasión tiene sus riesgos. Heidegger – nos dice la filósofa Oñate – interpreta a Nietzsche en su texto «¿Quién es el *Zaratustra* de Nietzsche?» dentro de los límites de una inversión del platonismo del que no consigue salir. Invertir no es lo mismo que hacer al revés. No podemos imprimir los caracteres eternos del ser en el ente del devenir porque seguiríamos en las mismas redes del platonismo.<sup>97</sup>

Entonces, ¿qué molde es ese? ¿De qué nos está hablando Maite? Nuestro personaje siente compasión por el tiempo, no por el hombre. No cae en esa debilidad que denuncia Nietzsche. Maite viste la piel de Oñate, de Vattimo y de Gadamer. Nos lleva a la *pietas*. En ese espacio “los pasados no están vencidos por el mero hecho de ya no-ser-presentes. La *pietas* se interpreta como la no violencia esencial que entraña la historicidad hermenéutica dialógica, no avasalladora, ni superadora, sino creadora de los pasados preñados de futuro.”<sup>98</sup> Por ello la metafísica ciencia-técnica “que vehicula el espíritu de venganza como espíritu belicista contra el ser del tiempo”<sup>99</sup> se viene abajo.

¿Y no hay un Nietzsche *piadoso*? ¿Un Nietzsche que sufre por el tiempo? En «De las tablas viejas y nuevas» nos dice: “Ésta es mi compasión por todo lo pasado, el ver: que ha sido abandonado, - ¡abandonado a la gracia, al espíritu, a la demencia de cada generación que llega y reinterpreta como puente hacia sí todo lo que fue! / Y éste es el otro peligro y mi otra compasión: - la memoria de quien es del populacho no llega más que hasta el abuelo, - y con el abuelo acaba el tiempo. / Así está abandonado todo lo pasado: pues alguna vez podría ocurrir que el populacho se convirtiese en el señor y ahogase todo tiempo en aguas poco profundas.”<sup>100</sup> Nietzsche asiste horrorizado a la interpretación de todo lo sido desde la coordenada del presente: «todo fue ha sido con este es» y quedó superado, como este instante fugaz de *χρόνος* se ve superado por el siguiente y así – sin límite – hasta el infinito. Sufre por un tiempo que se cerró por el olvido, el tiempo

<sup>91</sup> NIETZSCHE, F. *Humano, demasiado humano*, p. 80.

<sup>92</sup> NIETZSCHE, F. *El Anticristo*, p. 32.

<sup>93</sup> NIETZSCHE, F. *Ecce Homo*, p. 222.

<sup>94</sup> NIETZSCHE, F. *La genealogía de la moral*, pp. 188-189.

En las notas bibliográficas de Andrés Sánchez Pascual se recogen citas de estos autores. Todas tienen como denominador común una lectura de la compasión como algo malo e inútil, que de nada sirve a lo excelente, algo propio del pueblo, fruto de la confusión...

<sup>95</sup> NIETZSCHE, F. *El Anticristo*, p. 32.

<sup>96</sup> NIETZSCHE, F. *La genealogía de la moral*, pp. 22-23.

<sup>97</sup> OÑATE, T. *El Nietzsche de Heidegger: Estética y Nihilismo*. Sesión del día tres, a partir del minuto 10.

<sup>98</sup> VIDAL, J. *Nietzsche contra Heidegger. Ontología Estética*. OÑATE, T. *Estudio preliminar: El secreto de la creatividad*, pp. 24-25.

<sup>99</sup> OÑATE, T. *Jornadas de Filosofía política y estética 2016-2017. Topologías del pueblo y estéticas de la emancipación*. A partir del minuto 17.

<sup>100</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 270.

en el que la humanidad estaba madura para alumbrar al *Übermensch*. El tiempo circular griego, el de la afirmación del eterno retorno, el tiempo propicio del καιρός. Maite *sabe* lo que dice y no lo dice sola.

«¿Recuerdas tu último hombre Federico?» —le pregunta, para acto seguido llevarnos ante el crucificado: «Tu combatiste como ninguno al hombre de la cristiandad. Veneraste el mundo antiguo y rehusaste cualquier trato con el crucificado.» Maite sitúa a Federico delante del altar del sacrificio. La copa está esperando recibir el elixir de la mortal herida. ¿A quién vemos ahí? ¿Al hombre, quizá el último? ¿Al Dios? Maite quiere seguir ahondando en las aguas *negras* de la compasión. Nietzsche piensa que fue la causa de la muerte de Dios. ¿Murió Dios *de pena* o fue asesinado?: “¿Es verdad, como se dice que fue la compasión la que lo estranguló, que vio cómo *el hombre* pendía de la cruz, y no soportó que el amor al hombre se convirtiese en su infierno y finalmente en su muerte?”<sup>101</sup> ¿Murió *estrangulado por compasión*? ¿La compasión fue su verdugo? ¿Hubo un juicio a Dios? En otras geografías acusa Nietzsche al hombre: “«¿Adónde se ha marchado Dios?», exclamó, «¡os lo voy a decir! *Lo hemos matado, ¡vosotros y yo!* ¡Todos nosotros somos sus asesinos!»”<sup>102</sup> Pero no fue ajusticiado. No fue el último hombre juez y ejecutor — a pesar de que Zarathustra le acusa<sup>103</sup> —. No hay verdugo en su muerte. El mismo Dios no podía soportar la vergüenza que le producía su sentimiento por su obra “cansado del mundo, cansado de querer, y un día se asfixió con su excesiva compasión.» —<sup>104</sup> Se inmoló en la asfixia. Fue un suicidio divino. Estamos viendo a Nietzsche en su aporía: la *compasión* ahoga al filósofo debatiéndose en su fatalidad o utilidad para la vida. La *compasión* le duele a un Nietzsche que sufre. Volveremos a ello.

## ESCENA V

### Macbeth

#### ¿Lady Macbeth?

El general Macbeth se avergüenza, se ve incapaz. Lady Macbeth está resuelta, decidida. Ella afiló las dagas *poder y persuasión*. Las brujas lo vaticinan y Lady Macbeth siembra en una tierra fértil.<sup>105</sup> No hay tal crimen porque la *Moirá* ya lo había decidido. «Debía ser.» La destinación. La naturaleza se revuelve inquieta ante una ambición que no conoce límite. Presiente lo que se avecina. El asesinato de un rey — como la muerte de un dios — se comete bajo un cielo sin estrellas ni Luna. Todos se retiran espantados: no quieren ser testigos, no quieren tomar parte. La grandeza es abatida por la vileza, lo mejor se hunde en el lodazal de lo peor, y lo que conocía el freno se libera y arremete. «¡Ojalá pudiera olvidar!» —se lamenta Macbeth. Ya lo sabíamos: “¿Cuál es el destino posible de los herederos del deicidio, de los hombres-dios manchados de sangre, sino la absoluta voluntad de nada y voluntad de olvido?”<sup>106</sup> —afirma elípticamente Oñate. La culpa corroe las entrañas de los reyes sangrientos. Lady Macbeth — no lo vemos, ya había suficiente — se suicida atormentada por sus pesadillas. Macbeth sigue matando. Así muere su amigo Banquo quien retorna como fantasma. Al final, el rey ilegítimo es decapitado por un victorioso Macduff — *el no nato* — también cumpliendo una triple profecía. La naturaleza, la adivinación, la ambición, la muerte, la culpa, la venganza... todo se agita en esta obra: la noche caótica deja paso al día ordenado. La prole de Banquo será un linaje de reyes.

“DIOTIMA. —Macbeth libera el abismo del caos. La noche — temida por los dioses — es hija del caos y madre del sueño y la muerte, de la guerra y el hambre.”

- i* ¿Por qué Diotima refiere al caos como abismo? Está leyendo a Heidegger en *Meditación*. Diotima denuncia la acción de Macbeth. Ésta conlleva un espaciar donde se va a esenciar un tiempo nuevo. El tiempo que inaugurará el crimen y el reinado del caos. Dice el filósofo: “El *χάος* como profundo abrirse no es igualmente la afluencia del vacío, sino a-bismo.”<sup>107</sup> Navegamos en el *entretanto* de un comienzo. Podemos ver en las brujas un elemento divino, que como tal, participa del ser en su esenciar y que median entre el ser y Macbeth. Peca por ambición pero en verdad el ser esenciaba la transición. Macbeth fue sólo un instrumento, algo hecho *apropiado* para el acontecer de la nueva epocalidad.

<sup>101</sup> Op. cit., p. 336.

<sup>102</sup> NIETZSCHE, F. *La gaya ciencia*, p. 209.

<sup>103</sup> En «El más feo de los hombres»: “«Te conozco bien, dijo con voz de bronce: ¡tú eres el asesino de Dios! Déjame irme. / No soportabas a Aquel que te veía, que *te* veía siempre y de parte a parte, ¡tú el más feo de los hombres! ¡Te vengaste de ese testigo!»”<sup>103</sup> Cfr. NIETZSCHE, F. *Así habló Zarathustra*, p. 340.

<sup>104</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zarathustra*, pp. 336-337.

<sup>105</sup> Lo femenino se sigue vistiendo de malignidad: queda mucho camino por hacer.

<sup>106</sup> OÑATE, T. *El retorno griego de lo divino en la postmodernidad*, p. 51.

<sup>107</sup> HEIDEGGER, M. *Meditación*, p. 95.

Todo comienzo “es evento-apropiador y éste es el sobrevenir del entretanto”<sup>108</sup>

El ser se donaba como Amor y ahora se donará como Odio. Los asesinos han perdido el dulzor del sueño. Están en permanente vela, acosados por las alucinaciones. Sólo hay dolor y un derecho mancillado. Lee Oñate a Nietzsche a través de los ojos de Heidegger y se pregunta “¿a qué se debe todo ese elemento de una vigilia en la rabia, en la imprecación?”<sup>109</sup> y Heidegger la responde “no basta con llamarle odio”<sup>110</sup> para acto seguido preguntar por las condiciones de posibilidad del odio y la violencia, y responder con Nietzsche: “la necesidad de venganza contra el tiempo y su fue.”<sup>111</sup> Gobierna el Odio en el castillo de Macbeth pero en su cuello pende la cadena Remordimiento. No hay lugar. El tiempo se ha completado. Como los instantes que pasan devorándose unos a otros todo se va descomponiendo en cada escena. Aquí sentimos ecos de Empédocles. El reinado de Duncan representaría la *φιλία*. Macbeth es pariente del rey Duncan y amigo de Banquo. La armonía se deja sentir entre los nobles. Pero las brujas vierten el néctar de *νεῖκος* en los oídos de Macbeth. Y la lucha, la disputa, la discordia y el odio se abren camino en su pensamiento cobrando el aspecto de ambición de poder y gloria; y lo proporcionado, lo limitado, la vasija de la concordia, se resquebraja y alcanza su mediodía en la más negra noche donde ya todo son “fragmentos, fragmentos disyuntos, donde cada vez es más difícil el establecimiento de la armonía.”<sup>112</sup> Un hombre de porte elevada se ve hundido por una debilidad moral: peca de ambición hasta el punto de que forzar el destino se torna algo aceptable – un mero adelantarse –. Pero detrás de todo estaba el esencia del ser. “Edipo era *inocente*” señala Maite. ¿Macbeth también?

“MAITE. —;Pero ha matado lo sagrado! Sólo puede obtener un perdón divino. Nula es la esperanza. Sólo puede seguir matando. En la muerte se sobrevive. El caos ha liberado de los infiernos al titán *Χρόνος*. Se inicia un ciclo nuevo regido por la sucesión. Un hombre sigue a otro en el trono como un instante sigue a otro en el tiempo. Así hasta un nuevo esencia de lo sagrado indisponible, así hasta que su verdad sea recibida e interpretada. Y en su recepción el hombre girará hacia otra temporalidad: medida, orden...”

- ii Tengamos junto a nosotros a Deleuze. Recordemos que él veía en Heráclito a un filósofo donde el devenir no podía ser juzgado, que caos y ciclo no se diferenciaban en nada, y que todo era justo y se regía por su propia ley.<sup>113</sup> En realidad nada pueden hacer. Podríamos perdonarles – ya lo hemos hecho – pero los Macbeth no pueden perdonarse a sí mismos. Por ello la esperanza es nula. Sólo si el ser se entrega al hombre bajo el manto de la piedad cabe la posibilidad de encerrar de nuevo al titán en el abismo. ¿Y todo esto – en realidad – que significa? ¿Acaso es el hombre sólo la marioneta del ser oculto detrás y dentro de todo ente cuyas señas hace mover los hilos en un sentido u otro? Y entonces el hombre sólo puede enredarse en la búsqueda o dejarse llevar. Y así cualquier acción sería susceptible de redención, pues bastaría señalar nuestra incapacidad: «no supimos ver, no supimos escuchar». Caminamos con los gafas y los cascos de la *realidad virtual* detrás de un rastro que ya sólo podemos percibir entre la común descomposición y pensamos que quizá sea ése el resto del aliento de divinidad que guía y orienta nuestro acceso al ser. Hacemos esto y – además – encontramos los medios de *perdonar* nuestro error. Deberíamos cuestionarnos si nos estamos acercando o alejando del *Übermensch*. Pero parece que el misterio y lo sagrado son necesarios para la vida...

¿Qué separa la acción de Macbeth del *Übermensch*? ¿Nietzsche los habría colocado en las estanterías de los «malos» o los «malvados»? No podemos juzgarles por la ambición. Es algo propio de los grandes hombres. Macbeth es un general victorioso. Tiene mucho de la *bestia rubia*, ésa que “allí donde comienza lo extranjero, la tierra extraña” se comporta de acuerdo al animal de rapiña que está en base de su nobleza, dejando “tras sí una serie abominable de asesinatos, incendios, violaciones y torturas con igual petulancia y con igual tranquilidad de espíritu que si lo único hecho por ellos fuera una travesura estudiantil.”<sup>114</sup> Pero Macbeth fue una alimaña entre los suyos... Y si no es la ambición, ¿qué es lo que les mueve al remordimiento y la culpa? Desde luego no el asesinato. Los dioses matan, Natura mata y los hombres matan. *Medea* no tardará en hacerlo: *ella* también quiere vivir. Esto sólo fue *algo necesario*. Sin forzar el texto pensamos que el corazón de los reyes se pudre porque no pueden soportar el peso de la *traición*. Violentaron los límites de la nobleza de su clase. Acabaron con “la costumbre, el respeto, los usos, el agradecimiento”<sup>115</sup>. Se ocultaron de la “reciproca vigilancia (...) la emulación *inter pares*.”<sup>116</sup> Abandonaron “atenciones, dominio de sí, delicadeza, fidelidad, orgullo y amistad.”<sup>117</sup> Y es que – además – anfitriones, quebraron las leyes sagradas de la *ξενία*, la hospitalidad: no sólo

<sup>108</sup> HEIDEGGER, M. *Sobre el comienzo*, p. 77.

<sup>109</sup> OÑATE, T. *El Nietzsche de Heidegger: Estética y Nihilismo*. A partir del minuto 53.

<sup>110</sup> Op. cit., sesión del día tres, a partir del minuto 55.

<sup>111</sup> Ib.

<sup>112</sup> OÑATE, T. *Empédocles de Agrigento*. A partir del minuto 16.

<sup>113</sup> DELEUZE, G. *Nietzsche y la filosofía*, p. 46.

<sup>114</sup> NIETZSCHE, F. *La genealogía de la moral*, p. 47.

<sup>115</sup> Ib.

<sup>116</sup> Ib.

<sup>117</sup> Ib.

mataron a un rey; no sólo traicionaron a su clase; también hirieron al mismo Dios (Ζεύς ξένιος).

Entonces, ¿qué les separa del *Übermensch*? ¿Les ha faltado *coraje*? En «De la visión y el enigma»<sup>118</sup> leemos “El coraje mata incluso el vértigo junto a los abismos, ¡y en qué lugar no estaría el hombre junto a abismos! ¿El simple mirar no es - mirar abismos?” Una epocalidad nueva es siempre abismo: «todos los comienzos de época son convulsos» —nos recordaba Kövesdi<sup>119</sup> en el café. “El coraje es el mejor matador; el coraje mata incluso la compasión. Pero la compasión es el abismo más profundo: cuando el hombre hunde su mirada en la vida, otro tanto la hunde en el sufrimiento.” La compasión – para el pensar de Nietzsche – obstaculiza la vida. Una epocalidad nueva es siempre abismo: «todo comenzar requiere dejar todo atrás». “Pero el coraje es el mejor matador; el coraje que ataca: éste mata la muerte misma, pues dice: «¿Era *esto* la vida? ¡Bien! ¡Otra vez!»”. El *Übermensch* no puede albergar remordimiento alguno: «su obrar debe ser deseado por toda eternidad.»

No es la venganza ni el resentimiento lo que mueve su odio. Se odian a sí mismos incapaces de expiar su falta. La imposibilidad de redención acaba con ellos. Nada pueden perdonar porque no pueden perdonarse a sí mismos. Las dagas que mataron a Duncan atravesaron sus corazones *a la vez*.

“*El viejo* / Quien saque como vosotros bien del mal, y haga amigo al enemigo, llevará la bendición de Dios.”

- iii El tiempo – en la forma de un anciano, pues ha visto ya muchos pasados – habla del único camino posible para acabar con la espiral de violencia en la que se ven sumergidos: acogerse a lo excelente y no hay mayor excelencia que la Idea del Bien; girar de nuevo la rueda; un nuevo esenciar del ser. Cerrar la época del Odio y abrir la del Amor.

---

<sup>118</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 215.

<sup>119</sup> D<sup>a</sup>. María Kövesdi Mizda, Economista, CEO de MKM Internacional y excelente persona. Es una nota biográfica de *Sócrates*. Ref. <https://es.linkedin.com/in/maria-kovesdi-mizda-6730974>

# ACTO DÉCIMO

## ESCENA I

### La universidad

#### Toma de contacto.

“JON. —«Vaya, ¿pues no es un cruce entre una fortaleza y un convento?» —meditaba.”

- i* ¿Qué otra cosa podía ser? La unidad era su esencia. El mundo exterior todavía era hostil. Debía recogerse puertas adentro si quería acceder a lo *universal*. Jon no quiere visitar la universidad por capricho. Es profesor de filosofía – ya tuvo su mayo del 68 en Turín – y ha vivido inmerso en los restos de la cultura renacentista italiana. Quiere ver qué queda de la institución y qué del arte: la *Estética* le competía directamente.

Señala Foucault: “La Universidad representaba el aparato institucional a través del que la sociedad aseguraba su reproducción, tranquilamente y con el menor gasto.”<sup>1</sup> Diotima nos explica acto seguido que nació para servir a Dios y la Verdad. Su esencia era lo universal. ¿Qué otra cosa que lecturas de Platón – un *Fedón* y un *Fredo* –, de Plotino y sus *Enéadas*, de Agustín y *La ciudad de Dios*, de Tomás y *Suma Teológica* – e incluso – algo de Aristóteles, quizá *Poética* y *Retórica*? Seguramente también algo de Cicerón y *De officiis*, Séneca y *De vita beata*, Marco Aurelio y *Meditaciones*. Todo ello salpicado convenientemente de los Evangelios de la Iglesia-Estado que financiaba la obra gracias al expolio de las culturas del Nuevo Mundo. De manera que sí, existía un carácter efectivo de unidad. Todo apuntaba al Uno-Dios-Verdad y a una sociedad imperio que transitaba entre las aguas de la posfeudalidad y la premodernidad. Esto quedó destruido – a decir de Foucault – en mayo del 68. En realidad – pensamos – nada de esto existía ya. Bastaba escuchar al Heidegger de *La época de la imagen del mundo* (1938). Allí la universidad ya había sido vaciada de su pretendida unidad en la *universalidad*. Dice así: “Pero el carácter efectivo de unidad y, por lo tanto, la realidad efectiva de la universidad, no reside en un poder espiritual —que parte de ella por el hecho de haber sido alimentado y preservado por ella— para la unificación originaria de las ciencias.”<sup>2</sup>

La universidad se ha disuelto en ramas diversas que profundizan en su especialización trasladándose todo a proyectos de empresa, siendo ahí donde reside cada unidad, unidad que es temporal porque la fragmentación no parece tener límite: “La universidad sólo es efectivamente real en tanto que institución que hace posible y visible de un modo ya exclusivo (por el hecho de estar cerrado administrativamente) la tendencia de las ciencias a separarse y especializarse y la particular unidad de las empresas.”<sup>3</sup> La universidad hace mucho que dejó de servir a la sociedad. Las élites – un eufemismo – carecen de un *espíritu universal*. La universidad comenzó a fracturarse con la especialización y hoy no existe tal. Quizá sería más adecuada referirla como *centro de entrenamiento disciplinario* o *fábrica de especialistas*. Por esta razón la ola del Tiempo prestará atención a remover los restos de lo que ya no es y arrastrarlos consigo. Al fin y al cabo, “«¿Qué otra cosa son aún estas iglesias que tumbas y estelas funerarias de Dios?»”<sup>4</sup>

“DIOTIMA. —Acércate. Observa ese águila bicéfala circunvalada por un collar con un toisón. Y esas columnas... ¿No te sugiere nada?”

- ii* El escudo simboliza el eterno retorno de lo igual. El vellocino es el instante sujeto al anillo, preso en la presa. El águila bicéfala son la serpiente y el águila de Zaratustra. Jon se detiene y sonríe porque ve en él la *marca comercial* de la expedición.

“JON. —Sí, sí. Lo ha sido. Y universidad. Y convento. Y almacén. Y fábrica. Y muchas más cosas. Todas y cada una de sus piedras podrían contarnos alguna historia.”

- iii* Esta es una constante a lo largo de los actos diez y once. Queremos reflejar cómo los espacios se ven vaciados de su sacralidad convirtiéndose en meros lugares de paso para consumo. El proceso de secularización va de la mano de la expansión de la modernidad restando espíritu a todas las obras humanas. De ellas sólo queda una estructura óptica moldeable para su uso instantáneo.

<sup>1</sup> FOUCAULT, M. *Microfísica del poder*, p. 36.

<sup>2</sup> HEIDEGGER, M. *Caminos de bosque*, p. 71.

<sup>3</sup> *Ib.*

<sup>4</sup> NIETZSCHE, F. *La gaya ciencia*, pp. 210-211.

“JON. —No, todavía no. He visto que tiene dos entradas. O es una entrada y una salida. No sé. Pero en una hay una taquilla. Tienen programada una función de danza para mañana por la noche. No había nadie. Sólo un cordón.”

- iv Este es otro de los elementos que recorren los dos actos y que aquí anticipamos. El constante *dirigismo* en los espacios. Los caminos marcados, señalados. Las rutas obligadas. Las medidas de coerción. Lo iremos resaltando cuando sea conveniente.

## ESCENA II

### El ensayo

#### *Εὐλογία.*

Nuestros amigos asisten de forma inesperada a un ensayo de una obra de *ballet* contemporáneo. La representación se titula «Εὐλογία», para nosotros «Bendición», dejando que sustantiven también los significados de *ofrenda* y *consagración*. El *ballet* quiere rendir un homenaje al tiempo auténtico. Ello nos servirá para ensayar la conexión de arte y tiempo.

“De nuevo se apaga el foco central y se inicia el silencio. Parecía uno de esos tiempo-muerte que atraían a Levinas: una dimensión distinta entre dos tiempos, una discontinuidad.”

- i Dice Levinas: “El intervalo de la discreción o de la muerte es una tercera noción entre el ser y la nada. / El intervalo no es a la vida lo que el nacimiento es al acto. Su originalidad consiste en ser entre dos tiempos. Proponemos llamar a esta dimensión tiempo muerto, tiempo-muerte. La ruptura de la duración histórica y totalizada que marca el tiempo muerto, el tiempo-muerte, es la misma que opera la creación en el ser. La discontinuidad del tiempo cartesiano, que exige la creación continua, enseña la dispersión misma y la pluralidad de la criatura. Todo instante del tiempo histórico en que comienza la acción es, a fin de cuentas, nacimiento y rompe, por tanto, el tiempo continuo de la historia —tiempo de las obras y no de las voluntades. La vida interior es la *manera* única que tiene lo real para existir como una pluralidad.”<sup>5</sup>

Todo crear requiere de una ruptura del tiempo histórico. El espacio del intervalo entre dos tiempos permite el acto de creación. El *ballet* debe operar la obra en un intervalo. Aquí esencia el instante eterno en el que la obra alcanza la excelencia. El intervalo es un quebrar del tiempo.

“DIOTIMA. —Un entretiempos que quiebra la continuidad cartesiana. Lo que Mitxel llamaría el no-lugar de la emergencia, el intersticio Sócrates.”

- ii Buscamos el momento en la obra de arte se abre a su verdad, su *origen*. Foucault es lector de Nietzsche. Nos alerta sobre los diversos usos que el filósofo refiere para el *origen*. Así, unas veces señala el *origen* en un sentido de estirpe, filiación, tronco o lugar de procedencia y aplica el sustantivo *Herkunft*. En otras Nietzsche refiere el *origen* como génesis, nacimiento, el lugar de donde surge, de donde aparece, de donde emerge; y aplica entonces el sustantivo *Entstehung*.<sup>6</sup>

Las obras de arte carecen de *procedencia*. Son un *aparecer*. Igual que Levinas, Foucault señala como *origen* el *no-lugar* de un *entre*, de un pliegue. El *origen* es la entrada en escena de las fuerzas, de la emergencia, del impulso, del enfrentamiento.<sup>7</sup> Así señala: “Nadie es, pues, responsable de una emergencia, ni nadie puede vanagloriarse de ella; siempre se produce en el intersticio.”<sup>8</sup>

“JON. —No es Baco. Es el hombre. Ha perdido la centralidad y ha perdido el sentido del tiempo. En su memoria se junta lo sido con lo presente. En su actuar hace señas a un futuro. La red es su existencia. La duración es su *tragicidad*.”

- iii La directora y primera bailarina se enfada, y con razón. Sabe que la ausencia de centro y la sincronía son las claves para mostrar el *καιρός* de un tiempo verdadero. Diotima lo comenta sin dejar lugar a duda: «Confunden el tiempo de la sincronía con la mezcla del tiempo.» Pero ¿por qué menciona Diotima la muerte? Jon lo ha visto todo con claridad. Quieren mostrar a un hombre atrapado que lucha por el instante. Está en su presa del presente y quiere huir de todo este pasar sin pausa. Por ello su

<sup>5</sup> LEVINAS, E. *Totalidad e infinito*, p. 57.

<sup>6</sup> FOUCAULT, M. *Nietzsche, la genealogía, la historia*, p. 33.

<sup>7</sup> Op. cit., p. 37.

<sup>8</sup> Op. cit., p. 38.

*duración* es trágica: debe aceptar *su* muerte.

Teodoro se ha sumado al ensayo. Teodoro es crítico de arte de «*El Cultural de Puerto Salud*»<sup>9</sup>, un diario en horas bajas por los usos y costumbres derivados de la expansión de *Medea* y en una situación societaria delicada con motivo de la OPA<sup>10</sup> innegablemente hostil de la edición digital de «*El Comercio de Cayo Rencor*», prensa especializada en economía y que causaba furor entre jóvenes y mayores por su sección de «*Contactos con tacto*». Teodoro permanece muy atento a la representación. Sin quererlo, escucha las conversaciones de unas y otros, y asiente con una sonrisa de condescendencia cuando escucha a la mujer decir: «Así no, Bella. Así, no». Ha descubierto a Derrida bajo su disfraz femenino cuestionándose por el juego de significantes desplegado.

Recordemos que poco antes la mujer de zapatos rojos parecía estar discutiendo con Bella en el escenario. En realidad le estaba diciendo: «el éxtasis requiere vuestro vacío absoluto.» La obra – como el hombre – debe tener un interior y un exterior. El espacio interior tiene que anularse, debe hacerse insignificante, para que la obra teja un tapiz de significantes. Estos tienen que emerger desde los bailarines y extenderse por el escenario derramándose en la platea.

En *La diseminación* apunta Derrida al *φάρμακον* (*fármacon*), a la *droga* que produce el encantamiento, “la anti-sustancia misma: lo que resiste a todo filosofema, lo que excede indefinidamente como no-identidad, no-esencia, no-sustancia, y proporcionándole de esa manera la inagotable adversidad de su fondo y de su ausencia de fondo.”<sup>11</sup> Así, cada uno debe hallar la droga que les obligue a que lo que portan – lo *femenino* engendrado – salga a la luz. Perder la centralidad de cada intérprete y de la obra en su conjunto es un salir-de-sí. La superación en la obra necesita atrapar toda la externalidad, necesita la *red de hombres*. La deconstrucción en la expresión del *ballet* como camino para alcanzar el acontecer de la obra, los éxtasis del tiempo, la introducción de la diferencia en el tiempo lineal. Señala el filósofo: “El *fármacon* es el movimiento, el lugar y el juego (la producción de) la diferencia. Es la *diferenzia* [«*différance*»] de la diferencia.”<sup>12</sup>

Derrida invita a Bella a hacer del mundo de la obra una tablilla de cera donde la interpretación del *ballet* inscriba y borre constantemente. El *φάρμακον* – como Bella y la mujer – es «ambivalente» “por constituir el medio en que se oponen los opuestos, el movimiento y el juego que los relacionan mutuamente, los vuelve y los hace pasar una u otro (alma/cuerpo, bien/mal, interior/exterior, memoria/olvido, habla/escritura, etc.).”<sup>13</sup> El *φάρμακον* mantiene en la reserva “en su sombra y vigilia indecisas, a los diferentes y a las desavenencias que la discriminación vendrá a recortar. Las contradicciones y las parejas de opuestos se levantan sobre el fondo de esa reserva diacrítica y diferente [«*différent*»].”<sup>14</sup> En él está la *λήθη* heideggeriana, “sin ser nada por sí mismo, los excede siempre como su fondo sin fondo.”<sup>15</sup> Otra forma – pensamos – de referir al ser.

Por tanto, este es el reto: vaciarse hasta lo absoluto para preservar el misterio en la representación trasladando a cada asistente el tejido de significaciones. Ellos alcanzarán – o no – su verdad.

En el *ballet* – como en el teatro – se plasma la corporalidad del intérprete. Pero cabría cuestionarse si en el intérprete hay autoría. Derrida presta atención al problema de la atribución. Distingue los cuerpos-autores. Se ven con claridad en los cuadros – cita el caso de Van Gogh – pero se pregunta qué podría decirse de las artes dinámicas. Tiene en mente el cine pero nos sirve como símil. Dice así: “El firmante aparece mediado por una larga serie de personas, máquinas y actores (que también firman la obra), y es difícil saber de quién es el cuerpo con el que tratamos cuando vemos la película. En cuanto a Van Gogh podemos afirmar que él era el individuo con su pincel, pero en el caso del cine, ¿cuál es el equivalente, dónde está el cuerpo en este caso?”<sup>16</sup>

---

<sup>9</sup> Introducimos a Theodor Adorno. Él es esa persona – Teodoro – que se suma al ensayo con un bloc de notas y un bolígrafo (tiene gustos clásicos; otros habrían utilizado un portátil con ventanas o frutas). Teodoro tiene que realizar la crítica de la representación. Jugamos con las palabras y aludimos a su obra *Teoría Estética* como su revista. En lo que sigue se sucederá un contraste – no un diálogo – entre Adorno, Gadamer y Heidegger, intercalándose donde proceda algunas pinceladas de nuestro Derrida en *femenino*. La bailarina principal es Bella – y como diva – todo gira a su alrededor. Así, con Bella nos moveremos por la verdad y la belleza. Por todo el diálogo recorrerá la tesis heideggeriana – que tan profundamente asimila y proyecta Oñate – del arte como puesta en obra (*ἐνέργεια*) de la verdad ontológica (*ἀλήθεια*). Seguiremos algunos trazos gruesos de nuestro trabajo *Del juego a la verdad* (Arévalo, 2014).

<sup>10</sup> OPA: Oferta Pública de Adquisición.

<sup>11</sup> DERRIDA, J. *La diseminación*, p. 103.

<sup>12</sup> Op. cit., p. 191.

<sup>13</sup> Ib.

<sup>14</sup> Op. cit., pp. 191-192.

<sup>15</sup> Op. cit., p. 192.

<sup>16</sup> T.A. Cfr. BRUNETTE, P. (ed.), WILLS, D. (ed.). *Deconstruction and the visual arts: art, media, architecture*, p. 16. Dice así: “the signatory is mediated by a considerable number of persons, machines, and actors (which also signs the work), and it is difficult to know whose body we are dealing with when we look for it. For Van Gogh we can say that he was an individual with his brush, but in the case of the film, what is the equivalent, where is the body in this case?”

Nos sujetamos al gancho de la interrogación. Es verdad que Derrida señala que actores y otros también firman la obra pero el cuerpo – el objeto deseable – queda difuminado. Pensamos que Bella y el cuerpo de baile traen a la presencia una obra – si lo consiguen – pero en este caso son poseídos. Es la misma experiencia que nos aborda al escribir y leernos tiempo después. Siempre surge la pregunta: «¿escribimos nosotros esto?», a la que respondemos falsamente: «sí, aquí está mi firma; esta es la fecha, etc.» —falsamente porque percibimos que se ha abierto una distancia, una brecha, y la sensación verdadera es de no pertenencia, de ausencia. Las obras carecen de dueño. La atribución es injusta. Las obras *actúan* – es su obrar su verdad – a través de nuestros cuerpos.

Bella quiere la verdad en la obra. Necesita un solo instante donde esencia una verdad para romper el monótono y acelerado ritmo del tambor y las luces. El éxtasis lo alcanzaría si todo se quedara quieto – congelado – en un silencio absoluto y una luz mínima recorriera con ella su movimiento en el escenario. Por ello repetirá una y otra vez hasta conseguirlo. Jon sabe que va a ser así hasta el final. Ella girará constantemente en su anillo. Está decidida. Bella es también el *Übermensch*. Como Porcia, tiene – a la vez – algo femenino y masculino. Ha trascendido el *ὑποκείμενον*. Bella busca el *καίρῳ* y sabe que sólo se abrirá cuando se dé la síntesis de lo diferente. El tiempo extasía en sus síntesis por la diferencia.

Teodoro va tomando notas a vuelapluma. Observa a los bailarines y escribe. Puede ver que están poniendo su empeño por crear una tensión entre la donación de la verdad y su resguardarse. Pero todavía carece del brillo que persigue Bella. *Les falta tierra en su obrar*, la sagrada tierra.<sup>17</sup> El mundo que tienen que inaugurar – el tiempo del eterno retorno – sigue ausente, o quizá opaco. Así señala Gadamer: “El nivel de la composición de una obra de arte, que produce su esplendor deslumbrante, se debe a la intensidad de esta tensión. Su verdad no consiste en un significado que está llanamente al descubierto, sino más bien en lo insondable y profundo de su sentido. Por esto, según su esencia, es una disputa entre mundo y tierra, entre el surgir y el quedar resguardada.”<sup>18</sup>

Gadamer lee e interpreta al Heidegger de *El origen de la obra de arte*. Allí el filósofo nos lleva a la verdad como acontecer, algo que surge de un conflicto entre lo que se entrega y se oculta. Dice así: “La verdad es el combate primigenio en el que se disputa, en cada caso de una manera, ese espacio abierto en el que se adentra y desde el que se retira todo lo que se muestra y retrae como ente. Sea cual sea el cuándo y el cómo se desencadena y ocurre este combate, lo cierto es que gracias a él ambos contendientes, el claro y el encubrimiento, se distinguen y separan.”<sup>19</sup> Así, la verdad es lo desocultado del ente en cuanto tal y esto es verdad del ser del ente. Y en esta verdad no caben juicios estéticos ni vivencias subjetivas. No hay un gusto que determine si algo es o no es una obra de arte. Por ello Heidegger no sienta a la belleza junto a la verdad. Hay belleza *sólo* si hay verdad. En sus palabras: “La belleza no aparece al lado de esta verdad. Se manifiesta cuando la verdad se pone en la obra. Esta manifestación —en tanto que ser de la verdad dentro de la obra y en tanto que obra—, es la belleza. Así, lo bello tiene su lugar en el acontecer de la verdad.”<sup>20</sup>

Escucha Teodoro la conversación de la primera fila. Observa cómo los filósofos y Diotima desgranar el sentido de la representación. Adorno nos propone una convergencia entre filosofía y arte. Rechaza la autonomía de las obras de arte. Su contenido de verdad no es lo que ellas significan. Así, el filósofo nos lleva a la experiencia estética, que será o no será en la medida en que su verdad se corresponda o pertenezca a la interpretación filosófica: “la experiencia estética genuina tiene que convenirse en filosofía o no es en absoluto.”<sup>21</sup> Adorno encuentra un sujeto social en las obras de arte. La sociedad está unida a la obra de arte. Lo que acontece en la obra es su esencia social. En la obra de arte opera una mimesis colectiva – una imitación – a través del sujeto. En el movimiento de los rasgos, de los caracteres distintivos y propios de cada sujeto, emerge la respuesta colectiva.<sup>22</sup> Así, Adorno traslada la objetividad de las obras de arte al terreno de lo comunitario. La obra trasciende al sujeto porque su esencia es colectiva pero la interpretación de la obra requiere del sujeto particular: “En virtud de su momento mimético y expresivo subjetivo, las obras de arte desembocan en su objetividad; no son ni la agitación pura ni su forma, sino el proceso escurrido entre ambas, y éste es social.”<sup>23</sup>

El filósofo se cuestiona por la posibilidad de verdad de la obra de arte. No es la obra la que está en cuestión. Ella está ahí, presente. Es su contenido el que queda en duda respecto de su verdad. “El contenido de verdad no puede ser algo hecho”<sup>24</sup> afirma. Percibe en la obra de arte una imagen de la

---

<sup>17</sup> Alusión a Hölderlin: la sagrada que “madre es de todo y porta el abismo (“Germania”, v. 76)” HEIDEGGER, M. *Los himnos de Hölderlin*, p. 100.

<sup>18</sup> GADAMER, H-G. *Los caminos de Heidegger*, p. 106.

<sup>19</sup> HEIDEGGER, M. *Caminos de bosque*, p. 44.

<sup>20</sup> Op. cit., p. 58.

<sup>21</sup> ADORNO, T. *Teoría estética*, p. 224

<sup>22</sup> Ib.

<sup>23</sup> ADORNO, T. *Teoría estética*, p. 225.

<sup>24</sup> Op. cit., p. 226.

naturaleza que todavía no existe. No hay un concepto abstracto de verdad en el arte. Su verdad es plural y es una verdad que está en obra. La paradoja del arte reside en que su verdad está en lo no hecho y sólo llega a ella en el hacer. Dice así: “De todas las paradojas del arte, la más interior es que el arte sólo da con lo no hecho, con la verdad, mediante el hacer, mediante la producción de obras especiales elaboradas por completo de manera específica, nunca mirándolo de manera inmediata.”<sup>25</sup>

Heidegger mira también a la naturaleza. De ella denota la posibilidad de traer algo adelante: hacer arte. Pero el arte siempre reside en la obra<sup>26</sup>. La conexión entre la naturaleza y la obra de arte está en el obrar. ¿Qué es lo que pretende Bella? Representar la emergencia del acontecer, la flor que se abre y se retrae.

Las obras parecen decirnos: «¡Miradnos! Somos materia de vuestra naturaleza pero no somos naturaleza. De vuestra tierra hemos creado nuestro mundo.» No podemos evitar ver en ellas una ventana a otra realidad. Están en nuestro mundo sin pertenecer a él y están continuamente haciéndose. Una experiencia tal sintieron nuestros amigos en su encuentro con Natura (cfr. primera sección, acto decimotercero, escena I: *Natura*). Se vieron inmersos en un lienzo.

Igual que Gadamer refería el elemento tensional que se daba entre tierra y mundo en el obrar del arte, Adorno resalta esa tensión entre la obra presente y su contenido de verdad. Viene a decirnos: «si está la verdad no está la obra». El contenido de verdad niega lo hecho. La verdad rechaza la obra: “Cada obra de arte desaparece en su contenido de verdad; mediante éste, la obra de arte se degrada a la irrelevancia, y esto sólo está concedido a las obras de arte más grandes.”<sup>27</sup> Así, para Adorno las obras de arte se revelan misteriosas. En ellas anida una verdad sin lugar que la refrende. Su verdad trasciende la apariencia y sin embargo “el arte tiene que mentir. No tiene poder sobre la posibilidad de que al final todo no sea nada, y su aspecto ficticio consiste en que mediante su existencia establece que el límite está superado.”<sup>28</sup> Aquí es cuando la mujer de zapatos rojos se gira en su asiento, mira a Teodoro y le dice: «Naturalmente caballero.» En Adorno las obras cobran cuerpo de sujeto histórico. Las obras de arte están ahí como sujetos para llamar nuestra atención: «hay otras realidades posibles» —nos dicen: “Que las obras de arte existan indica que lo no existente podría existir. La realidad de las obras de arte habla en favor de la posibilidad de lo posible.”<sup>29</sup>

Bella también desea abrir un mundo que se sostenga en su verdad con la representación. Pero lo tiene – si cabe – más difícil: la piedra del cantero se ha tornado cuerpo en movimiento; los pinceles del pintor son una distribución en la escena; las tinturas son juegos de luces y sombras; la textualidad del poeta son la corporalidad y la percusión. Con estos materiales lo excelente es fugaz, rara vez se alcanza y es irreplicable. A estas alturas del ensayo la verdad de la obra es algo que todavía no se ha producido: “Su ser no consiste en convertirse en vivencia, sino que ella misma es vivencia por medio de su propia existencia, es un empuje que derriba todo lo anterior y habitual, un empuje con el que se abre un mundo que nunca había estado ahí de esta manera.”<sup>30</sup> Por tanto, el *ballet* deberá aportar algo por encima de esas atribuciones, algo que haga que la representación se sostenga por sí misma. Esto *acontecerá* en el momento oportuno. Tiene que emerger *καίρως* – «el rayo de Heráclito», como señala *Sócrates* – que abra una fisura y permita esenciar a αἰών – la frágil eternidad inmanente del instante – que se da o no se da según las condiciones. Abierta la brecha la obra alcanzará su verdad en permanente juego de donación y recreación. La *cosa* se resguardará a sí misma en su apertura en la presencia. Será un ser reposado en sí mismo y se resistirá de forma absoluta a la voluntad de apropiación. La diosa Λήθη será su esencia y su misterio. Ya no se perderá. El *ballet* habrá alcanzado la *poesía* – verdadera *esencia del arte* – a decir de Heidegger: “La verdad como claro y encubrimiento de lo ente acontece desde el momento en que se poetiza. Todo arte es en su esencia poema en tanto que un dejar acontecer la llegada de la verdad de lo ente como tal. La esencia del arte, en la que residen al tiempo la obra de arte y el artista, es el ponerse a la obra de la verdad.”<sup>31</sup>

“De nuevo, un golpe seco del tambor y el foco central. Pasamos bajo el arco del lateral. A un lado de la puerta de doble hoja un cartel reza: «“Εὐλογίᾱ”. Ballet Nacional Las Dos Márgenes. Dirige y actúa: Ana Bella. Mañana estreno. Entradas agotadas.»”

- iv Los bailarines han querido rendir un homenaje al tiempo, al bendecido instante posibilidad de todo. El cartel está junto a una «puerta de doble hoja» pero la *regalía* de la bendición no admite los dos caminos. La interpretación de los bailarines puede resumirse en *buenas intenciones* – esto es lo que

<sup>25</sup> Ib.

<sup>26</sup> HEIDEGGER, M. *Caminos de bosque*, p. 51.

<sup>27</sup> ADORNO, T. *Teoría estética*, p. 226.

<sup>28</sup> Op. cit., p. 227.

<sup>29</sup> Ib.

<sup>30</sup> GADAMER, H-G. *Los caminos de Heidegger*, p. 103.

<sup>31</sup> HEIDEGGER, M. *Caminos de bosque*, p. 52.

opinan Bella, la mujer y Jon – o puede darse en toda su verdad y llevarnos a un clímax en el que no hay palabras que lo describan. Es necesario poner los ojos en Derrida: un filósofo de *la palabra*. Dice así: “Sin duda, el trabajo espacial del arte se presenta a sí mismo como silencio”, el mutismo “que produce un efecto de presencia plena”<sup>32</sup> introduciendo una diferencia entre la obra taciturna – la que calla pudiendo hablar – y la que no puede hacerlo. Para Bella el silencio más absoluto sería la mayor aclamación para su obra: *quedarse sin palabras*, es poner un límite a la autoridad del discurso, es asistir a una presencia plena. Esto es lo que persigue. Quizá si les preguntáramos a Guillermo o Sócrates nos contarían que ellos sí han sentido *una* verdad.

Al salir escuchan a Teodoro recitar en voz baja: «*In te, Domine, speravi: non-confundar in aeternum!*»<sup>33</sup> Jon le mira sorprendido y piensa «Podrán esforzarse pero para este hombre no habrá verdad. Es inalcanzable.»

Hemos buscado poner sobre el escenario el Tiempo y el Ereignis. Hemos intentado dibujar el anillo y los instantes. Y hemos intentado quebrar la cronicidad. Sólo en la recreación del lector, de la lectora, sabremos si se ha conseguido.

## ESCENA III

### El castillo <sup>i</sup>

#### *Vidas desconocidas.*

El autobús se acercaba a la plaza junto al castillo. Se podían sentir sus caras pegadas a las ventanillas, sus miradas emocionadas e inquietas. «Otro cargamento y la misma historia» —pensó Lola, apurando la palinka y tirando la colilla de su cigarro a la papelera llena de desperdicios.

Lola, como tantos jóvenes de su generación, pensaba que – estudiando – podría ser lo que quisiera en su vida. Ella soñaba con leer y leer, libros viejos y nuevos. Quería entrevistar a sus autores, coleccionar sus firmas, publicar sus diálogos... Ella se veía de directora de la Biblioteca Nacional de Las Dos Márgenes. Ello le abriría las puertas al mundo de la cultura universal: viajes, congresos, conferencias... Así que estudió, y muy duramente, Historia y Geografía, Bellas Artes, Filología... Se especializó en Literatura Antigua – los clásicos de El Arenal y Cayo Rencor – e incluso llegó a obtener un premio en reconocimiento a sus buenas notas. Con las licenciaturas y los máster en sus manos intentó su *asalto* a la Biblioteca. Para ello se formó además en las lenguas locales del país, en sus instituciones, en su derecho, en su historia. Se presentó a oposición tras oposición y se apuntó a todas las bolsas de trabajo imaginables: bedel, portera, administrativa, basurera... porque el de directora de la biblioteca no acababa de aparecer: los partidos hacían también su parte en Las Dos Márgenes. Todo lo que consiguió fue una sustitución de tres meses: un miembro del Sindicato de Bibliotecarios se dislocó un dedo pasando páginas y era necesario cubrirlo. Al final la baja se convirtió en permanente. Así obtuvo su primer y último empleo en la Biblioteca. Nunca olvidará aquellos oscuros pasillos de moqueta azul de la planta -2, aquel olor a polvo centenario, y aquel carrito chirriante donde trasladaba libros de la estantería al ascensor y viceversa. Cuando cumplió los treinta y cinco se dio cuenta que seguía sin haber hecho realidad ninguno de sus sueños. «¿Será por el color de mi piel?» «¿Será porque soy mujer?» «¿Será por mis creencias religiosas?» —se preguntaba. Pero nada de esto podía ser: Las Dos Márgenes era un estado declaradamente igualitario – se luchó mucho por ello – liberal y aconfesional. «¿Será por mí?» Incapaz de ascender a la planta cero, empezó a ver el mundo como un lugar de mentira, un cuento en el que hiciera lo que hiciera, jamás sería la princesa. La frustración mezclada con una creciente indignación se apoderaron de ella. Así, hizo la maleta y dijo adiós a Las Dos Márgenes para siempre. Se marchó a Cayo Rencor donde obtuvo un permiso de residencia y – sólo tres años después – la nacionalidad. Le costó – un maltratador y un aborto – pero ¿cómo negársela con semejante palmarés? Cuando vio en la página de contactos de «El Comercio»

---

<sup>32</sup> T.A. Cfr. BRUNETTE, P. (ed.), WILLIS, D. (ed.). *Deconstruction and the visual arts: art, media, architecture*, p. 12.

“Obviously the spatial work of art presents itself as silent, but its mutism, which produces an effect of full presence, can as always be interpreted in a contradictory fashion (...) Taciturnity is the silence of something that can speak, whereas we call mutism the silence of a thing that can't speak.”

<sup>33</sup> Gusta adorno del uso del latinismo «*non confundar*» para referir la verdad en las obras de arte: el arte *no confunde*, el arte *no defrauda*. La sentencia puesta en sus labios – como una oración – dice literalmente: «En ti, Señor, he esperado: no estaré confundido por siempre.» Es el último verso del *Te Deum*. En la homilía de Benedicto XVI del 31 de diciembre de 2010 se tradujo así: «Señor, tú eres nuestra esperanza, no quedaremos defraudados eternamente.» Ref. [http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/homilies/2010/documents/hf\\_ben-xvi\\_hom\\_20101231\\_te-deum.html](http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/homilies/2010/documents/hf_ben-xvi_hom_20101231_te-deum.html)

la oferta de empleo de Guía Turístico en Puerto Salud no se lo pensó: otra maleta, otra ciudad, otro comienzo. Hoy cumple cuarenta y dos. Fuma y bebe sin parar. Ve cada día como el castillo de su vida estaba construido de naipes y se desmorona sin remedio. Últimamente observa el suicidio como algo deseable. Ya no puede más.

Como Lola, hay mucha gente que sufre cada día, que no vemos, que hacen su labor – si pueden – en un párrafo de una línea de una historia que nunca será contada. Todos ellos son ciudadanos de una misma patria: In-mundo.

## ESCENA IV

### La visita

#### *El poder.*

Lola habita en un mundo desalmado – así es Puerto Salud – y sufre. Toda su vida ha seguido la senda que su vocación le guiaba pero la realidad se ha mostrado un muro cruel. Desconocía que la imagen devota de la cadena de su cuello respondía a una divinidad de nombre Poder. La realidad es poderosa, pero ¿qué es la realidad?, ¿y por qué es poder? Lola padece una enfermedad misteriosa. Dice Foucault: “La psicopatología de la vida cotidiana revela posiblemente el inconsciente del deseo; la psiquiatrización de la vida cotidiana, si se la examinase de cerca, revelaría posiblemente lo invisible del poder.”<sup>34</sup> Pero ella no necesita una *institución psiquiátrica* ni tomar esos antidepresivos diarios. Tampoco crearse una realidad paralela, un mundo propio en el que refugiarse. Lola puede reconocer y aceptar el poder o puede reconocer y aceptar el contrapoder. Ella puede vertebrar en torno a sí la gravedad suficiente para ser un nodo clave en la red. Atrayendo, maniobrando, operando, lograr una transformación: la realidad es manejable, como la plastilina.

Deleuze y Foucault aportan algunos de los síntomas de su enfermedad, se aproximan al diagnóstico, pero – pensamos – erran en la solución: siguen en términos de lucha de clases. Frente a la visión de Deleuze de poder y totalidad, Foucault plantea que la generalidad de la lucha se debe al mismo poder. Foucault vincula todos los movimientos contra las formas de imposición y control al movimiento revolucionario del proletariado, a condición de que sean radicales. Es decir, para Foucault sigue siendo una lucha entre una clase que explota y una clase explotada, la clase que detenta el poder y la clase que sufre el poder. Deleuze se muestra en la misma línea de opinión: “Toda defensa o ataque revolucionario parciales se ensamblan así con la lucha obrera.”<sup>35</sup> Pero Lola no es una obrera. Tampoco es explotada por una clase superior. Es el sistema que opera sobre la realidad creada el que la condiciona y usa, no la pertenencia a una u otra clase. Por eso podemos decir, con Foucault, que la lucha de clases “puede pues no ser «la ratio del ejercicio del poder»” pero no podemos acompañarle cuando señala a ésta como “«garantía de inteligibilidad» de algunas grandes estrategias.”<sup>36</sup>

“MITXEL. —«Que juntan unas palabras con otras y parece que saben. El poder no ha podido emanar ni de aquí ni de ningún otro sitio. Lo que el poder sea permanece oculto. Hay una gran interrogación entorno a él. No se sabe seguro quién o qué lo tiene pero se sabe seguro quién no lo tiene, los gobernantes entre ellos.»”

- i* En *Microfísica del poder* nos encontramos a Deleuze y Foucault dialogando *sobre* el poder. El poder no es una propiedad, señala Foucault. Es algo que se ejerce y – además – es siempre relación: “Por todas partes en donde existe poder, el poder se ejerce. Nadie, hablando con propiedad, es el titular de él; y, sin embargo, se ejerce siempre en una determinada dirección, con los unos de una parte y los otros de otra; no se sabe quién lo tiene exactamente; pero se sabe quién no lo tiene.”<sup>37</sup>

“MITXEL. —«No tocar, no entrar, no salirse del camino... Todas medidas de un poder que se ejerce desde un poder que niega» —piensa.”

- ii* Todo signos, señales, que prohíben, niegan. Estamos aludiendo a la “cuadriculación disciplinaria de la sociedad”<sup>38</sup>; y por ello luego mencionamos el hombre domesticado. Estábamos en los años 70 del pasado siglo. Ahora se ha materializado. Basta con dejar de mirar el teléfono móvil y levantar la vista

---

<sup>34</sup> FOUCAULT, M. *Microfísica del poder*, p. 40.

<sup>35</sup> Op. cit., p. 86.

<sup>36</sup> Op. cit., pp. 170-171.

<sup>37</sup> Op. cit., pp. 83-84.

<sup>38</sup> Op. cit., p. 177.

para tomar conciencia. «¡Ay de aquel que lo haga!» —advierte Diótima, porque se dará de bruces con la soledad<sup>39</sup>. El resto alrededor continuarán mirando – mirándose – en el encuadre de su terminal, siguiendo las recomendaciones del asistente, creyendo a pie juntillas todo lo les es entregado, compartiendo mensajes sin el menor pensamiento crítico. Donde antes ponía «no tocar, no entrar, no salir» botoneras virtuales unidireccionales con el cartel «*seguir, seguir, seguir...*».

“MITXEL. —«En la omnipresente coerción de este lugar. Constante, sutil, se espera que lo aceptemos todo como normal. Lo propio de hombres domesticados. Hemos pagado una entrada para caminar por una galería del poder. Todo alrededor es un camino guiado hasta la salida, una “organización concertada para nuestro futuro” más próximo: salir de aquí, dejar sitio a otros. Somos poco más que un paquete que hay que transportar entre dos puntos» —en voz muy baja, al oído.”

- iii Mitxel apunta primero a un poder omnipresente que en nuestra obra cobra el aspecto de la prohibición susceptible de castigo, un poder que rechaza, que niega. Foucault sólo nos daría una parte de razón: para él el poder es multiforme<sup>40</sup> y — además — “está «siempre ahí», que no se está nunca «fuera», que no hay «márgenes» para la pirueta de los que están en ruptura. Pero esto no significa que sea necesario admitir una forma inabarcable de dominación o un privilegio absoluto de la ley. Que no se pueda estar «fuera del poder» no quiere decir que se está de todas formas atrapado.”<sup>41</sup> La raíz del problema está en que ignoramos en qué consiste el poder. El poder resulta un misterio. Por ello, plantea Foucault, hay una dificultad para encontrar las formas de lucha adecuadas<sup>42</sup>. En su exposición hay algo de *λήθη* y sincronía: *a la vez visible e invisible, presente y oculto...* Dice así: “[M.F.] Esta dificultad, nuestra dificultad para encontrar las formas de lucha adecuadas, ¿no proviene de que ignoramos todavía en qué consiste el poder? Después de todo ha sido necesario llegar al siglo XIX para saber lo que era la explotación, pero no se sabe quizá siempre qué es el poder. Y Marx y Freud no son quizá suficientes para ayudarnos a conocer esta cosa tan enigmática, a la vez visible e invisible, presente y oculta, investida en todas partes, que se llama poder.”<sup>43</sup>

Nuestro personaje, Mitxel, mira a las galerías del poder acusando de forma indirecta al mercado y el capital. No piensa exactamente así el filósofo. Foucault aporta unas pinceladas de lo que podrían ser sus trazos gruesos anticipando que son hipótesis por confirmar. En este sentido, señala cómo las relaciones de poder se encuentran imbricadas en otros tipos de relación, van más allá de la forma de prohibición y castigo, se organizan en estrategias globales, adoptan formas diversas que pueden ser integrables, sirven a estrategias, allí donde operan se acompañan de resistencias...<sup>44</sup>.

El poder parece interpretarse desde la forma de una malla, de una red, que se extiende por todo el cuerpo social — poder y sociedad comparten el mismo τόπος, la misma geografía — no existiendo espacio para libertades elementales. Las relaciones de poder se superponen sobre otros tipos de relación — y Foucault apunta a la sexualidad, la familia, la producción — refiriendo una reciprocidad entre las mismas: el poder condiciona y — a la vez — es condicionado. Foucault estructura el poder en el marco de estrategias. El filósofo parece tener en mente una estructura compuesta de distintos nodos conectados entre sí aportando extensión y profundidad. Señala a esa estructura como *estrategia* y ve en ella un carácter global que incide en los distintos nodos de poder reajustándolos, reforzándolos, transformándolos. Es una estructura dotada de dinamismo donde se dan inercias, desniveles, resistencias, por lo que “no conviene pues partir de un hecho primero y masivo de dominación (una estructura binaria compuesta de «dominantes» y «dominados»), sino más bien una producción multiforme de relaciones de dominación que son parcialmente integrables en estrategias de conjunto”<sup>45</sup>. Dice el filósofo que las relaciones de poder *sirven* — lo entendemos en términos de *utilidad* — porque pueden ser utilizadas en las estrategias. Nos llama la atención cómo parece anteponer las estrategias al interés económico. Así, el interés sería un elemento más de una estrategia de poder. Donde hay poder se da siempre un contrapoder y el contrapoder comparte las mismas características que el poder: estructura, estrategia,

<sup>39</sup> Si un hombre despertara siquiera por un instante a “lo real” este probablemente sería su primer sentimiento.

<sup>40</sup> FOUCAULT, M. *Microfísica del poder*, p. 170.

<sup>41</sup> Ib.

<sup>42</sup> Este es un asunto denunciado también por la filósofa Oñate. Guarda relación con la incapacidad de la izquierda de encontrar una articulación de respuesta contra el poder. Oñate despliega su pensamiento político desde la izquierda heideggeriana. Allí se encuentra con Heidegger acompañado de Derrida (a su izquierda) y Gadamer (a su derecha). La filósofa invita a considerar una izquierda que deje atrás el dialectismo. En mayo del 68 se percibió “la urgencia de pasar de una izquierda dialéctica a una izquierda hermenéutica o izquierda postmoderna” (Cfr. OÑATE, T. *El retorno teológico-político de la inocencia: Los hijos de Nietzsche en la posmodernidad II*, p. 378), en definitiva, «una izquierda sin Marx» como parece apuntar en otra de sus conferencias, «porque éste se sale de la filosofía.» En el curso intensivo *El Nietzsche de Heidegger: Estética y Nihilismo* dice así: “la izquierda heideggeriana puede hacerse cargo de la crítica del capitalismo. Marx no. El marxismo es desarrollista. Marx es un decimonónico normal y Nietzsche no. Nietzsche lleva adelante una crítica de la burguesía que no está en El Capital. Esto fue lo que permitió una izquierda nietzscheana en mayo del 68. Una manera de discutir gracias a Nietzsche la entronización del socialismo real o del comunismo real.” Cfr. op. cit., sesión del día dos, a partir del minuto 148.

<sup>43</sup> FOUCAULT, M. *Microfísica del poder*, p. 83.

<sup>44</sup> Op. cit., pp. 170-171.

<sup>45</sup> Op. cit., p. 171.

co-extensividad, imbricación, multiformidad. Es *resistencia*.<sup>46</sup>

Foucault ha podido vivir el avance de los sistemas de comunicación. Su muerte en los años ochenta no le permitió conocer Internet pero muy probablemente pudo sentir su proximidad. Las redes de telefonía y computación ya operaban en su mundo. Hoy el poder se extiende sin rubor por toda la malla existente hasta cada persona y objeto conectado, *enganchado*: piénsese en un anzuelo o un arpón. Las relaciones entre personas, entre personas y objetos y entre objetos se ven *mediadas* por el sistema de conexión. Así, todas las transacciones pueden ser *sancionables*. Algo – *Medea* – puede decidir que un espacio de la geografía de comunicación permanezca oscuro y ahí sembrar una *resistencia*, una playa donde sedimente la arena de una *libertad elemental*. Ese “algo” también puede primar el desarrollo de unos espacios respecto de otros y ahí emerge el juego de los países desarrollados y en vías de desarrollo<sup>47</sup>: basta con decidir quién recibe y quién no recibe *progresos*<sup>48</sup> y bajo qué condiciones.

Pero – nos preguntamos – ¿por qué Foucault habla de *estrategia* (στρατηγία)?, ¿por qué una estrategia global en la que parezcan subsumirse otras estrategias de poder?, ¿quién es el *general*? Pensar en términos de estrategia supone hacer del poder un medio para fines pero el poder es desconocido. La estrategia es arte de dirigir y – a la vez – proceso de regulación, “conjunto de las reglas que aseguran una decisión óptima en cada momento”<sup>49</sup>. En su faceta de arte concedemos a la estrategia la posibilidad de errar. Ahí tiene cabida la aplicación de lo desconocido. En su faceta matemática no tiene cabida el poder: de serlo supondría tener un conocimiento absoluto y el poder sería igualmente absoluto. Quizá aguas arriba – en la presa – encontremos otros hilos.

En resumen, para el filósofo el poder se extiende como una red a través de todo el cuerpo social, superponiéndose a las relaciones existentes, cobrando múltiples formas, afectándose mutuamente, organizándose en estrategias globales que aportan unidad y coherencia y donde el interés económico no es primordial (entendemos el adjetivo *primigenio* de la traducción de Foucault que seguimos en este sentido de rango y orden).

Después Mitxel nos hace un guiño y comenta “Todo alrededor es un camino guiado hasta la salida”, pasando así el testigo a Deleuze. Para el filósofo nos encontramos en el escenario de la represión total en pos de la preparación y organización del futuro. *Medea* – en la presa – efectúa exactamente lo mismo. Busca la forma de entregar sólo un cierto futuro y articula y dispone lo necesario para que los hombres se muevan hacia ese futuro. Dice así: “G. D.: Si se considera la situación actual, el poder tiene por fuerza una visión total o global. Quiero decir que todas las formas de represión actuales, que son múltiples, se totalizan fácilmente desde el punto de vista del poder: la represión racista contra los inmigrantes, la represión en las fábricas, la represión en la enseñanza, la represión contra los jóvenes en general. No es preciso buscar solamente la unidad de todas estas formas en una reacción de Mayo del 68, sino mucho más en una preparación y en una organización concertadas de nuestro próximo futuro.”<sup>50</sup> Para Deleuze todo responde a ese objetivo. La represión es el medio para ello. Así, el capitalismo necesita del paro para poder controlar a los trabajadores, la inmigración debe ser controlada para permitir que “los nacionales” tengan trabajo y el acceso al mercado de trabajo debe ser limitado, definido y controlado a través del sistema educativo. Todo versa en torno al *interés* del capital. Los profesionales son los pilares que sostienen ese capital, por ello, nos dice Deleuze, “Todas las clases de categorías profesionales van a ser convidadas a ejercer funciones policiales cada vez más precisas: profesores, psiquiatras, educadores en general, etc.”<sup>51</sup>

«¿A dónde vamos Diotima?» —pregunta *Sócrates* inquieto. Estamos a las puertas de un poder totalitario que se travestirá democráticamente articulando todo el aparato legal que se precise. Las tecnologías ya lo permiten. El despliegue de redes 5G<sup>52</sup> – como en el pasado la construcción de líneas de ferrocarril – responden a intereses que van más allá de lo comercial.<sup>53</sup> La producción y el despliegue

---

<sup>46</sup> Desde la cubierta del Argos definiríamos el poder como la relación entre el viento y el agua, las corrientes y la dirección. En ocasiones nos sentimos arrastrados, en otras empujados, y a veces estamos en un río silencioso y quieto. Por ello – también en la nave – poder y contrapoder comparten el mismo espacio, el mismo terreno de juego: allí donde hay un poder hay igualmente su opuesto. Al viento se le opone la corriente del río, al desplazamiento el agua. Pero todas estaban ahí, con el barco. Los elementos no son algo que viene de fuera. Son uno con lo existente. Conseguir que la nave avance contracorriente es un *hecho de dominación*.

<sup>47</sup> El uso del lenguaje no hace justicia a la realidad. No hay países desarrollados y en vías de desarrollo. Esto sería tanto como admitir sin crítica que occidente es el modelo, que el desarrollo es un bien deseable y que todos se encaminan al mismo. El lenguaje está ocultando las estructuras de dominación del *progreso*. Hay países ricos y países pobres, y en todos ellos hay unos pocos ricos y muchos pobres. Hay países consumidores y países productores, y en todos ellos se produce y se consume, pero en unos se genera el valor añadido y en otros se extrae la materia prima. Las diferencias las acentúa el modelo económico y social.

<sup>48</sup> Sirvan los créditos al “desarrollo” de los bancos mundiales como medida del reparto de *progresos*.

<sup>49</sup> Del gr. στρατηγία 'oficio del general', 3. f. Mat. En un proceso regulable, conjunto de las reglas que aseguran una decisión óptima en cada momento (cfr. <https://dle.rae.es/estrategia?m=form>).

<sup>50</sup> FOUCAULT, M. *Microfísica del poder*, pp. 82-83.

<sup>51</sup> Ib.

<sup>52</sup> Tómese como mero ejemplo. La tecnología implicada es lo de menos. Lo importante es el emplazamiento de la infraestructura.

<sup>53</sup> La logística ligada al transporte ferroviario permitía el desplazamiento masivo de maquinaria bélica y contingentes militares. En las

masivo de sistemas diseñados para estar permanentemente *enganchados* – y aquí entran en juego aspectos como *posesión* y *duración* – a redes de *comunicación*<sup>54</sup> globales – sistemas que con tanta alegría adquirimos y usamos – permiten un seguimiento detallado de todas las actividades y *deseos* de cada *usuario*. La realidad se está virtualizando a ojos vista. Verdad igualada a contenido digital. Dasein perfilado como consumidor. Mitxel refiere a “un paquete que hay que transportar”. Ese paquete tiene un valor, se le ha asignado un precio – todo porte cuesta – y dentro de él contiene cada vida; de ella se transportan – ya lo hacen – sus repositorios de datos. «Nuestra *Medea* lleva tiempo en ello, Sócrates».

“SÓCRATES. —Pero todos ellos lo han querido. Es como aquella cita de Reich respecto al fascismo...<sup>55</sup>”

- iv En realidad no hay tal cita. Es una reseña de Foucault de la obra *La psicología de masas del fascismo* de Reich en una frase brillante: “Es preciso estar dispuesto a escuchar el grito de Reich: ¡no, las masas no han sido engañadas, ellas han deseado el fascismo en un momento determinado!”<sup>56</sup> Un número representativo de alemanes<sup>57</sup> lo quisieron y por ello el nacional-socialismo llegó al poder. Reich escribe su obra en el momento en que la actividad revolucionaria fascista está teniendo lugar. Es testigo del hundimiento de la socialdemocracia y del auge del partido nacional-socialista alemán en el que militó Heidegger. Dice así: “*Con una energía inaudita y una gran habilidad han entusiasmado efectivamente a las masas y conquistado al poder. El nacional-socialismo es nuestro mortal enemigo, pero no podremos combatirlo si no apreciamos sus puntos fuertes en su justo valor y si no tenemos el coraje de proclamarlo.*”<sup>58</sup>

Vamos a servirnos del comentario de Sócrates para introducirnos – bien que superficialmente y de pasada – en un momento de la historia de Alemania y en las huellas que dejó en Heidegger. Seguiremos algunos trazos del texto de Reich y lo conectaremos con notas del filósofo. Así, en ese mismo *momento histórico* Heidegger dejaba constancia de su sentir y de su pensamiento en distintas notas manuscritas. Sirvan estos ejemplos. Acerca de la nueva realidad: “La gran experiencia y el gran motivo de dicha es que el *Führer* ha despertado una nueva realidad que da a nuestro pensamiento el cauce y la fuerza de choque correctos. De lo contrario, a pesar de toda su hondura y minuciosidad, se habría quedado por sí mismo extraviado y solo a duras penas hubiera hallado el camino para repercutir. Eso de la existencia literaria se ha terminado.”<sup>59</sup> En relación al movimiento político sirvan las secciones 25 y 26 de *Reflexiones y señas III*: “25. El *nacionalsocialismo* solo será un auténtico poder en gestación si, tras todo lo que hace y dice, todavía tiene algo que silenciar, obrando desde un fuerte trasfondo solapado que habrá de repercutir en el futuro. / Pero si lo presente fuera ya lo que se ha alcanzado y lo que se quiere, entonces ya solo restaría el horror ante la decadencia. 26. El *nacionalsocialismo* no es una verdad eterna que nos haya caído del cielo ya terminada: tomándolo así pasa a ser un extravío y una chaladura. Tal como ha venido a ser, así es como tiene que hacerse llegando a ser sí mismo, y así es como tiene que configurar el futuro, es decir, en lo que él mismo tiene de configuración debe retirarse cediendo paso al futuro.”<sup>60</sup> Respecto a la reforma o transformación de la educación superior: “Junto con esto, o por encima y por debajo de esto, habría que ampliar las escuelas de dirigentes de las diversas organizaciones del partido”<sup>61</sup>, y toda formación tendría que ir orientada a una *Escuela Superior del Imperio*. Esta no sería una academia paralela, pero | sí que quedaría bajo las supremas exigencias y motivaciones políticas e intelectuales del pueblo y de la configuración del Estado.”<sup>62</sup>

Podemos ver cómo en Heidegger se daba alabanza y crítica de forma simultánea. Era exigente con el momento. El filósofo fue un revolucionario. Heidegger parecía pensar que existía una posibilidad para un nuevo acontecer, que se abría un tiempo nuevo. Tenemos la impresión de que en cierta forma veía en ese momento un retorno a Grecia. El partido – por supuesto – no estaba a la altura de su pensamiento. Aquí no podemos dejar pasar una cita de *Superación de la metafísica*: “«Dirigentes natos» son aquellos que, por la seguridad de su instinto, se dejan enrollar en este proceso como sus órganos de dirección. Son los primeros empleados en el negocio de la usura incondicionada del ente al servicio del aseguramiento del

---

guerras actuales podemos ver cómo las tropas se desplazan en aerolíneas comerciales utilizando vuelos regulares: tal fue el caso de la segunda guerra de Irak.

<sup>54</sup> El lenguaje también aporta al velamiento. La comunicación es sólo un aspecto funcional de las redes. Pero la esencia de las redes no es comunicar. Una red se construye con vistas a cerrar algo dentro, a *abarcar* y *atrapar*. No son los *nudos* (también nodos) de la malla lo que debe llamar nuestra atención; es verdad que cada sistema encuentra su anzuelo o su gancho ahí. Lo que debemos preguntarnos es qué presa se pretende atrapar o ya está siendo capturada. Si alguno todavía no tiene la respuesta, que preste atención al cebo...

<sup>55</sup> Op. cit., pp. 84-85.

<sup>56</sup> Op. cit., p. 85.

<sup>57</sup> Pero no es un fenómeno que se circunscriba a la tradición o culturas germánicas. El fascismo puede ser el anhelo de cualquier pueblo de la Tierra en un momento concreto de su historia. Reich advierte de ello. Europa hoy lo va sintiendo de nuevo dentro. No hay que taparlo: hay que destaparlo y mostrar su verdad-falsedad.

<sup>58</sup> REICH, W. *Psicología de masas del fascismo*, p. 9.

<sup>59</sup> HEIDEGGER, M. *Cuadernos negros*, p. 94.

<sup>60</sup> Op. cit., p. 97.

<sup>61</sup> A pie de página el traductor señala: “\* [Las «Escuelas de dirigentes» de la Escuadra de Protección (SS), del Servicio de seguridad (SD) y de la Policía de Seguridad eran centros de formación de dirigentes para dichas instituciones y ofrecían especializaciones en diversas disciplinas. N. del T.]”

<sup>62</sup> Op. cit., p. 99.

vacío del abandono del Ser.”<sup>63</sup> Quizá el nacionalsocialismo hizo un gran favor a la extensión planetaria del capitalismo. Quizá en el capitalismo sigue estando entreverado esta enfermedad del hombre.

Reich valora de forma positiva la capacidad de atracción y movilización conseguida por el fascismo. Encuentra sus fortalezas y establece los pasos para acabar con ello. No cae en la banalización ni en el insulto: “Lo que tenemos que decir y demostrar a los millones de desanimados así como a los millones de nazis aún entusiastas que tienen sentimientos socialistas es que la fuerza de los nacional-socialistas reside en su convicción de una misión divina, pero que ésta no existe y que la única cosa en juego es el imperialismo bélico; que sus organizaciones militares son magníficas, pero que significan la aproximación del fin de la Humanidad y que deben perseguir otros objetivos, aquellos a los que aspira arduamente el simple S. A.: el derrocamiento del capital; que Hitler cree liberar al pueblo, pero que tiene frente a él un destino *inexorable*: el desmoronamiento del capitalismo que nosotros deseamos y que él jamás podrá conjurar.”<sup>64</sup>

Reich señala lo que hay que hacer y Heidegger empieza a sentir que ha caído en un grave error. Anota en sus cuadernos en diciembre de 1933: “(7) La administración de las escuelas superiores la asumen los ministerios. Ellos exigen, regulan, equilibran todas las tendencias y las propuestas y las exigencias de los organismos mencionados<sup>65</sup>. Como medida de seguridad, en las escuelas superiores se hace intervenir el estatuto del rectorado, que debe garantizar una dirección de la escuela superior. Pero el rector acaba reduciéndose a mero puesto de interventor de aquellos organismos. En todo caso, se le asigna la cuestionable función de asumir la responsabilidad de todas las tareas que se le endosan a la escuela superior. Si el rector es nacionalsocialista o no, eso es una diferencia relativa, no absoluta. Incluso en caso de que no lo sea los mencionados organismos trabajan más fácilmente, porque ya por pura precaución, si es que no ya por miedo, se dice que sí a todo y se hace que se ejecute.”<sup>66</sup> El 12 de abril del 34 Heidegger abandona el rectorado – probablemente frustrado y consecuente con su forma de pensar – aunque sigue ejerciendo como docente hasta el final de la guerra en el 45.

“SÓCRATES. —¡Ya, ya! Entiendo lo que quieres mostrar. Pero dejas de lado el deseo. Es todo más complejo. El deseo también está imbricado en el poder.”

- v *Sócrates* sigue en el diálogo entre Foucault y Deleuze. Mientras Foucault invita a orientar la lucha contra el poder a través de la denuncia, destapando los secretos centros donde se ejerce<sup>67</sup>, Deleuze realiza un análisis del poder como expresión del deseo, alejándolo del discurso marxista del interés de una clase. Plantea la hipótesis de la inversión del deseo como modelador de poder: “[G.D.] Es posible que, en términos de *inversiones*, tanto económicas como inconscientes, el interés no tenga la última palabra; existen inversiones de deseo que explican que se tenga la necesidad de desear, no contra su interés, ya que el interés sigue siempre y se encuentra allí donde el deseo lo sitúa, sino desear de una forma más profunda y difusa que su interés.”<sup>68</sup> Foucault comparte la hipótesis señalando que “las relaciones entre deseo, poder e interés, son más complejas de lo que ordinariamente se piensa (...) Este juego del deseo, del poder y del interés es todavía poco conocido. Hizo falta mucho tiempo para saber lo que era la explotación. Y el deseo ha sido y es todavía un largo asunto.”<sup>69</sup>

## ESCENA V

### La iglesia

#### *Sacrificios.*

Hemos salido de un régimen disciplinario y hemos movido a nuestros personajes a otro. Dejan atrás el castillo que no era y se adentran en la iglesia escarpate y vestidor. Impotentes, sólo pueden seguir el camino trazado por *otros* de antemano. Pero en cuanto alzan la vista sienten una liberación. Los techos son altos, la iglesia es blanca y luminosa. El espacio pierde su carácter de cerramiento. Perciben la cercanía de lo sagrado. Por ello los frescos de la pared, por ello un retablo y altar ocultos

<sup>63</sup> HEIDEGGER, M. *Conferencias y artículos*, p. 86.

<sup>64</sup> REICH, W. *Psicología de masas del fascismo*, p. 9.

<sup>65</sup> Está aludiendo a las Federaciones nacionalsocialistas de médicos, abogados y profesores. También a la Corporación Estudiantil Alemana, el Cuerpo Docente Alemán y el Ministerio de las escuelas superiores de la Sección de Asalto. Cfr. HEIDEGGER, M. *Cuadernos negros*, pp. 108-109.

<sup>66</sup> HEIDEGGER, M. *Cuadernos negros*, p. 109.

<sup>67</sup> FOUCAULT, M. *Microfísica del poder*, pp. 83-84.

<sup>68</sup> Op. cit., pp. 84-85.

<sup>69</sup> Op. cit., p. 85.

tras una cortina. Conversan alrededor del nacimiento y la muerte de un dios aludiendo a la instauración de un nuevo poder y el choque entre el mundo antiguo y el mundo nuevo. Es la instauración de un comienzo. Se cruzan las miradas una trinidad: Dioniso, Zaratustra y Jesús. ¿Por qué? La clave la desvela Oñate<sup>70</sup>. La filósofa nos enseña a leer a Nietzsche como sistema. Es una exigencia doxográfica. Ve próxima su muerte y reúne sus aforismos en torno al *Así habló Zaratustra*, *El crepúsculo de los ídolos* y *El Anticristo*. En el *Ecce Homo* «se explica.» Estas tres obras se escriben en 1888 de forma frenética. Es necesario dejar todos los cabos atados: escribe para el futuro. Por su parte, Zaratustra le asaltó en el camino en Sils-Maria en 1881<sup>71</sup> y vio la luz en 1883 y 1884, pero ya en *La gaya ciencia*, obra de 1882, en el aforismo 342 se expresa así: “Incipit tragoedia. Cuando tenía treinta años, Zaratustra dejó su tierra y el lago Urmi y marchó a las montañas. Allí disfrutó de su espíritu y de su soledad, y no se cansó de ellos durante diez años. Pero al final se transformó su corazón, y una mañana se levantó con la aurora, se plantó mirando al sol y le dijo así: «¡Oh, astro rey! ¡Qué sería de tu felicidad sin aquellos para quienes brillas! Diez años llevas subiendo hasta mi cueva (...) ¡Mira! Este vaso quiere volver a vaciarse, y Zaratustra quiere volver a hacerse hombre». Así empezó el descenso de Zaratustra.”<sup>72</sup> *Incipit tragoedia*. Diez años son los que separan *La filosofía en la época trágica de los griegos* de *Así habló Zaratustra*. En palabras de la filósofa: “Nietzsche quiere que *El Anticristo* esté al lado de Dionisos. Esto afecta a la posibilidad sistémica sincrónica topológica de su obra: que esté al lado la posibilidad de repropósito de una cultura trágica (...) [que] la posibilidad de otro inicio de Occidente esté justo al lado del *Zaratustra*. El no abandona la afirmación de una posibilidad de cultura trágica, quitando lo que la hacía imposible, esto es, la metafísica judeocristiana del Génesis.” Por tanto, “Zaratustra no es algo evolucionado que viene después. Zaratustra está respondiendo a la necesidad de una cultura poética, artística, desde el principio.”<sup>73</sup> Nietzsche se dejó literalmente la piel el último año de luz para conectar su obra. No podía ser de otra forma: él también era el maestro del eterno retorno. Se *sacrificó* por esa trinidad.

“MARÍA. —Esta cárcel – luminosa, acristalada – fue por largo tiempo ignorada por nosotros, *los griegos*, ocultada, retirada de nuestro pensar. Él descendió a «los infiernos inexplorados de la vida». Allí donde no queríamos mirar, el dios lo abrazó como hombre y lo aceptó con la mayor afirmación.”

- i Contempla Zambrano nuestros frescos, deteniéndose en cada paso, admirando la figura del nazareno y pensando – al modo griego – en el infierno de la vida. Infierno porque rehúye toda explicación, porque queda fuera de las ideas claras, de los conceptos eternos... Enemiga de la verdad es la vida. Sólo en la tragedia nos aproximamos a ella. Por ello la filosofía huye de su infierno, allí donde todo deviene y nada es aprehensible. Solo vivir sin lugar a razón. En el hombre, desde su ser, todo se vuelve obscuridad. Necesita la inocencia para hundirse en la sagrada vida, en el lugar del misterio, al encuentro del dios oculto y desconocido.

Dice la filósofa: “Pues el pensamiento filosófico desde su raíz misma, y definitivamente en Parménides, se apartó del infierno. En principio, el infierno era, ha sido, simplemente la vida; la vida toda de la que la filosofía exigía más que prometía salvarse. Situándose en la filosofía griega se hace ostensible que vivir es lo mismo que vivir en el infierno, que la vida es de por sí infernal. Y la poesía trágica no hace sino comprobarlo, mostrar “lo otro” que la filosofía; la “otra mirada”, la que al posarse sobre la vida es arrastrada hacia abajo, hacia lo inescrutable, donde ninguna definición es válida, ni ninguna explicación posible. En ella se verifica una renuncia también que acompaña a una castidad, como en la filosofía, mas diferentes y aun opuestas. La renuncia lo es la razón, al dar y pedir razones; es la castidad de la simple aceptación de las tinieblas del ser humano confundidas en el “Dios desconocido”. Y esta castidad es diferente, porque el visitar los infiernos exige más que castidad inocencia; ignorancia, olvido del propio ser. Por el contrario, la conciencia que recogía el infierno ha solido hablar en primera persona.”<sup>74</sup>

Sigue Zambrano a Orfeo en su descenso. Extasiada sólo presta atención a la armonía. En la música halla el pudor para lo que no puede mentarse. El hombre girándose hacia sí solo encuentra las tinieblas de su ser y ahí las palabras no sirven, engañan. En el *sujeto* habita un infierno. Eurídice no podía volver si su patria era Isla Parmenídea. “No le está permitida la elusión del infierno a quien pretende explorar la vida humana. En nombre del Ser, era posible y aunque necesario. Mas conocer la vida en nombre de la vida obliga a explorar la totalidad de la vida, a no retroceder ante nada.”<sup>75</sup>

Pero ¿dónde se quedó Heráclito? Porque en él hay un Hades y un Dioniso, en él lo inteligible no puede ocultarse y es el profeta de los magos, los inspirados... a los que exige consagración. Recogemos una cita de *Sobre la naturaleza*: “Si no fuera que hacen la procesión y cantan el himno fálico en *honor* de Diónysos,

<sup>70</sup> OÑATE, T. *Contextos teóricos y documentales del eterno retorno en Nietzsche*. A partir del minuto 76.

<sup>71</sup> NIETZSCHE, F. *La gaya ciencia*, pp. 292-293.

<sup>72</sup> Op. cit., pp. 331-332.

<sup>73</sup> OÑATE, T. *Contextos teóricos y documentales del eterno retorno en Nietzsche*. A partir del minuto 78.

<sup>74</sup> ZAMBRANO, M. *El hombre y lo divino*, p. 175.

<sup>75</sup> Op. cit., p. 176.

actuarían muy vergonzosamente. Pero Hades es lo mismo que Diónyos, por el cual enloquecen y celebran las fiestas-báquicas.”<sup>76</sup>

“MARÍA. —¿Crueldad? Un delirio surgido de las entrañas. La más terrible de las pesadillas. Un sacrificio llamado a apaciguar la angustia del alma.”

- ii Mitxel y María se detienen ante la escena en la cruz donde los soldados le atraviesan el costado con la lanza. Ahí recuerda Zambrano el parágrafo 125 de *La gaya ciencia*: “¡Dios ha muerto! ¡Dios seguirá muerto! ¡Y nosotros lo hemos matado! ¿Cómo consolarnos, nosotros asesinos de todos los asesinos?”<sup>77</sup> El dios-hombre muere y la filósofa nos sitúa junto al dios muerto de Nietzsche. Dice así: ““Dios ha muerto”, el grito de Nietzsche no es sino el grito de una conciencia cristiana, nacido de las profundidades donde se crea el crimen; un grito nacido, como todos, de las entrañas; pero éste nacido de las entrañas de la verdad última de la condición humana.”<sup>78</sup> En la ciudad se mofan del pobre loco que llega clamando por Dios. «¡Estoy buscando a Dios!, ¡estoy buscando a Dios!»<sup>79</sup> Pero “¿En qué medida está loco ese hombre?” —se pregunta Heidegger. “Está tras-tornado\*. Porque ha salido fuera del plano del hombre antiguo, en el que se hace pasar los ideales del mundo suprasensible, que se han vuelto irreales, por lo efectivamente real, mientras se realiza efectivamente su contrario.”<sup>80</sup> Un hombre «frenético, enfurecido, indignado»<sup>81</sup>, furioso sin medida, recorre el mercado gritando con su farol encendido en pleno día: «¿Adónde se ha marchado Dios?», exclamó, «¡os lo voy a decir! *Lo hemos matado*, ¡vosotros y yo! ¡Todos nosotros somos sus asesinos!»<sup>82</sup> Esta es la verdad última de la condición del hombre. Su *momento límite*. El instante en que ha lugar: el hombre se arranca del dios matando lo sagrado del mundo. No quiere más inocencia en las tinieblas. Busca la luz en el infierno de la vida. Muerde y escupe su cordón umbilical. Prefiere ser Señor aunque esto suponga hundirse en la claridad de la pesadilla, en el sueño compartido del hombre, la conciencia del crimen cometido: “Mas justamente sería un deber el dar cuenta de estas pesadillas, de estos espantos nacidos de tan ignorados lugares de nuestra alma.”<sup>83</sup>

El hombre perdió todo su amor por sí y mató a su dios<sup>84</sup>. Quebró los dos primeros mandamientos y rompió las tablas. ¿Dónde está la nueva Alianza? Ahora camina solo por la Tierra de la mano de su *Pasión*: una razón que indaga en todo segura de llegar a una verdad que ya por siempre le permanecerá cerrada, porque ya no puede creer. «Maleantes públicos», así es como define Heidegger a estos hombres. Estos “han suprimido el pensamiento y lo han sustituido por un parloteo que barrunta nihilismo en todos aquellos sitios donde consideran que su opinar está amenazado (...) Frente a esto, el loco es (...) aquel que busca a Dios clamando por Dios. ¿Tal vez un pensador ha clamado ahí verdaderamente de profundis? ¿Y el oído de nuestro pensar? [247] ¿No oye todavía el clamor? Seguirá sin oírlo durante tanto tiempo como no comience a pensar. El pensar sólo comienza cuando hemos experimentado que la razón, tan glorificada durante siglos, es la más tenaz adversaria del pensar.”<sup>85</sup> Al final, el loco no era tal. Solo estaba dis-locado, incapaz de soportar el ocultamiento y la voluntaria ceguera de estos que «matan en nombre de dios y mencionan el nombre de dios en vano.»<sup>86</sup> En la divinidad no hay ente alguno. A Dios sólo hay que buscarle por su nombre. Nada más. *La nueva Alianza está en el perdón*.

Pero, ¿por qué dice María «Un sacrificio llamado a apaciguar la angustia del alma.»? ¿Acaso en la muerte del dios encuentra el hombre satisfacción, reparación, disculpa? En el diálogo con Mitxel desvela su pensar cuando aún Dioniso y la cruz. La filósofa nos lleva nuevamente ante el teatro ático. Allí la tragedia cura las heridas del hombre. “La fatalidad del crimen cumplida ritualmente es el centro de la tragedia; la tragedia misma.”<sup>87</sup> —apunta Zambrano. La aceptación de la *Moirá*, la muerte del héroe, el crimen – conocido o desconocido –, el sacrificio, la honda sabiduría del límite... todo ello es consuelo para el mortal: “La tragedia griega muestra, bajo la sombría luz del dios desconocido, la necesidad del crimen. También del sacrificio. Como si el sacrificio fuera la forma inicial, sagrada, del crimen, o el crimen, ciertos

<sup>76</sup> LÁSCARIS, C. *Heráclito: Sobre la Naturaleza*, p. 40. 15.

Fragmento 15: Clemente, *Protréptico*, 34, 5: “εἰ μὴ γὰρ Διονύσω πομπὴν ἐποιούοντο καὶ ὕμνεον ἄσμα αἰδοίοισιν, ἀναιδέστατα εἴργαστ' ἄν' ὠτὸς δὲ Αἰδῆς καὶ Διόνυσος, ὄτεω μαίνονται καὶ ληναΐζουσιν.” (Cfr. BÉREAU, S. *Ἡράκλειτος ὁ Ἐφέσιος*. Disponible en: <<http://philoctetes.free.fr/heraclite.pdf>>)

<sup>77</sup> NIETZSCHE, F. *La gaya ciencia*, p. 210.

<sup>78</sup> ZAMBRANO, M. *El hombre y lo divino*, p. 148.

<sup>79</sup> NIETZSCHE, F. *La gaya ciencia*, p. 209.

<sup>80</sup> HEIDEGGER, M. *Caminos de bosque*, p. 197.

\* N de los T: Traducimos «ver-rücht» sin guiones = 'loco', con guión = cambiado de sitio, trastocado, tras-ladado.

<sup>81</sup> OÑATE, T. *El Nietzsche de Heidegger: Estética y Nihilismo*. Sesión del día tres, a partir del minuto 230.

<sup>82</sup> NIETZSCHE, F. *La gaya ciencia*, p. 209.

<sup>83</sup> ZAMBRANO, M. *El hombre y lo divino*, p. 149.

<sup>84</sup> “Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma y con toda tu mente. Este es el mayor y el primer mandamiento. El segundo es semejante a éste: Amarás a tu prójimo como a ti mismo. De estos dos mandamientos penden toda la Ley y los Profetas” (Mt 22 37-40; cfr. también Dt 6 5; Lv 19 18). En el Deuteronomio en lugar de *mente* se cita *fuerza*.

<sup>85</sup> HEIDEGGER, M. *Caminos de bosque*, pp. 197-198.

<sup>86</sup> OÑATE, T. *El Nietzsche de Heidegger: Estética y Nihilismo*. Sesión del día dos, a partir del minuto 266.

<sup>87</sup> ZAMBRANO, M. *El hombre y lo divino*, p. 149.

crímenes, el sacrificio llevado y mantenido en los límites de lo humano, nada más”<sup>88</sup>

Que un dios muera le hace más humano puesto que el hombre muere. Que un dios-hombre se nombre a sí mismo «Hijo del Hombre»<sup>89</sup> – en el momento que antecede a su entrega para el sacrificio – es conceder la gracia de dios al hombre. En el crimen “el hombre conoce, experimenta la muerte de Dios” y “todo criminal lleva algo, un residuo sagrado, un resto de sacrificio y de tragedia.”<sup>90</sup> Zambrano nos dice: “El crimen contra Dios es el crimen contra el amor, contra lo que se adora, pues se llega a ver en él, concreción de la vida divina, la resistencia última a la divinización del hombre.”<sup>91</sup> El «Hijo del Hombre» murió en manos de su *padre* – sacrificio del primogénito – por amor, en una fe todavía judía, cuyo mandamiento nuevo era el amor<sup>92</sup>. Entonces, *¿dónde está la nueva Alianza?* —reiterando nuestra pregunta. Ahora parece verse algo más claro: en el *perdón*.

“MITXEL. —Fue parte de la liturgia judicial. Un ritual político. Una ceremonia del poder.”

- iii* Cierra la conversación en lo relativo a los aspectos rituales del castigo. Dice así Foucault: “El suplicio judicial hay que comprenderlo también como un ritual político. Forma parte, así sea en un modo menor, de las ceremonias por las cuales se manifiesta el poder.”<sup>93</sup> Y también: “El suplicio desempeña, pues, una función jurídico-política. Se trata de un ceremonial que tiene por objeto reconstituir la soberanía por un instante ultrajada: la restaura manifestándola en todo su esplendor.”<sup>94</sup> No queremos extendernos en esto.

---

<sup>88</sup> Ib.

<sup>89</sup> “Judas tomó el bocado y salió en seguida. Era de noche. Tan pronto como Judas salió, Jesús dijo: "Ahora ha sido glorificado el hijo del hombre y Dios en él. Si Dios ha sido glorificado en él, Dios lo glorificará a él y lo glorificará en seguida.” (Jn 13 30-32; cfr. también Jn 3 13-14 Mt 20 28)

<sup>90</sup> ZAMBRANO, M. *El hombre y lo divino*, p. 149.

<sup>91</sup> Ib.

<sup>92</sup> Jn 13 34; Jn 15 15

<sup>93</sup> FOUCAULT, M. *Vigilar y castigar*, p. 52.

<sup>94</sup> Op. cit., p. 54.

# ACTO DECIMOPRIMERO

## ESCENA I

### La plaza

#### Diálogos.

La escena es un prolongado diálogo. Primero Sócrates y Diotima repasan todo lo que han sentido en Puerto Salud. Diotima – maestra – aprieta a *Sócrates*: quiere ver cómo avanza su formación. Sale a relucir la atención a las representaciones de teatro y el *ballet* y la visita al castillo y a la iglesia. La conclusión es que los *progresos* recibidos con motivo de la Unión han arrasado la ciudadela. Ya apenas queda algo de lo sagrado, apenas algo de su vieja alma: quizá sólo los frescos y el altar y retablo ocultos, son el refugio de ella. Después se incorporan Jon y Guillermo. Conversan de lo mismo, bien que desde el ser vaciado y la fe desaparecida; también desde un arte que no llega a cautivar, que no alcanza la recreación: lo que debía extasiar se revela *plastificado*, procesado y envasado para su distribución en las grandes superficies. Al poco llegan Maite y Federico. A pesar de las impertinencias de los espectadores – tenían razón, hay que guardar silencio – ellos sí parecen haber disfrutado, incluso Maite llegó a sentir algo distinto: otra visión de un tiempo que se movía libremente en sus límites. María y Mixel son los últimos en aparecer. El paseo por la ciudadela ha sido más largo de lo esperado. Cogen unas sillas – hoy un imposible – y se unen a la conversación. Para ellos también se mostraba todo vacío de esencia: sólo cajas multiuso con cosas expuestas al público. El mundo convertido en un cajón de sastre, un mercadillo, un bazar de atracciones de feria.

Puerto Salud – como Cayo Rencor – es otra ciudad del in-mundo. Allí era la enfermedad del espíritu de venganza. Aquí es la nada. La presa – *Medea* – se va abriendo camino en la obra de forma acelerada. Lo importante ha sido reseñado por los personajes. Con todo, vamos a abrir las citas referidas en el texto y realizaremos alguna reseña adicional.

“DIOTIMA. —Un tipo de hombre Sócrates. Sólo una forma fruto de una subrepticia represión que sufre desde su nacimiento y se acentúa en su formación. El espectador de Puerto Salud es deportista, viajero, individualista, emprendedor, exitoso. Un consumidor de tecnología como manantial de perpetuación: «saber, ver, conocer». Todas las graffias en las que inscribirse justo ahí, en su mano. El hombre que utiliza las tecnologías para la cópula colectiva. Un proyectarse en imagen y «emotiser». Una cuenta corriente saneada, una buena imagen, poco más que una foto de perfil plena de apariencia y vacía de alma. El adicto digital, el libre conectado, una marca comercial, el tonto útil – ¿cuándo pensaste por ti mismo algo por última vez, algo que no hayas leído o visto en tu móvil, algo que no te haya sido inducido?; dime... ¡Ni te acuerdas!”

- i* Diotima está aludiendo al supuesto hombre superior. Irónica, tiene claro que no es éste al que se refería Nietzsche. «Un tipo de hombre, Sócrates»: *falsificadores*. Aquí sentimos el aguijón de Deleuze. Dice así con motivo de los *hombres superiores* que desfilan en *Así habló Zaratustra*: “Pero todos son equivalentes: son las fuerzas de lo falso, un desfile de falsificadores, como si lo falso remitiera necesariamente a lo falso. Incluso el hombre verídico es un falsificador, porque oculta sus motivos para desear lo verdadero, su oscura pasión de condenar la vida. Tal vez tan sólo Melville sea comparable a Nietzsche por haber creado una prodigiosa cadena de falsificadores, hombres superiores emanados del «gran Cosmopolita», y cuya estafa del otro cada cual garantiza o denuncia, pero siempre para dar un nuevo impulso a la potencia de lo falso. ¿No está lo falso acaso ya contenido en su modelo, en el hombre verídico, tanto como en las simulaciones?”<sup>1</sup>

“DIOTIMA. —¿Instrucción? Comandos, mandatos, órdenes. Guillermo ya pensó en la escuela como un centro penitenciario. (...) Es como si algo o alguien tuviera acceso al código fuente. Claro, los *leaks* y las *fakes* son virus en el sistema. Algo para lo que es necesario vacunarse porque confunden, mienten, distorsionan. Pero para lo otro, no; no, porque aclara, enseña, es veraz. De cómo esa lluvia fina acaba calando Mixel ha dejado constancia.”

- ii* Jugamos con las palabras. En otro momento del tiempo nuestros personajes deberán introducir instrucciones en *Medea*, pero contarán con ayuda técnica. Una instrucción es una orden para un sistema. Foucault y Deleuze dialogan en relación a las instituciones reguladas. Así abordan la problemática de las prisiones, de los centros psiquiátricos, de los hospitales y escuelas. Todos ellos son sistemas que responden a un dictado de instrucciones. Cada reforma – sea penitenciaria, sanitaria

---

<sup>1</sup> DELEUZE, G. *Crítica y clínica*, p. 162.

o educativa – aportan novedades en ese dictado: algunas instrucciones son puenteadas (GO TO), otras son añadidas (INCLUDE), algunas son reforzadas (REPEAT UNTIL)<sup>2</sup>. Deleuze equipara a los niños con prisioneros. Así introduce su visión de las escuelas como centros penitenciarios. Dice así: “G. D.: Al mismo tiempo lo inverso es igualmente verdad. No son solamente los prisioneros los que son tratados como niños, sino los niños como prisioneros. Los niños sufren una infantilización que no es la suya. En este sentido es cierto que las escuelas son un poco prisiones, las fábricas son mucho más prisiones.”

Foucault lanza una pregunta: “Cuál es la forma de represión más insoportable para un estudiante de bachiller de hoy: la autoridad familiar, la cuadrícula cotidiana que la policía ejerce sobre la vida de todo hombre, la organización y la disciplina de los Institutos, o esta pasividad que os impone la prensa, incluso posiblemente un periódico como *Actuel*?” Serge apunta a la represión en el Instituto y a la imposición paterna de la institución “como una etapa hacia una situación profesional determinada”, también “la administración que prohíbe toda acción libre y colectiva, incluso anodina;”. Alain añade, la “represión en la enseñanza, la información orientada, es quizás peor...” que la propia represión policial<sup>3</sup>. Cierra el turno de respuestas Jean Pierre señalando: “En numerosos casos, la enseñanza del profesor no es vivida de inmediato como represiva, incluso si lo es en profundidad.”<sup>4</sup>

Esto es lo que sucede con el sistema educativo pero no se queda sólo ahí. Si nos giramos hacia las instituciones psiquiátricas observaremos – siguiendo las huellas de Foucault – cómo “se encierra a la gente y se la somete a una terapia —química o psicológica— sobre la cual no tienen ninguna opción, o a una no-terapia que es la camisa de fuerza.”<sup>5</sup> Y luego está esa otra extensión de la represión a través de los empeñados en mejorar nuestra calidad de vida, nuestro bienestar, nuestra felicidad, nuestra sexualidad, por todos los medios al alcance del poder: “los asistentes sociales, los orientadores profesionales, los psicólogos escolares, los médicos que hacen psiquiatría de sector”<sup>6</sup> y también las *unidades* de recursos humanos de las corporaciones. El problema de Lola con el tabaco y el alcohol hunde sus raíces en un lugar no deseado (aunque su voluntad la llevara allí motivada por *una* oferta de empleo) y en una labor ingrata (por decirlo de forma educada). Es víctima de un sistema<sup>7</sup> que la empujó ahí y ahora la condena. Su enfermedad cobra el nombre de dependencia tóxica – *tabaquismo, alcoholismo* –; en breve será constitutivo de un delito contra *la salud pública* y Lola sufrirá otra represión: sólo podrá fumar o beber en la taza del baño de su mínimo apartamento junto a las pestilentes aguas de lo que quede del río Tiempo. Y mejor que no se sepa. Detrás de todo esto hay un poder que se muestra al

---

<sup>2</sup> Son instrucciones habituales en los lenguajes de programación.

<sup>3</sup> Seguimos el hilo de Alain: su presencia continua en la ciudad y en las carreteras, los controles de drogas y alcoholemia «por nuestra seguridad», las sanciones administrativas «para que aprendamos la lección», la prohibición de grupos de más de ¿seis?, ¿ocho?, ¿diez? personas «por una cuestión de salud pública», etc. ¿No se está esenciando una merma en la libertad de movimiento, en la libertad de reunión y en la libertad honda, íntima, de cada hombre con su propia vida? «Y sin embargo, Sócrates, algo me dice que si no hubiera esa presencia policial antes o después la exigirías» —señala con cierta mirada inquisitiva Diotima. Con voz apagada nos parece escuchar —«probablemente...».

<sup>4</sup> FOUCAULT, M. *Microfísica del poder*, pp. 31-32.

<sup>5</sup> FOUCAULT, M. *Microfísica del poder*, p. 40.

<sup>6</sup> Ib.

<sup>7</sup> Queremos detenernos un minuto en el sistema. Posemos nuestra mirada en el funcionamiento del sistema capitalista a través del régimen de producción y propiedad donde el beneficio es resultado de la agregación de valor y los resultados se invierten en mantener y desarrollar el sistema (\*). En este sistema juegan los distintos sujetos de poder: las administraciones, las empresas y los hombres (\*\*). En las administraciones el interés está en gestionar una hacienda saneada que permita el sostenimiento del sistema-país. En las empresas está en gestionar una cuenta de resultados saneada que permita la satisfacción de los requerimientos de los propietarios en términos de rentabilidad y de continuidad en el mercado. En los hombres recibir unos honorarios adecuados para mantener en funcionamiento el sistema-país y el sistema-mercado a través del consumo y de la aportación de más medios para el conjunto: nuevos hombres. Lo que mantiene unidos y sujetos a estos tres ámbitos de poder es el derecho. Pongamos ahora nuestra mirada en uno de los sujetos de poder: las empresas. Ellas reciben la materia hombre con unas premisas de configuración que responden a las políticas del sistema-país. Han sido años de educación y entrenamiento para el sistema-mercado. Allí se espera de los hombres que den sus frutos. Las empresas buscan maximizar el rendimiento del sistema-mercado. Últimamente han descubierto que funcionan mejor – rinden más – si se vuelven abiertas, transparentes, divertidas, acarameladas e hipócritas. En el in-mundo de Argos podríamos escuchar esto: «Bienvenidos a Contrato Social, Sml (\*\*\*)». Estamos abiertos 24x7. Ahí disponen de gimnasio, salón de belleza, billares, futbolines, cafetería, restaurante y SPA. De hecho, pueden quedarse a vivir en los cómodos apartamentos que les hemos reservado en las plantas superiores – con vistas a los mejores rascacielos de la ciudad –. En la última planta hemos abierto una piscina y un chill-out. De las 11pm a las 3am está muy animado. En definitiva, pueden hacer lo que quieran mientras no salgan de aquí, trabajen para mí y obtengan mis objetivos.» Si seguimos ahondando en los agentes del sistema-mercado veremos que la parte que le corresponde al hombre-trabajador puede ser descrita como una caja con una entrada y una salida en la que se operan transformaciones. El tamaño de la caja varía de acuerdo al rango y a las necesidades de las tareas. Las hay mínimas, del tamaño de un portátil, y las hay inmensas: una sala de un consejo de administración, una planta robotizada o una conexión internacional a través de líneas aéreas. No importa esto mucho. Lo que importa es lo que sucede en cada caja y si el retorno al habitante de la misma es conforme – *justo* – a la transacción que desarrollan, a su contribución al sostenimiento de la tríada país-mercado-hombre y *al dolor allí infringido*. Estas cajas son objeto de ejercicio del poder. Desde ellas se ejerce de forma descarnada y en ellas se da dominación y servidumbre. Son jaulas donde los hombres someten y son sometidos. No era necesario adentrarse en las prisiones o centros psiquiátricos. Estaban mucho más cerca, con nosotros, a cada instante. (\*) Es una simplificación para facilitar el camino de la reflexión. El sistema es – en realidad – extraordinariamente complejo.

(\*\*) Si decimos usuarios o consumidores nos aproximamos más a su realidad pero perdemos de vista su ser, por ello decimos hombres; si bien, estamos dejando de lado a otros *objetos* productores y consumidores: las máquinas.

(\*\*\*) Sociedad muy Limitada.

desnudo y que se justifica moralmente, ese poder que tanto fascina al filósofo por la forma de evidenciarse en las prisiones: “por una vez el poder no se oculta, no se enmascara, se muestra como tiranía llevada hasta los más ínfimos detalles, poder cínico y al mismo tiempo puro, enteramente «justificado» ya que puede formularse enteramente en el interior de una moral que enmarca su ejercicio: su tiranía salvaje aparece entonces como dominación serena del Bien sobre el Mal, del orden sobre el desorden.”<sup>8</sup> Ni las prisiones son un depósito de criminales, ni las escuelas un stock de adolescentes perdidos, ni las instituciones psiquiátricas un albergue para perturbados. En todos estos sistemas regulados operan procesos de transformación. Señala así Foucault – como hipótesis – a las prisiones: “Desde el principio, la prisión debía ser un instrumento tan perfeccionado como la escuela, el cuartel o el hospital y actuar con precisión sobre los individuos.”<sup>9</sup>

“DIOTIMA. —Aquel animal no era el hombre. Hay hombre cuando hay lenguaje. El *bon sauvage* no ha existido. Es un mito genetista.”

- iii La transmisión a través de la παιδεία es lo propio del hombre, pues el hombre es el animal dotado de lenguaje y ése es su hábitat. Ponemos en boca de Diotima unas palabras de la filósofa Oñate en relación al hombre y su topografía. Ella dice así: “Todo lenguaje es histórico, simbólico, con relieve, establecido, no como en el mito del *bon sauvage* o en el mito de Tarzán, que son mitos genetistas.”<sup>10</sup> Para Nietzsche, manifiestamente *anti-Darwin*, el salvaje es el *hombre malo*<sup>11</sup>, y «malo» (*schlecht*), es decir, el hombre simple, vulgar, – que no «malvado» (*böse*) – solo concebido desde la base del «bueno» (*gut*), del hombre superior, noble. El hombre «malo» constituye “una regresión a la Naturaleza, y, en un cierto sentido, su restablecimiento, su salvación de la «civilización» ...”<sup>12</sup> Pero este «malo» también habita en el lenguaje. No quiere Nietzsche un hombre en exceso domesticado. Esto supone su degeneración. Tampoco lo quiere *Sócrates*, pero su sentir es otro cuando señala: «El animal hombre está agotado. Su alma animal reducida.» *Sócrates* desea el regreso a la naturaleza del hombre «bueno», un verdadero peligro el que plantea el aprendiz de filósofo a decir de Zambrano, porque ahí se vuelve contra sí: “Y el hombre, al quedarse en estado de naturaleza no se encuentra con la ley, ni con la paz. Su «naturaleza», cuando se desprende de los principios, se enmaraña, se vuelve ciegameamente contra sí misma. El hombre «natural» no esa criatura pacífica amable y feliz sino el verdadero «monstruo de su laberinto».”<sup>13</sup>

Así, el hombre necesita del lenguaje para ser tal y dentro de él debe encontrar sus límites, límites que pueden ser transmitidos a través de la παιδεία política. Pero, ¿por qué Diotima nos quiere llevar al mito del Génesis? Este asunto de creación sí o creación ya lo resolvió Parménides en los primeros albores del pensar. Sin embargo, mucho después Platón – necesitado de un dios que trasladara las Ideas al mundo – lo reedita en su *Timeo*. Y algunos siglos más tarde el encuentro entre cristianismo y platonismo hacen canon de verdad lo que no era sino mito. De esta forma sumergen a Occidente en un problema que tardará muchos siglos más en desenredarse y que ha condicionado todo su pensamiento y desarrollo científico y tecnológico. Sirva a modo de ejemplo Descartes: *gracias a Dios* – a que Dios es bueno, a que no puede engañar, apuntará Oñate con un punto de ironía<sup>14</sup> – se da la posibilidad de la “adaequatio intellectum ad rem.”<sup>15</sup>

<sup>8</sup> FOUCAULT, M. *Microfísica del poder*, p. 81.

<sup>9</sup> Op. cit., pp. 89-90.

Se podría abrir una cuestión ética. ¿Qué poder está legitimado para transformar a través de la represión? ¿Acaso el Estado está por encima del individuo? Un mundo cárcel y ya no únicamente por la trampa temporal. Capitalismo y socialismo son dos formas de prisión. La libertad – no la del sujeto emancipatorio – requiere de una παιδεία en torno a un compromiso por el bien común. Quizá así se reducirían las enfermedades mentales y la criminalidad. Quizá las inversiones dejarían de ser en seguridad; una verdadera inversión, para pensar en una vida lo mejor posible para todos en el único mundo que conocemos y al que pertenecemos.

<sup>10</sup> OÑATE, T. *El Nietzsche de Heidegger: Estética y Nihilismo*. Sesión del día uno, a partir del minuto 103.

<sup>11</sup> Para el significado de *bueno*, *malo* o *malvado*, cfr. NIETZSCHE, F. *La genealogía de la moral*, pp. 10-11, introducción de Andrés Sánchez Pascual. Cfr. también p. 46 op. cit.

<sup>12</sup> NIETZSCHE, F. *La voluntad de poder*, p. 458.

<sup>13</sup> ZAMBRANO, M. *Hacia un saber del alma*, p. 161.

<sup>14</sup> OÑATE, T. *El Nietzsche de Heidegger: Estética y Nihilismo*, a partir del minuto 84.

<sup>15</sup> Cfr. TOMÁS de Aquino. *Suma de Teología I*. Parte I. 4ª ed. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2001. Disponible en: <<https://www.dominicos.org/media/uploads/recursos/libros/suma/1.pdf>> En *Sobre la verdad* leemos:

“La relación que lo conocido tiene con el entendimiento puede ser esencial o accidental. Es esencial cuando su propio existir depende del entendimiento; y accidental en cuanto que es cognoscible por el entendimiento. Ejemplo: Una casa tiene relación esencial con el entendimiento de su constructor; y accidental con cualquier otro entendimiento del que no dependa. / Pues bien, el juicio sobre una cosa se fundamenta en lo que es esencial en ella, no en lo que en ella es accidental. Por eso cualquier cosa se dice que es absolutamente verdadera según la relación que tiene con el entendimiento del que depende. Por eso también, se dice que las cosas artificiales son llamadas verdaderas por su relación con nuestro entendimiento. Así, se dice que una casa es verdadera cuando se asemeja a la imagen que hay en la mente del constructor; y que una frase es verdadera cuando expresa un pensamiento verdadero. Asimismo, se dice que las cosas son verdaderas por asemejarse a la imagen de las especies que hay en la mente divina. Ejemplo: se dice que una piedra es verdadera piedra cuando posee la naturaleza propia de la piedra, según la concepción previa existente en el entendimiento divino. Por lo tanto, la verdad principalmente está en el entendimiento; secundariamente está en las cosas en cuanto que se relaciona con el entendimiento como principio. (...) *Verdad es la adecuación entre objeto y entendimiento*, esto incluye los dos aspectos indicados.”, pp. 224-225. En *verdad el loco* no era tal. Su grito por la muerte de Dios suena distinto en nuestros oídos ahora: se perdió todo el fundamento de toda verdad.

Si lo que decía Parménides era cierto, es decir, si el ente no era engendrado, entonces tampoco había necesidad de creación alguna. Recogemos unas pinceladas de la integración de Parménides por parte de Gadamer en *El inicio de la filosofía occidental*: “Así se encuentran muchos signos de los que se infiere que la nada jamás puede ser. El primero dice (...) lo que se suele entender en el sentido de que el ente no puede ser engendrado ni perecer. Pero eso no se dice en el texto (...) Se trata de una fundamentación y significa que, en tanto que es, no puede ser engendrado ni perecer. (...) En este pasaje comienza la argumentación referida a los rasgos del ente que ya hemos mencionado, sobre todo referida a la circunstancia de que no es engendrado (...) ¿Cómo íbamos a poder dar cuenta de su origen, cómo habría podido crecer? (...) este pasaje de Parménides excluye dos aspectos distintos, a saber: el engendramiento y el crecimiento. El engendramiento implica manifiestamente el no ser: implica que lo que ahora ha sido engendrado antes no existía. Pero con ello se excluye también que se pueda pensar o expresar el no ente. El crecimiento, por su parte, conduce también a la contradicción de la génesis y el devenir porque implica asimismo que lo que ahora es antes no era del mismo modo (...) El devenir a partir de la nada no se puede decir ni pensar (noein) (...) La conclusión final sobre estas cosas es: o es o no es. Con ello queda todo decidido. El camino del no ente es intransitable.”<sup>16</sup>

La filósofa Oñate confiere una importancia sustancial a la tarea de desmontar el mito genésico. La filósofa persigue con ahínco abrir la senda para una epocalidad nueva. Sabe que la clave de bóveda está en ese mismo y único Dios: creador de cielo y Tierra y arquitecto portador de las formas perfectas. Romper el mito – ponerlo a la luz – es el camino para derribar la torre de Babel de la metafísica ciencia-técnica. Este es el paso para quebrar la cronicidad y la dialéctica sin límite, para restañar la artificial separación entre existencia y esencia que reduce lo existente al presente, y para así dejar que esencie el tiempo inmanente eterno y la filosofía del límite en la que sí cabe el encuentro y el retorno de los ausentes. Oñate va dejando muchas evidencias en su camino filosófico. Repasamos algunas de ellas: En *Gadamer y los presocráticos* leemos “Desde el punto de vista de la crítica contra la violencia de esos mitologemas de la salvación secularizada bastaba un solo dardo: mostrar el carácter mitológico del tiempo lineal-causal y matar a la hidra, como Perseo, oponiéndole el espejo de ella misma en todos los puntos mencionados.”<sup>17</sup>. Y después: “Sólo queremos subrayar que la crítica de Nietzsche muerde sobre el *vector temporal-extenso* del proceder lógico-matemático racionalista, mostrando que el genetismo inscrito en la dinámica de cualquier lógica de predicados dialéctica afecta a la posibilidad misma de encontrar límites últimos para la división que efectúa el análisis cuando *se vuelve hacia atrás*: hacia las primeras premisas de las que procede el discurrir por deducción o derivación. Y si ni las relaciones ni los términos pueden sostenerse por no poder encontrar ningún fundamento *matemáticamente*, habrá que concluir que para la lógica dialéctica que opera por división hasta llegar a los elementos últimos del análisis no hay fundamento posible porque no hay tales elementos y la división de las cantidades lógicas de los predicados, cada vez más universales, puede continuar al infinito. De modo, por lo tanto, que habrá de concluirse que la racionalidad que hace tanto de la lógica y del cálculo matemático, como de la causalidad eficiente su modelo no puede encontrar ningún fundamento último racional posible, pues la propia noción de fundamento o sujeto no es sino un predicado divisible que no puede detener el análisis y ponerse en el sitio de la causa primera.”<sup>18</sup>. Aguas abajo la filósofa nos viene a decir «os estáis perdiendo el mundo». Equipara la distinción aristotélica de movimiento y acción a la existencia de sociedades míticas – a filosóficas – y sociedades autocríticas. Separa la barbarie – que camina siempre y sólo mirando las agujas del reloj – de la posibilidad de la excelencia, donde se dan las acciones comunicativas que pueden abrir, o no, momentos de recreación y reinterpretación que rompen la dinámica del instante que se agota en su pasar. Piensa la filósofa en el ἀγάπη y la φιλία. Dice así: “En efecto, no se trata aquí sino de la distinción entre el bien ontológico-ético (o dianoético) y el bien moral-político, que en la auto-interpretación de Aristóteles mismo equivale a trazar, una vez más, la diferencia entre acción y movimiento, dando lugar a la comprensión ahora de la diferencia entre sociedades míticas y sociedades autocríticas. Pues, en último término, la diferencia afecta a la comprensión cabal de cómo para todas las culturas a filosóficas el primado corresponde a la génesis, la memoria repetitiva de las costumbres normativas, la producción técnica y, en una palabra, el orden del movimiento y la producción. Sucesión que se rige por el supuesto orden que resulta de asimilar la causa al origen «según el antes y el después». El orden que es propio del número y del tiempo cronológico del trabajo-descanso, sin dejar lugar al otro plano: *ese diferente* que el poder y su administración, por sí mismos, no pueden nunca descubrir. El ámbito excedente: el de la excelencia del ocio activo comunitario que se da en la única comunidad superior a la de la *pólis* institucional (que tampoco han descubierto los bárbaros que viven sin leyes objetivas): el espacio de la comunidad por y en la amistad, la filosofía, la investigación y la enseñanza (...) Y ello debido a cómo, en todos los órdenes, responde *ese otro plano* a la primacía de la intensidad y la reflexividad de lo eterno inmanente sobre lo extenso relativo.”<sup>19</sup> En la conferencia de los *Contextos teóricos y documentales del eterno retorno en Nietzsche* Oñate nos recuerda la necesidad de los sistemas para las epocalidades. Ahí nos señala con claridad cómo destapar el mito genésico es abrir

<sup>16</sup> GADAMER, H-G. *El inicio de la filosofía occidental*, pp. 140-141.

<sup>17</sup> OÑATE, T. *Gadamer y los presocráticos*. *Hans Georg Gadamer: Ontología estética y hermenéutica*, p. 423.

<sup>18</sup> *Ib.*

<sup>19</sup> *Op. cit.*, p. 465.

la puerta a un cambio radical de la civilización, devolviendo – a la vez – a la filosofía una dimensión sistémica abierta, no deducibles del uno-todo. Guíña un ojo a Nietzsche y dice así: “El evolucionismo – su especia genetista – aplicado a la filosofía ha hecho estragos en relación a la posibilidad sistémica coherente: introduce un virus en las interpretaciones, introduce sus *τύπος* en los que se nos suele deseducar a todos. El problema de devolver a la filosofía el carácter sistémico topológico de respectividad, pasa por eliminar el método de la génesis.”<sup>20</sup> En el curso intensivo *El Nietzsche de Heidegger: Estética y Nihilismo* Oñate se remonta hasta los *λόγοι* de la ontología de la entidad y la causa: los libros séptimo (Z 1028a-1041b), octavo (H 1042a-1045b) y noveno (Θ 1045b-1052a) de la Filosofía Primera de Aristóteles para abordar la condición de posibilidad del enlace entre materia y forma y la diferenciación neta entre *κίνησις* y *πρᾶξις*, aspectos clave para entender la crítica de Heidegger a Nietzsche y de Aristóteles a Platón. Allí nos dice: “porque no es lo mismo subordinar el movimiento y la *δύναμις* como dimensión individual a la dimensión sincrónico comunitaria – y ahí el criterio es el tiempo – que hacer lo contrario [es decir] subordinar entonces los emplazamientos metódicos al alma animal individual. La diferencia de *κίνησις* y *πρᾶξις* de acuerdo al libro Θ es que la *πρᾶξις* es comunitaria. [Por tanto] Lo individual no se opone a lo universal como querían los platónico-pitagóricos, no se opone al concepto, no hay individuos y universales. Este problema no lo tiene la metafísica creacionista porque ella no se pregunta por cuál es la condición de posibilidad del enlace entre materia y forma. ¿Por qué? Por que como el dios es tecnológico el enlace será el mismo en los entes artificiales que en los entes naturales.”<sup>21</sup> ¿Qué es lo que posibilita la síntesis, la unidad de materia indeterminada y forma? En los entes artificiales – nos dice la filósofa siguiendo a Aristóteles – su utilidad: la razón a la que sirven. Sin embargo, en los entes naturales la condición de posibilidad de la síntesis de materia y forma es “su alma, su propia vida, su plenitud”<sup>22</sup> volviendo con ello a un problema ya comentado en relación a la muerte del alma animal y la persistencia del alma comunitaria, la propiamente humana.<sup>23</sup> Peripatética, continua caminando Oñate con el estagirita y abre el libro IV (Γ 1003a-1012b), para mostrar cómo éste, rechaza que tenga sentido preguntarse “por una existencia indeterminada que corresponda a ninguna esencia, sino que debe estar presupuesto.”<sup>24</sup> La filósofa señala que “si la existencia fuera el ser del ente sería sólo presencia y además no sería inteligible, porque la existencia como tal es un *δεικτικός*.”<sup>25</sup> Mientras Heidegger plantea que “la propia metafísica no se ha preguntado por esa división o diferencia entre esencia y existencia”<sup>26</sup>, Oñate refiere que está en el Génesis, en “el dios metafísico todopoderoso, el dios que primero tiene las ideas en la mente y luego las crea en la existencia.”<sup>27</sup> No es difícil de comprender. El hombre y el mundo necesita de límites. El límite de la vida es la muerte pero no hay vida sin muerte. Al día lo limita la noche. A la presencia la ausencia. A la donación de la verdad el misterio que se vela. Reconocer este sentir primigenio es el paso inicial y necesario para romper con la dinámica de la sucesión en la permanente presencia. Poéticamente, acabar con la enfermedad del rencor, de la apariencia, del persistir, del vivir matando.

## ESCENA II

### La lonja <sup>i</sup>

#### Lo mismo.

«Otros que han confundido mi templo con un lugar cualquiera» —piensa Igor, apurando el botellín de agua detrás del mostrador. Estaba contento. El *Keher Berri* había organizado la cata anual monovarietal para la «Asociación LGTBI de El Arenal». El local había sido un hervidero de diferencia durante todo el día. Un éxito. Los vinos de Victoria – *otra* – triunfaban. «Un buen día, sí señor. Veamos qué tal se nos da la noche» —cogiendo su libreta y boli *Bic*.

Nos valemos de esta escena para introducir a Igor. Este personaje secundario es otro de los demonios que pululan por la obra. Pero no es un *mal* demonio. Su figura – que parece salida de una novela de Víctor Hugo – es la de un *daemon*. Una divinidad modesta que puede ayudar – o no – a nuestros amigos en su expedición. Zaratustra se equivocará con él. Su túnica raída, sus sandalias gastadas, su

<sup>20</sup> OÑATE, T. *Contextos teóricos y documentales del eterno retorno en Nietzsche*. A partir del minuto 74.

<sup>21</sup> OÑATE, T. *El Nietzsche de Heidegger: Estética y Nihilismo*. Sesión del día uno, a partir del minuto 104.

<sup>22</sup> Op. cit., a partir del minuto 106.

<sup>23</sup> Op. cit., a partir del minuto 107.

<sup>24</sup> Op. cit., sesión del día tres, a partir del minuto 84.

Cfr. también el apéndice Contrastes, sección El río de Aristóteles: *Filosofía Primera, Libro IV (Γ), 3-8 (4)*.

<sup>25</sup> OÑATE, T. *El Nietzsche de Heidegger: Estética y Nihilismo*. Sesión del día uno, a partir del minuto 107.

<sup>26</sup> Ib.

<sup>27</sup> Op. cit., a partir del minuto 83.

melena y barba níveas... El profeta del eterno retorno acumula milenios de espera y envejece a ojos vista a medida que se aproximan a la presa. Confunde a Igor con el enano bufón y le tratará con una dureza que no merece. Será en exceso vehemente. Zaratustra ya no oye, ya no ve, ya no huele bien. Ha perdido oído, vista y olfato. Es viejo.

Igor regenta su lonja-restaurante del puerto. Recibe a multitud de turistas cada día – la visita de hoy ha sido algo excepcional – y está cansado. Generalmente es siempre y sólo el monocultivo humano, el mismo tipo de hombre; en todos *la misma cara, la misma necesidad, el mismo desasosiego, la misma urgencia*. Igor – a decir verdad – hace un diagnóstico muy certero del in-mundo en el que se encuentra: «Ocuparlo *todo, aquí, ahora, siempre*» – como una plaga de filoxera – otra forma de referir a la nada que se extiende sembrando un vacío absoluto, anulando toda diferencia. De esto ya hemos venido comentando a lo largo de la obra. No vamos a redundarnos.

## ESCENA III

### El comedor

#### *El error de Zaratustra.*

Igor repasa algunos tópicos mientras recoge la comanda: la ausencia de límites, «Nadie se conforma con menos»; la apariencia, «Como si el mundo no fuera ya por sí todo una comedia»; las vidas que transcurren olvidadas, perdidas, «pequeñas historias que se entremezclan y no dan ni para un *cabaret burlesque*». Fiel a su condición de *daemon* interroga a nuestros filósofos mientras suelta algunas indicaciones de ayuda: «—¡La presa! Dicen que es una obra grandiosa. Miren, ¡está aquí! (...) No sé yo si podrán llegar. El salto debe ser enorme.» Tampoco da puntada sin hilo. Si el nombre de la lonja – *Kehre Berri* – sugería una nueva torna, un nuevo viraje al estilo heideggeriano, la referencia al salto hace señas hacia la necesaria ruptura, al quiebre, para una nueva epocalidad. Los filósofos no lo saben pero el *daemon* está apuntando desde un espacio-tiempo diferente. La conversación transcurre cordialmente hasta que Martín comenta: «—No sabemos, la verdad. Lo que sí sabemos es que queremos liberar al río de su presa.» Súbito, acontece καιρός justo ahí, y χρόνος se detiene. El tiempo lineal queda congelado cuando un Zaratustra *pasado* y un Igor *futuro* chocan abriendo el tiempo de *otra* conversación. Tomamos prestada de Deleuze la visión de cristales de tiempo<sup>28</sup> para materializar el instante que deseamos escribir. Dos inmortales – los dos *hijos* del hombre – se encuentran y se enfrentan.

“ZARATUSTRAS. —«Tú, mi peor enemigo. Paralítico paralizante, hay más vida en esta polilla que en ti. Tú y yo existimos sólo por estos que mientas. Duras palabras para los que te alumbraron. ¿Acaso el hombre no podía errar? ¿Acaso no son sus creaciones las que les traen del error? Relatas hechos que me son conocidos. ¿Alardeas de tu conocimiento? No hay superficie más lisa que tu pensar reflejo. Tú, desecho del pensamiento. No intentes nada. No vamos a renunciar a nuestra misión. Una diosa me lo anunció, maldito enano.»”

- i Cree Zaratustra que está ante el enano bufón. Sabía que acabaría por encontrarlo.<sup>29</sup> Un Zaratustra prevenido – siempre a resguardo en el pasado y en el futuro – piensa que tiene delante a su enemigo “ese espíritu mitad topo; paralítico; paralizante; dejando caer plomo en mi oído, pensamientos-gotas de plomo en mi cerebro”<sup>30</sup>. Está viejo y agotado Zaratustra. Todavía no ha ascendido al monte Olvido y ya se siente en la necesidad de soltar lastre para poder superar el «espíritu de la gravedad» que tira de él hacia abajo.<sup>31</sup> Siente ese espíritu y esa carga en Igor. Pero, ¿qué plomo es ese? ¿y es *de verdad* plomo? Porque Igor le habla a Zaratustra del hombre que equivoca su camino. No le habla de los primeros

<sup>28</sup> Dice así Deleuze: “La imagen-cristal es el punto de indiscernibilidad de las dos imágenes distintas, la actual y la virtual, mientras que lo que se ve en el cristal es el tiempo en persona, un poco de tiempo en estado puro, la distinción incluso entre las dos imágenes que no acaba de reconstituirse. Además, habrá diferentes estados del cristal según los actos de su formación y las figuras de lo que se ve en él. En lo precedente analizábamos los elementos del cristal, pero no todavía los estados cristalinos; a cada uno de esos estados lo podemos llamar ahora «cristal de tiempo»” Cfr. DELEUZE, G. *La imagen-tiempo*. Estudios sobre cine 2. Barcelona: Paidós, 1987, pp. 114-115. Señalar que Deleuze se reconoce tributario de GUATTARI, F: *L'inconscient machinique*, Ed. Recherches.

<sup>29</sup> Cfr. acto segundo, escena II.

<sup>30</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 214.

<sup>31</sup> ¿Qué vemos aquí? Vemos a Zaratustra contemplando a la cruz que debe portar en la ascensión a su muerte en la colina del Gólgota. Hacemos una alusión metafórica al texto de Heidegger *Nietzsche (I)*. Dice así: “En la ascensión es necesario superar continuamente el «espíritu de la gravedad»: éste tira todo el tiempo hacia abajo y sin embargo, para el que asciende y carga consigo a su «acérrimo enemigo», no es más que un enano.” Cfr. HEIDEGGER, M. *Nietzsche (I)*, p. 235. Zaratustra ha llevado consigo el «espíritu de la gravedad» desde el inicio de la expedición. Es el precio que debe pagar para hundirse en su ocaso. Es su cruz.

filósofos, no le habla de los físicos. Empieza por referir al mito genetista que comentamos más arriba: «Escuchasteis el lamento del ser y lo confundisteis con la presencia. Alucinados, creísteis que habría un lugar del que surgiría todo y llevasteis allí vuestras esperanzas.» Pero Igor no ve culpa en el hombre. El emerger de la φύσις era un acontecer sin precedentes para un ser que abandonaba los mitos cosmogónicos y se adentraba en la razón. Estaba necesitado de explicaciones pero todavía no había aprendido a oír la verdad del ser bajo el ruido del devenir: «Sordos al quejido, atentos a la vista y las manos, se os llenó la cabeza de formas que surgían, oscilaban, se mezclaban y desaparecían.» El *daemon* ve la causa en el temor del hombre y le regala a Zaratustra el manantial donde tiene nacimiento el error: la metafísica ciencia-técnica del platonismo-pitagórico, allí donde la verdad es lo métrico, lo aprehensible, lo óntico; allí donde la visión se traslada al mundo y se busca su *adecuación*; allí donde el hombre —necesitado de sobrevivir en un mundo que se revela desconocido y hostil porque *la vida mata*; allí donde el hombre —decíamos— acerca la verdad al ascua de lo conveniente para cada situación: «Temerosos, trucesteis la verdad por la apariencia.» No perdamos de vista a un Vattimo que susurra... «Metafísica y moral son la puesta en funcionamiento de un complejo sistema que, nacido de la necesidad de seguridad, perpetúa en cambio la inseguridad y la violencia de la situación de partida, transformándolas y reproduciéndolas de varios modos»<sup>32</sup>. Este hombre olvida el ser abandonado al ente y sufre, «Haciendo del sufrimiento culpa» —apunta Igor con su bolígrafo en *la comanda del hombre*; quien, perdida toda inocencia, se adentra ya sin demora en la modernidad sin dios: «alumbrasteis un hijo muerto y le llamasteis *progreso*. En su nombre os condenasteis a la virtud de la constante existencia.» Sólo cierra Igor su reflexión con una acusación que tiene la gravedad de una pregunta: «después de todo lo que habéis hecho —no tú Zaratustra; sí los hombres a los que acompañas» — parece decirle, «después de que habéis encarcelado vuestras vidas, después de que habéis robado el futuro a todos los seres vivos de la Tierra, después de sentaros en el trono que nunca os perteneció, ¿queréis liberar el río?». Es verdad, «justo es la libertad» — del sujeto que nace al mundo en *El siglo de las luces* — «lo que puso sus cadenas.»

Este demonio parece bastante posmoderno. Tiene una pizca de Vattimo, unas notas de Nietzsche y un cierto gusto a Oñate. Igor es el *hombre* — nos tomamos una licencia — *sabio*: “el hombre que ha superado los sentimientos de vergüenza, que ha adquirido conciencia de la propia inocencia, y en esto se opone al hombre de la tradición metafísica «no justo, no sabio, agobiado por la sensación de culpabilidad» (MA, 107)”<sup>33</sup>. Igor es el hombre que no necesita preguntarse por la culpa, es un buen intérprete — *y aquí es donde el juego se vuelve divertido* — es un buen intérprete de la enseñanza del *Zaratustra* de Nietzsche. Se pregunta Oñate al hilo: “¿Es indispensable que el progreso sea solamente el progreso del olvido?”<sup>34</sup> —para acto seguido referir la comprensión que está haciendo Heidegger de Nietzsche: “justamente comprender que el olvido no tiene sujeto de culpa y que ésta habría sido la gran aportación de Nietzsche.”<sup>35</sup> Se detiene la filósofa en el interior de su alma y recuerda la declaración completa de inocencia de Nietzsche: “No, no pongáis sobre el que está sufriendo, y el que tiene dolor y tiene tragicidad, no pongáis encima castigo. No hagáis eso.”<sup>36</sup>

- ii Hay algo del genio maligno cartesiano en el comentario pero su intención es otra. Cuánto erra Zaratustra juzgando a Igor... Ve en él un mal sueño, piensa que es el bufón, le confunde con el último hombre, le tilda de platónico-pitagórico, le condena a caer con la roca de Sísifo... Y eso que Igor le advierte: «¿Y si fui yo el que te despertó del sueño, Zaratustra?» Igor parece decirle al yaciente Zaratustra quién es el que le llama. No, no fue Igor, lo sabemos. Pero él también quiere liberar al río y desea un nuevo comienzo. Zaratustra e Igor buscan lo mismo. El profeta del eterno retorno alberga la esperanza del *Übermensch*, el *daemon* quiere acabar con el in-mundo de este igual y contemplar un nuevo comienzo. Zaratustra está *convaleciente*. No puede decirle a Igor aquello de «¡yo! o ¡tú!». Ya nunca más será «el más fuerte»<sup>37</sup>, pues Igor ha mostrado que conoce su pensamiento más grave: lo soporta, lo desea. “Yo”, Igor Zaratustra, “el intercesor en favor de la vida, el intercesor en favor del sufrimiento, el intercesor a favor del círculo — ¡a ti, el más abismal de mis pensamientos, estoy llamándote!”<sup>38</sup> El profeta del eterno retorno tiene a un *amigo* junto al Portal del Instante. Esta vez Zaratustra se ha desdoblado en dos. Ambos comparten cómo «Vida-Sufrimiento-Círculo» se pertenecen mutuamente, son una misma cosa.<sup>39</sup>

<sup>32</sup> VATTIMO, G. *El sujeto y la máscara*, p. 115.

<sup>33</sup> Ib.

<sup>34</sup> OÑATE, T. *El Nietzsche de Heidegger: Estética y Nihilismo*. Sesión del día tres, a partir del minuto 86.

<sup>35</sup> Ib.

<sup>36</sup> Ib.

<sup>37</sup> Alusión en sentido invertido a la escena del *Zaratustra* en la que el profeta — cansado de acarrear con el enano — se detiene y le dice: “«¡Alto! ¡Enano!, dije. ¡Yo! ¡O tú! Pero yo soy el más fuerte de los dos: — ¡tú no conoces mi pensamiento abismal! ¡Ése — no podrías soportarlo!» —” Cfr. NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 215.

<sup>38</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 285.

<sup>39</sup> HEIDEGGER, M. *Conferencias y artículos*, p. 92.

## Lecturas y justificaciones.

Los filósofos y Zaratustra ya están debidamente provistos de viandas para iniciar la cena. Continúan con su conversación y – un poco también – con las de los demás. Se deja sentir un buen ambiente en el no muy espacioso comedor. Las personas parecen estar disfrutando. En éstas, Zaratustra toma la palabra. Desea interrogar a Martín en relación a dos textos suyos que le afectan doblemente: a él de primera mano y – por ende – a su creador<sup>40</sup>. Nos referimos a *La frase de Nietzsche «Dios ha muerto»* y «¿Quién es el Zaratustra de Nietzsche?». Zaratustra expone argumentos conocidos y compartidos: acabar con el mito del más allá y permanecer fieles a la Tierra; crear valores nuevos para un hombre nuevo en una relación igualmente nueva con el mundo. Zaratustra piensa en Nietzsche como el primer posmoderno. Heidegger no. Él lee a Nietzsche en coordenadas metafísicas: es el último metafísico. Estamos escuchando las palabras de Oñate en su lectura comunitaria de *La frase de Nietzsche «Dios ha muerto»*<sup>41</sup>. Allí introduce las dos perspectivas que se pueden adoptar. La que realiza Heidegger, desde la voluntad de poder como voluntad de fuerza que se apropia del eterno retorno «de lo mismo» como “un medio más que se agencia como existencia de posibilidad reflexiva de la unidad de la voluntad consigo misma”<sup>42</sup> relegando al *Zaratustra* a una zona de tránsito y considerando que la culminación del pensar de Nietzsche se da en los escritos póstumos. Y la que propone la propia Oñate, considerando al eterno retorno como delimitación de la voluntad que por sí misma carece de límite. Esto significaría que el pensar de Nietzsche quedaría acabado en los textos sí publicados del *Así habló Zaratustra*, *El crepúsculo de los ídolos* y *El Anticristo*.

“ALBERTO. —Y seguimos con Hegel y su espíritu absoluto. Llenar el vacío no es superación. La dialéctica sigue su curso. Por ello Martín niega que Nietzsche haya superado la metafísica. ¿Lo entiendes Zaratustra? Lo que Martín quiere decir es que el sitio del dios todo poderoso fue ocupado por un hombre todo poderoso. Con ello sólo se llegó a la culminación de la secularización de la filosofía de la historia.”

- iii Acierta Alberto al señalar que «llenar el vacío no es superación» y que «la dialéctica sigue su curso». Sin embargo, interpreta nuestro personaje de forma inexacta el pensar de Heidegger. El hombre que *piensa* que ocupó el sitio del dios *esencialmente* no podía hacerlo. Al respecto comenta: “El hombre nunca puede ponerse en el lugar de Dios, porque la esencia del hombre no alcanza nunca el ámbito de la esencia de Dios.”<sup>43</sup> Es más, el filósofo plantea que ese lugar – que es el de “la eficiencia causal y la conservación de lo ente en tanto que algo creado”<sup>44</sup> – puede quedarse vacío, emergiendo por el contrario otro lugar “que no sea idéntico ni al ámbito de la esencia de Dios ni al del hombre, pero con el que el hombre vuelva a alcanzar [236] una relación destacada.”<sup>45</sup> Ese otro lugar es el que ocupa el sujeto de la modernidad, el «hombre todo poderoso» que refiere Alberto. Y esto para Heidegger es algo que produce más temor que el sitio vacío de la divinidad y es algo en lo que apenas se ha pensado. ¿Se llegó entonces con el sujeto a «la culminación de la secularización de la filosofía de la historia»? A decir de Oñate, sí. Y apunta a la razón de ello: la persistencia del mito del Génesis en la metafísica. Se expresa así: “Si no hubiera sido por el mito del Génesis, de un dios todopoderoso que es causa eficiente del mundo, no se habría podido dar una secularización que entroniza la causalidad eficiente productiva de las existencias reales, ni el que ocupe la subjetualidad justamente ese papel.”<sup>46</sup> Por ello Oñate se revuelve cuando escucha equipar filosofía y metafísica, o nominar a la πρώτη φιλοσοφία de Aristóteles con el nombre atribuido a Andrónico de μετὰ τὰ φυσικά. La Filosofía Primera de Aristóteles es la de los αρχές como leyes ontológicas.

“ZARATUSTRA. —¿Estás diciendo que Nietzsche ha ontificado el mundo, ha acabado con el espíritu, y ha dejado en el lugar del dios a un hombre portador de un alma animal? ¿Un hombre-animal reemplaza lo sagrado, indisponible, divino? ¿Ese es tu Nietzsche? Si esto fuera así mi predicación habría sido un esfuerzo absurdo, baldío. Para sentar al hombre del rencor en el trono de dios no hacía falta. Si esto fuera así mi *Übermensch* carecería de sentido. *Mi muerte*... mi hundimiento en el ocaso y mi puente no serían sino otra fantasía de un cuerpo enfermo. Si esto fuera así yo nunca habría existido Martín... pero aquí estoy. Yo escuché en Nietzsche la denuncia de todo esto que comentas. Él me arrancó al maldito enano y lo arrojó. Él me acompañó hasta una puerta donde dos eternos se chocaban. Pero lo importante es lo que él me mostró. «Acércate mi profeta. Acércate y escucha. Dime, ¿qué oyes?» En el instante que se quebraba ante mis ojos emergía una grieta y de ella surgía un abismo, y de él un clamor y un eco eterno resonaba con una sola voz: «igual». ¿Comprendes lo que te digo?”

<sup>40</sup> ¿De verdad se puede hablar en términos de creación? ¿No estaba ahí ya desde siempre Zaratustra? ¿No le salió a Nietzsche al encuentro, al paso?...

<sup>41</sup> OÑATE, T. *El Nietzsche de Heidegger: Estética y Nihilismo*.

<sup>42</sup> Op. cit., sesión del día uno, a partir del minuto 79.

<sup>43</sup> HEIDEGGER, M. *Caminos de bosque*, p. 189.

<sup>44</sup> Op. cit., p. 190.

<sup>45</sup> Ib.

<sup>46</sup> OÑATE, T. *El Nietzsche de Heidegger: Estética y Nihilismo*. Sesión del día dos, a partir de minuto 220.

- iv Para las alusiones a «De la visión y del enigma» cfr. los comentarios recogidos en el acto segundo, escena III.

Nuestro Zaratustra empieza a sentirse incómodo con la exposición de Martín. Le está mostrando un Nietzsche que le resulta desconocido. Él mismo – Zaratustra – no puede verse en ese pensamiento. Las primeras palabras acentúan la supuesta animalidad del hombre. Aquí nos hacemos eco del ζῶον πολιτικόν pero desde la lectura negativa de la voluntad sin límite. Seguimos a Oñate cuando iguala animalidad y hombre – animalidad como esencia del hombre – refiriendo acto seguido a la crítica de Heidegger. En sus palabras: “¿Cómo no van a entender entonces el ζῶον πολιτικόν o el animal racional? Así se dice que es un animal y que tiene racionalidad. En vez de que pertenece al lenguaje su alma, lo que se está diciendo entonces es que se servirá de la racionalidad como un instrumento de progresión, de aumento de poder.”<sup>47</sup>

Pero es que en realidad Zaratustra *no entiende*. Está interpretando de forma incorrecta el pensar de Heidegger. El filósofo no ha dicho que Nietzsche haya ontificado el mundo. Tampoco que haya acabado con el espíritu y que haya puesto a un animal-hombre en el trono de Dios, algo que – ya hemos visto – es por otra parte un imposible. Heidegger dice que Nietzsche fracasa en su intento de superar el nihilismo. Se expresa así: “¿Qué ocurre con los anteriores valores supremos? ¿Qué significa la desvalorización [231] de dichos valores en relación con la transvaloración de todos los valores? Como el pensamiento según valores se basa en la metafísica de la voluntad de poder, la interpretación que hace Nietzsche del nihilismo, en cuanto proceso de desvalorización de los valores supremos y de transvaloración de todos los valores, es una interpretación metafísica, concretamente en el sentido de la metafísica de la voluntad de poder. Pero en la medida en que Nietzsche concibe su propio pensamiento, la doctrina de la voluntad de poder como «principio de la nueva instauración de valores», en el sentido de la auténtica consumación del nihilismo, ya no comprende el nihilismo de manera sólo negativa, en tanto que desvalorización de los valores supremos, sino también de manera positiva, como superación del nihilismo; en efecto, la realidad efectiva de lo efectivamente real, ahora experimentada de manera expresa, la voluntad de poder, se convierte en origen y medida de una nueva instauración de valores. Dichos valores determinan de modo inmediato el representar humano y al mismo tiempo estimulan la actuación del hombre. El ser hombre se alza a otra dimensión del acontecer.”<sup>48</sup>

Lo que sí dice Heidegger es que en Nietzsche se llega a la culminación de la metafísica occidental, tanto de la metafísica del progreso del olvido del ser (que avanza desde metafísica platónica, sigue a través de la ciencia y llega a la técnica) como de la metafísica moderna (la metafísica del poder, de la voluntad, del aseguramiento de la certeza...) Señala Oñate “Nietzsche es el gran crítico de la filosofía platónica” y sin embargo, a ojos de Heidegger, “no ha sobrepasado el platonismo.”<sup>49</sup> El propio Martín lo señala más abajo, «es preciso tener presente la *Crítica del juicio* de Kant.» La metafísica platónica es una metafísica del espacio, un lugar que está *más allá* – τόπος εν ουρανοῖς – donde se sitúa el mundo suprasensible, el verdadero, el espacio de las causas y primeros principios. Este lugar precisa de la intervención de un dios arquitecto, constructor, que coge las ideas, las copia y las traslada al mundo sensible. Dice Oñate “la gran crítica de Heidegger a Nietzsche va a ser que erija la voluntad en estimativa, en juicio – de lo que tiene o no tiene valor – de las posibilidades. De modo que no puede no olvidarse que está ahí en cuestión también la crítica del juicio, que Nietzsche declarará solamente puro en cuanto hablemos de voluntad de voluntad, voluntad que se quiere a sí misma, incluso voluntad totalmente libre en el sentido de la voluntad creadora.”<sup>50</sup>

Lo que dice es que su esfuerzo por quebrar la metafísica a través de la transvaloración de todos los valores se queda dentro de la historia del ser como la donación de su olvido. La muerte de dios ha vaciado el mundo de valores suprasensibles y ese vacío debe ser ocupado, para lo que Nietzsche plantea la voluntad de poder como voluntad de vida, entendiendo que éste es el camino para la superación del platonismo a través de su inversión. La crítica de Heidegger radicará en este punto. De acuerdo con Oñate, se está criticando “la dialéctica como un movimiento que pretende superar invirtiendo, que sigue perteneciendo como antítesis a aquello que establece la tesis, de modo que en esa asimilación – por otra parte – de dialéctica a κίνησις, a movimiento, se pertenece a lo mismo pero no sabiendo que se pertenece a lo mismo.”<sup>51</sup> En otras palabras: sigue en el esquema nihilista de la metafísica dialéctica. Mientras niega el nihilismo depreciador de la vida, Nietzsche cae en la defensa de un nihilismo que “es un antropocentrismo psicologista de carácter biológico” del alma animal individualista “que en el último término – por eso *La frase de Nietzsche «Dios ha muerto»* – lo que hace es (...) ocupar el lugar del dios muerto, entendiendo a Dios como un dios todopoderoso y creador (...) y además voluntarista, entronizado justamente por la línea del voluntarismo no racionalista a partir de Ockham, a partir, luego, después, del luteranismo, de manera que, en último término, con Nietzsche entonces, en esta lectura, se cumpliría la secularización justamente de la

<sup>47</sup> Op. cit., sesión del día uno, a partir de minuto 90.

<sup>48</sup> HEIDEGGER, M. *Caminos de bosque*, p. 186.

<sup>49</sup> OÑATE, T. *El Nietzsche de Heidegger: Estética y Nihilismo*. Sesión del día uno, a partir del minuto 50.

<sup>50</sup> Op. cit., a partir del minuto 62.

<sup>51</sup> Op. cit., a partir del minuto 73.

filosofía de la historia.”<sup>52</sup>

Sólo resta un ente que busca su autoconservación y crecimiento, lo común a todos los seres vivos. Pero entonces, ¿tiene razón Zaratustra cuando señala que su *Übermensch* carecería de sentido? Él lo introduce así: “En verdad, una sucia corriente es el hombre. Hace falta ser un mar para recibir una sucia corriente sin volverse impuro. / Mirad, yo os enseño el superhombre: él es ese mar, en él puede irse al fondo vuestro gran desprecio.”<sup>53</sup> El *Übermensch* cobra el carácter de meta, de última etapa del hombre: es el mar en el que desemboca. En la traducción del texto *La frase de Nietzsche «Dios ha muerto»* que seguimos, se huye de trasladar *Übermensch* por *superhombre* considerando a esto un error. En su lugar se traduce como *tranhombre*. Esto ayuda a pensarlo en términos de *tránsito*. En su interpretación del *tranhombre* Heidegger empieza reconociendo una superación del nihilismo. Dice así: “La decadencia de los valores normativos toca a su fin. El nihilismo, el hecho de «que los valores supremos se desvalorizan», ha sido superado. Esa humanidad que quiere su propio ser hombre como voluntad de poder y experimenta tal ser hombre como parte de la realidad efectiva determinada en su [232] totalidad por la voluntad de poder, se ve determinada por una figura esencial del hombre que pasa por encima del hombre anterior.”<sup>54</sup>

Después Heidegger acentúa el carácter de tránsito del *tranhombre*. Es el hombre en que se agota el comienzo – la proveniencia – de la metafísica como nihilismo. Parece decirnos: «ahora que se ha adquirido conocimiento del esenciar de la metafísica moderna como voluntad de poder, ahora que se ha cumplido la secularización de la historia del ser, es cuando el hombre puede dar el paso – hacer un punto de inflexión señalará Oñate – para otra epocalidad.» Escuchémosle: “El nombre para la figura esencial de la humanidad que pasa más allá y por encima del anterior tipo humano es «tranhombre \*». Con este término Nietzsche no entiende algún ejemplar aislado del ser humano en que las capacidades y miras del hombre normalmente conocido se hubieran acrecentado y aumentado hasta lo gigantesco. «El tranhombre» no es tampoco ese tipo de hombre que pudiera surgir de una aplicación de la filosofía de Nietzsche a la vida. El término «tranhombre» nombra la esencia de la humanidad que, en tanto que moderna, empieza a penetrar en la consumación esencial de su época. «El tranhombre» es el hombre que es hombre a partir de la realidad efectiva determinada por la voluntad de poder y para dicha realidad.”<sup>55</sup>

En la lectura sentimos a un hombre sumergiéndose en el mar del *Übermensch* y a éste alzándose como señor de la Tierra en aras a una voluntad de voluntad sin límite. Y de nuevo escuchamos el grito de auxilio de la Tierra. Éste que refiere Heidegger no era el *Übermensch* de Zaratustra. Este es el hombre moderno consciente de su poder pero no capacitado para ejercerlo. A este hombre moderno Heidegger lo llamará *el hombre antiguo*. Dice así: “El hombre antiguo desea seguir siendo ese hombre anterior y, al mismo tiempo, ya es querido por lo ente, cuyo ser empieza a aparecer como voluntad de poder. El hombre antiguo no está en absoluto todavía preparado en su esencia para el ser que, mientras tanto, atraviesa y domina lo [233] ente. En dicho ser, reina la necesidad de que el hombre vaya más allá del hombre antiguo, y no para satisfacer un mero deseo ni por un capricho, sino únicamente por mor del ser.”<sup>56</sup>

Heidegger ha encontrado en el pensamiento de Nietzsche una «grieta» que permitiría explicar las atrocidades cometidas en el siglo que le sucedió y que continúan en auge. Por tanto: «Zaratustra, tu muerte y tu puente, sí tienen sentido. El *Übermensch* no es este animal-humano.»

ZARATUSTRA. —¿Por qué el eterno retorno como determinación que necesita la voluntad de poder como voluntad de la fuerza? Estás resucitando al dios del Génesis; por ello ahondas en la diferencia entre esencia y existencia. ¿Por qué no el eterno retorno como límite de la voluntad de voluntad? ¿Por qué no entender que es ahí donde la voluntad de progresión ilimitada se quiebra en una afirmación que desee todo tal y como ha sido por toda eternidad? Aceptar todo el dolor, toda la tragicidad. Desprenderse del deseo de crecimiento y conservación. Ese asesinar la vida consumiéndola *ad infinitum* y matando su muerte. Tu anillo es un potro de tortura. El ser sufre el suplicio de aquél que estaba llamado a su custodia. Sufre por un hombre-animal individualista, sádico ególatra, maltratador de todo lo que no vehicule fuerza-ciencia-técnica. Un animal-hombre ¡que se llama a sí mismo racional! Un ignorante incapaz de distinguir la primacía de la acción sobre el movimiento. Un miope que no acierta a ver la *diferencia* entre el devenir del ser y el ente. ¿Y éste *topo* iba a ser el hombre que se sentaría en el trono del dios desaparecido? ¿De verdad piensas que mi *Übermensch* era esto? ¿Un manipulador del lenguaje? ¿Un *sofista*?

- v Zaratustra se adueña de la crítica de Oñate al planteamiento de Heidegger. «Estás resucitando al dios del Génesis» —refiere. El personaje sabe que puede darse otra interpretación. Heidegger ha subordinado el eterno retorno como existencia a la voluntad de poder como esencia. Acierta Zaratustra al denominarlo como «potro de tortura»: en cada girar del anillo se acentúa un poco más la explotación

<sup>52</sup> Op. cit., a partir del minuto 74.

<sup>53</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, pp. 36-37.

<sup>54</sup> HEIDEGGER, M. *Caminos de bosque*, p. 187.

<sup>55</sup> Ib.

<sup>56</sup> Ib.

de la Tierra. Oñate – ya hemos apuntado más arriba – ve claramente ahí el mito genésico. Para rebatir a Heidegger hay que negar la mayor, rechazar que la no-obra de *La voluntad de poder* sea la culminación de su pensamiento. La filósofa nos invita a considerar otro camino. Nos plantea considerar qué pasaría si la voluntad de poder se subordinara al eterno retorno: “¿cómo se establecería en ese juguete teórico, nada menos que la obra de Nietzsche?, ¿qué resultados?, ¿qué comprensión filosófica tendríamos para el transhombre?, ¿para el nihilismo?, ¿y para la propia voluntad de poder? Si éstas se subordinan a una ontología del espacio-tiempo del retorno y a la filosofía de la historia en la que esta otra ontología de la temporalidad se tuviera que aplicar” – especula Oñate – “daría lugar a otra teología política que no fuera la de Pablo de Tarso y la del Dios todopoderoso del Antiguo Testamento.”<sup>57</sup>

Señala Zaratustra que «el ser sufre». En realidad es el ente el que padece el señorío de un hombre ignorante y altamente tecnificado. «Sufrir por un hombre-animal» donde hacemos reiteración del espacio del ζῷον πολιτικόν como animal racional referido en el comentario anterior. «Un ignorante incapaz de distinguir la primacía de la acción sobre el movimiento» donde volvemos a movernos con Oñate y Aristóteles por el libro IX (Θ) 8 donde sentencia “Que el acto es, ciertamente, anterior a la potencia y a todo principio de cambio, es evidente.”<sup>58</sup> «Un miope que no acierta a ver la diferencia entre el devenir del ser y el ente». El ser deviene en el pensar (voεῖν), es un misterio que en el lenguaje nos aproxima al límite del dios desconocido, su régimen es inmanente, indivisible, inextenso. El ente deviene en la naturaleza (φύσις), su régimen es cinético, divisible, extenso. Todos son aspectos ya comentados a lo largo de la obra.

En un momento de la conversación Zaratustra parece sentirse bastante molesto con los comentarios de Martín. Levanta el tono de voz y se dirige así: «¿De verdad piensas que mi *Übermensch* era esto? ¿Un manipulador del lenguaje? ¿Un *sofista*?» A este respecto, la filósofa Oñate introduce la crítica de Aristóteles a la metafísica de la fuerza en el λόγος noveno (Θ 1045b-1052a)<sup>59</sup>. Nuestro personaje recoge la acusación de la filósofa contra los sofistas – señalando a modo de ejemplo a Trasímaco<sup>60</sup> – quienes habían asimilado todo a convenciones y habían hecho del lenguaje un instrumento de poder. Esto nos lleva a pensar en cómo sería el comportamiento político del *Übermensch*, en cuál sería la naturaleza de su alma: ¿sería un lobo solitario que huiría del contacto con otros hombres igualmente superiores?, ¿o sería un hombre de comunidad, habitante de la casa del reencuentro con el ser, un hombre de temperamento templado?, ¿y cómo sería su voluntad?, ¿conocería límite? Si cruzar el puente de Zaratustra es dejar atrás la enfermedad del rencor y adentrarse en la inocencia, el *Übermensch* tiene que ser necesariamente un niño que crecerá y creará una cultura – es decir, una ética, una política, un arte, una moral – nueva. *Noble* es la palabra que resuena en nuestros oídos. Conocerá el límite en el espejo de los demás. Serán Mismo y Otro. «No Zaratustra, no: nunca será un manipulador del lenguaje.» Él será el lenguaje y su voluntad será el ser. Es otra destinación.

“ALBERTO. —Esto que decimos sabemos que es sólo *un arañar* la superficie de tu pensamiento. Porque – dinos – ¿acaso no has dejado un poco de lado a Aristóteles? La distinción entre existencia y esencia – y esto lo explicaría mucho mejor Maite – es un absurdo: carece de sentido preguntarse «por una existencia indeterminada que corresponda a ninguna esencia, sino que debe estar presupuesto.» Sé que piensas que la metafísica no pensó esta diferencia suficientemente. Y Zaratustra ya te ha dado algunas pinceladas del Libro Θ. Has echado a un lado – ¿lo has ignorado? – la νόησις y el λόγος. Te conocemos bien y nunca das puntada sin hilo... Pero no te quedes así hombre, ¡di algo!”

- vi Para la posición de Heidegger en lo relativo a la insuficiente indagación de la metafísica en el origen de la diferencia entre existencia y esencia, y para el planteamiento de la filósofa Oñate al respecto señalando al Génesis como el citado origen, remitimos a los comentarios acto decimoprimer, escena I: *Diálogos (iii)*. Oñate nos plantea sumergirnos en el libro cuarto de la Filosofía Primera. Adicionalmente invitamos al lector a los *Tratados de lógica, Analíticos segundos*. Allí leemos esto: “En efecto, al igual que buscamos el *porque* cuando tenemos el *que* y a veces se hacen manifiestas también ambas cosas al mismo tiempo, pero en ningún caso es posible que se conozca el *porque* antes del *que*, está claro que, de manera semejante, tampoco <se da> el *qué es ser* sin el <hecho de> que sea: pues es imposible saber *qué es* <una cosa> ignorando *si es*.”<sup>61</sup> Y a en la nota a pie de página Miguel Candel señala: “No hay esencia sin existencia, diríamos en nuestra terminología actual.”<sup>62</sup>

<sup>57</sup> OÑATE, T. *El Nietzsche de Heidegger: Estética y Nihilismo*. Sesión del día dos, a partir de minuto 200.

<sup>58</sup> ARISTÓTELES. *Metafísica*, p. 387.

<sup>59</sup> Cfr. OÑATE, T. *El Nietzsche de Heidegger: Estética y Nihilismo*. Sesión del día dos, a partir de minuto 88.

<sup>60</sup> En *República* Sócrates mantiene una conversación con Trasímaco en torno a la justicia. El retrato que nos queda del sofista Trasímaco se aproxima al de un hombre violento, de pocas palabras, que parte de una idea clara y no aprecia el diálogo. Cfr. apéndices, Contrastes, Las huellas de Platón: *República*.

<sup>61</sup> ARISTÓTELES. *Tratados de lógica (Órganon)*, p. 408.

<sup>62</sup> Ib.

Por último, Zaratustra señala «Has echado a un lado – ¿lo has ignorado? – la νόσις y el λόγος.» Esto nos sirve para enlazar el pensamiento de Heidegger, en el que ha subordinado el eterno retorno a la voluntad de poder, con la crítica que le plantea Oñate. Dice así la filósofa: “Para lo que importa todo esto que vamos a decir es que, si lo entronizado es el movimiento y la voluntad de voluntad, como voluntad biológico-psicológica individual, en Nietzsche entonces está desconociendo la noésica, es decir, el alma en acción espiritual que es el alma en acción comunitaria. De la misma manera que se está desconociendo el λόγος. Se ha hecho un cierre, un aplanamiento, una reducción, del alma, de la vida, a la vida individual animal, que no tendría ninguna diferencia (...) en los seres que no pertenecen al lenguaje (...) y más importante, que no pertenecen a la historicidad, porque son las acciones extáticas, no cinéticas, que pertenecen a la unidad de obra que da lugar por excelencia a comunidad, las que son históricas, las que se transmiten a través de una παιδεία, a través de una enseñanza.”<sup>63</sup>

“ZARATUSTRAS. —«¡Tú! ¡Susurrador de tarántulas! ¡Ni si te ocurra amonestarla! Ha sentido el beso de Baco.»”

vii

Alusión al conocido juego de palabras entre tarántula y tarantela. En las notas a pie de página de la traducción que seguimos se recoge: “[145] La traducción castellana manifiesta sólo uno de los dos sentidos que *simultáneamente* tiene la expresión alemana *Tarantel-Tänzer*: el que baila la tarantela y el que gira bailando por haber sido picado por una tarántula.”<sup>64</sup> Es conocido que a Nietzsche no le gustaba la tarantela. No en vano pone en boca de su profeta “En verdad, no es Zaratustra un viento que dé vueltas, ni un remolino; y si es un bailarín, ¡nunca será un bailarín de tarantela!”<sup>65</sup> Ironías de la obra, a nuestro Zaratustra sí le gusta. De hecho, Zaratustra piensa que eso es lo que baila Bella pero a ella no le ha picado ninguna tarántula: ella es poseída por el dios. Aprovecha para increpar nuevamente a Igor sugiriendo que sí, que efectivamente *susurra* a los oídos – ya no dice en sueños –, pero que lo hace sobre aquellos que están poseídos del espíritu de la venganza. ¿Y quiénes son estos? “Negro se asienta sobre tu espalda tu triángulo y emblema; y yo conozco también lo que se asienta en tu alma.”<sup>66</sup> Señala a otros que hablan de justicia e igualdad y dice así Zaratustra: “Ése es el pueblo de índole y origen malos; desde sus rostros miran el verdugo y el sabueso.”<sup>67</sup> Otros que, como Zaratustra, hablan a favor de la vida, “aunque ellos están sentados en su caverna, esas arañas venenosas, y apartados de la vida: débese a que ellos quieren así hacer daño.”<sup>68</sup> Una caverna sobre la que “se alzan las ruinas de un viejo templo – ¡mirádmelo con ojos iluminados! En verdad, quien en otro tiempo elevó aquí en piedra sus pensamientos como una torre, ¡ése sabía del misterio de toda vida tanto como el más sabio!”<sup>69</sup> Queremos ver en estas líneas un Heráclito atento a Zaratustra. El filósofo-rey, el más sabio, aquél ermitaño que se refugió en el templo de Artemisa, huyendo de los hombres para buscarse a sí mismo, del que no quedan sino fragmentos, esas ruinas, como las del templo. Y otros, mucho después de él, habitan en sus cuevas muy por debajo y hacen de sus enseñanzas arcilla para sus argumentos – ¿Platón en su *Cratilo*?<sup>70</sup> – y las tergiversan hasta el punto de significar *lo mismo y su contrario*, y portan *uniformes negros* y siguen logotipos y *banderas*, y careciendo del poder, predicando la *igualdad* y la *justicia*, pero sólo un espíritu de venganza les mueve. Y ahora sí, ahora lo vemos: las tarántulas son aquellos que empezaron a tejer la tela del futuro sobre cuya red se han desarrollado las ciudades estado del in-mundo de Argos hasta su presente. La victoria de los peores, de los resentidos, del hombre malvado. ¿Susurra Igor a *estos* hombres? No, naturalmente que no. No ve en ellos ningún atisbo, ninguna posibilidad, de encontrar una apertura en la cronicidad, de abrir una época y un tiempo nuevos. Igor sólo mantiene la esperanza en lo sagrado divino.

“IGOR. —«Parece que tu amigo – mirando a Martín – carga un grave peso sobre los hombros. ¿Acaso son tus cadenas las que acarrea? ¿No será éste tu enano?»”

viii

La cena está llegando a su clímax y pronto verá su fin. Zaratustra ha confundido a Igor con su peor enemigo. Heidegger confundió el movimiento político del nacionalsocialismo como una oportunidad para una nueva epocalidad en la historia del ser. Zaratustra todavía no es consciente de su error. Heidegger sí. Líneas abajo aduce distintas razones, parece que se excusa. Pero nadie espera de él eso. Sólo comprender.

“ZARATUSTRAS. —«Apolo nos ha sumergido de nuevo en la cronicidad. Pero un beso ha sido suficiente para virar

<sup>63</sup> OÑATE, T. *El Nietzsche de Heidegger: Estética y Nihilismo*, a partir del minuto 94.

<sup>64</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 428.

<sup>65</sup> Op. cit., p. 146.

<sup>66</sup> Op. cit., p. 143.

<sup>67</sup> Op. cit., p. 144.

<sup>68</sup> Op. cit., p. 145.

<sup>69</sup> Ib.

<sup>70</sup> En el apéndice Contrastes, sección El río de Aristóteles: *Filosofía Primera, Libro IV (Γ), 3,8*, queda recogida la opinión de la filósofa Oñate y las citas de Aristóteles que la sustentan. La aportación de la filósofa es una síntesis del pensar de Aristóteles respecto de Heráclito. El problema que nos ocupa es el de la posibilidad de «significar lo mismo y su contrario.» Este problema es referido – bien señalando a Heráclito, bien a Cratilo – en varios de los libros del estagirita. Respecto a la pregunta que nos realizamos, cfr. Contrastes, sección Las huellas de Platón: *Cratilo*.

el anillo...», piensa Zaratustra.”

- ix A lo largo de la cena se deja sentir la presencia constante de Baco. Se sirve vino, se calientan las palabras, esencia lentamente el elixir hasta saturar en forma de éxtasis. Bella – bacante – se deja llevar por el carro de Dioniso siguiendo su rastro en la arena. En la mesa de la lonja interpreta lo que quería mostrar en el escenario. Envuelta en sí gira sincrónicamente creando un eterno. Se ha entregado a lo divino. Es Hölderlin el que inspira estas bellas palabras a Heidegger: “Para Hölderlin, es Dioniso, el dios del vino, el que deja este rastro a los sin dios en medio de las tinieblas de su noche del mundo. En efecto, el dios de la vid conserva en ésta y en su fruto la esencial relación mutua entre la tierra y el cielo en tanto que lugar donde se celebra la fiesta nupcial de hombres y dioses. Si acaso hay algún lugar donde los hombres sin dios puedan hallar todavía rastros de los dioses huidos será sólo en éste.”<sup>71</sup> Igor no iba a amonestarla. Quería bailar con ella. El viejo *daemon* ya sobrevoló el abismo, ése a decir de Hölderlin «que todo lo señala», y ha visto sobre la mesa el acontecer. Bella se eleva de puntillas sobre la superficie del ser abrazando al dios y baila.

“ZARATUSTRAS. —Yo tuve un sueño... Quizá el ser habló por boca de mi diosa. Quizá sólo lo divino alcanza ya a escuchar la voz velada del ser.”

- x Confiesa Zaratustra una *verdad* que debe encontrar su fundación. La diosa Natura pone voz a la donación del ser. Ya sólo los dioses aciertan a escuchar su callada voz. Le dice así: «Zaratustra, el tiempo se acaba. Desciende a la ciudad y alerta al hombre (...) Corre y avisa a todos (...) La esperanza anida en un tiempo nuevo.» El ser *usa* de la diosa para comunicar a un inmortal – y al hombre – su agotamiento. ¿Qué es lo que está en juego? La desaparición de toda verdad en la Tierra. Ya el ente vacío de ser es incapaz de albergar nada sagrado. Nos dice el filósofo: “Nos encontramos parados en [medio de] esta lucha por el último dios, y esto significa: la lucha por la fundación de la verdad del Ser como el espacio-tiempo de la quietud de su pasar (no somos capaces de luchar [412] por el dios en sí mismo) necesario en el ámbito de poder del Ser como apropiación y, por ello, en la amplitud más extrema del remolino más fuerte del giro.”<sup>72</sup>

Para que los dioses vuelvan a la Tierra es necesario que la verdad encuentre su lugar en el ente y esto supone el acontecer de una nueva epocalidad. El sujeto todopoderoso que usurpó el trono del dios cumplió con el destino del ser como olvido, y vacío a la Tierra de toda verdad. Ahora el ser clama por el ente que cobije a lo divino y para eso interpele a los *apropiados* y “no sólo exige una tabla de mandamientos”, es decir, leyes ontológicas que sean principios y límite, sino que “su paso fugaz exija una confirmación del ente y por tanto del hombre en medio de esta”<sup>73</sup>.

El destino no está en manos del hombre. Martín sólo pudo «seguir un dictado» y en esas voces encontró su filosofía. Creerse dueños del destino, señores del tiempo y de la Tierra: este es el *pecado* del sujeto de la modernidad. En la historia del ser es siempre destinación del ser. En la entrevista realizada a Heidegger en *Der Spiegel*<sup>74</sup> el filósofo lo advertía: “Solo un dios puede salvarnos. La única posibilidad disponible para nosotros es que al pensar y poetizar preparamos una disposición para la aparición de un dios”. El hombre necesita de lo divino para su salvación. La divinidad es el puente que tiene el hombre para acceder a la cercanía del ser. El ser y el hombre se aproximan por mediación del misterio sagrado. En el esenciar del acontecer, en el *Das Ereignis*, la verdad se entrega al ente mientras el ser resguarda el misterio. La verdad es obra donada de lo que se vela en su sagrada forma. Hombres y dioses necesitan del ser para la verdad. Dice así Heidegger: “Aquí no ha de suceder redención alguna, a saber, de fondo, un sometimiento del hombre, sino la *inserción* [Einsetzung] de la esencia originaria (fundación del *Dasein*) en el Ser mismo: el reconocimiento de pertenencia del hombre al Ser a través de dios, la confesión no comprometida en su grandeza, de dios, de precisar del Ser.”<sup>75</sup>

Hay que retener, de acuerdo con Oñate, que para Heidegger la esencia es siempre *proveniencia* y – por tanto – condición de posibilidad e hilo de fundamento explicativo. En ello no hay sometimiento, no hay entrega del hombre. Aquí juega sus cartas el lenguaje que es el habitar del hombre en la tierra del ser. El hombre es *insertado* en su esencia, es llevado a su hábitat. Que lo divino vuelva a la Tierra – que los dioses sean resucitados –, que deje impresa la huella de su verdad y que el hombre lo confirme. Esto es lo que la diosa pide a Zaratustra. Este es el mensaje del ser para el hombre. Restaurar lo divino para hallar el puente de la salvación del hombre. Pero ¿qué dios es éste? El último. Escuchamos a Oñate recitar el Salmo 129 – *confianza* en el redentor – y sentimos que es el ser el destinatario de la oración<sup>76</sup>: “Aquella pertenencia con el Ser y este ser precisado por el Ser revela, primero, al Ser en su ocultarse

<sup>71</sup> HEIDEGGER, M. *Caminos de bosque*, p. 201.

<sup>72</sup> HEIDEGGER, M. *Contribuciones a la filosofía*, p. 280.

<sup>73</sup> HEIDEGGER, M. *Contribuciones a la filosofía*, p. 280.

<sup>74</sup> Cfr. apéndice Contrastes, sección *La entrevista*.

<sup>75</sup> Op. cit., p. 280.

<sup>76</sup> Dice así: “Desde lo hondo a ti grito, Señor; Señor, escucha mi voz; estén tus oídos atentos a la voz de mi súplica. Si llevas cuenta de los delitos,

como aquel centro tornadizo, en el que la pertenencia excede la necesidad y esta sobresale [überraagt] por encima de la pertenencia: el Ser como acontecimiento que confiere lo propio [Er-eignis], que acontece desde este exceso, y de esa forma se torna convierte en el origen del conflicto entre [el] dios y el hombre, entre el paso raudo del dios y la historia del hombre.”<sup>77</sup>

---

Señor, ¿quién podrá resistir? Pero de ti procede el perdón, y así infundes respeto. Mi alma espera en el Señor, espera en su palabra; mi alma aguarda al Señor, más que el centinela la aurora. Aguarde Israel al Señor, como el centinela la aurora; porque del Señor viene la misericordia, la redención copiosa; y él redimirá a Israel de todos sus delitos.” Cfr. Ps 129 *De profundis*.

<sup>77</sup> HEIDEGGER, M. *Contribuciones a la filosofía*, p. 280.

# ACTO DECIMOSEGUNDO

## ESCENA I

### Las tortugas

*Mutter, Ich bin Dumm.*

La escena transcurre entre Puerto Salud y Playa Nada. En ella aprovechamos para retomar un tema que consideramos clave en Nietzsche: el problema de la compasión. En el diálogo se recoge también otras temáticas ya tratadas como lo relativo a las dos almas, pero no es su foco.

La aparición de Casiopea no es un capricho. La tortuga de Ende puede ver el tiempo como desearía hacerlo Bergson y – además – lo ve un poco por delante. Vive – por así decirlo – en un futuro próximo. Esto le sirve a Momo para tomar la mejor decisión de cara a salvar al Maestro Hora – el Tiempo – de los *hombres grises* – llamémosles hombres de la modernidad u hombres de la metafísica ciencia-técnica. Nosotros nos hallamos en un estadio posterior: el Tiempo ya ha caído en manos de una máquina de los hombres: *Medea*. Argos tiene como misión rescatar al Tiempo liberando el río de su presa. Casiopea tranquiliza a *Sócrates*. Ella ya ha visto que «Todo acabará bien». La tortuga accede a la destinación del ser cuyo esenciar todavía no ha calado en el hombre y lo adelanta. Con justicia deberíamos llamarla «la tortuga del tiempo». Y el hecho de que Ende – en su imaginación – haya puesto rasgos de un animal lento y centenario a un heraldo del tiempo aporta otro sesgo que nos interesa: para llegar a la comprensión de la temporalidad hay que caminar muy despacio, hasta permanecer inmóviles como el motor de Aristóteles. Y en esa quietud esencia el tiempo eterno visto desde la vida: Αἰδιον.

En la escena apenas intervienen los filósofos. Todo se sostiene desde el diálogo entre Diotima y *Sócrates*. En este diálogo – es verdad – hay trazas autobiográficas: el autor usa del personaje, habla en primera persona, deja algo de su ser ahí: el pasado que parece retornar y las personas consumidas en vida. De una parte, el habitar de la esperanza en los corazones de los hombres. De otra, la realidad que abordamos y nos aguarda. Y entre los dos extremos el camino *presente*. *Sócrates* – lo quiera o no – tiene un pasado y eso le afecta.

“SÓCRATES. —Es que su pensamiento atrapa. De todas formas, tiene razones poderosas para argumentar que existen dos almas: una animal que perece y otra divina que permanece. Ahí se abraza a su Aristóteles. Yo, en cambio, sólo puede decir lo que siento. Casiopea vela por el alma de todos los seres vivos, dotados o no de palabra. Ya han pasado dieciséis años y sigo sintiendo cómo cada noche se recuesta a mi lado. Esto ya no es filosofía. Es mística. Pero ahí está.”

*i* Para el tópico de las dos almas remitimos a los comentarios al acto octavo, escena I: *Almas (vii)*.

“DIOTIMA. —El del caballo porque Federico nada podía hacer. Es intolerable el daño que habéis infringido a todos estos seres que habéis considerado inferiores, cuando no simplemente naturaleza, herramientas u objetos de consumo. Los hombres estáis unidos a todos los seres animados e inanimados gracias al tiempo. No es él quien os separa. Es vuestra razón de ser.”

*ii* Diotima denuncia el maltrato que sufre la naturaleza en manos del hombre y apunta al tiempo como lugar de encuentro entre el hombre y los restantes seres vivos. Este sentir de Diotima queda recogido en la interpretación que la filósofa Oñate realiza del eterno retorno de lo igual de Nietzsche. En el documental *Empédocles de Agrigento* dice así: “lo que sí agrada a lo divino, lo que sí permite la restitución del reino de la isonomía, es que se trate a todos los seres vivos, a todos los seres animados, también a los elementos, pero a los animales, a las plantas, se les trate como iguales en una legislación universal. De nuevo vuelve uno a entender por qué el eterno retorno de Nietzsche es el de lo igual, es la isonomía entre todos los seres vivos. Lo único que restituirá el que podamos abandonar las tinieblas de la ferocidad, de la guerra, de la escisión, de los pedazos, de los trozos que ni siquiera llegan a constituir síntesis.”<sup>1</sup> Para ahondar en este tema remitimos a los comentarios al acto séptimo, escena I: *Posos en el café (xiv)* y *Posos en el café (xxi)*.

“DIOTIMA. —Te doliste de tu propio ser. De tu humanidad. Las últimas palabras que se atribuyen a Nietzsche antes de hundirse en sus diez años de silencio fueron para su madre y para su ser. Fue apenas un lamento: «Mutter, Ich bin Dumm.» ¿No hace falta traducción, verdad? Quizá fue en ese momento – junto al caballo – el de la más

<sup>1</sup> OÑATE, T. *Empédocles de Agrigento*. A partir del minuto 22.

extrema lucidez del filósofo: abrazar a una naturaleza que sufre; amar la tierra; y decirle al hombre «¡Basta! ¡Basta de dolor! ¡Basta de infringirle este sufrimiento! ¡Basta de incendiar vuestra morada!». Quizá se dio cuenta de que ahí estaba toda su filosofía, justo al final: «¿Cómo no lo vi antes, madre?»

- iii Esto que apunta Diotima no podemos demostrarlo. No sabemos qué fue lo último que sintió Nietzsche. Desconocemos su última luz. Sí conocemos las obras que publicó con inusitada urgencia, sí su correspondencia y sí el gesto que le entregó al final. El mundo de la psiquiatría se ha interesado por el mal que aquejó a nuestro filósofo. Así Figueroa, en las conclusiones de su artículo *El último año de lucidez de Friedrich Nietzsche* señala: “*La euforia de 1888 / 1] Clínicamente Nietzsche padeció de un trastorno del ánimo con fluctuaciones hipomaniacas crecientes debido a una condición médica cerebral. Los cambios no emergieron en relación con experiencias traumáticas. Lo opuesto es probable: fue su humor el que tiñó sucesos otorgándoles un significado autorreferente o trascendental. Años antes había experimentado episodios similares, más suaves, breves, sin secuelas. Esto es, no surgió nada radicalmente diferente, inédito, pero ahora se tornó incontenible, arrollador, como expresión de una interioridad a punto de estallar. / 2] Preservación de su lucidez hasta el final. Sorprende su capacidad para enfrentar los mayores desafíos intelectuales y, simultáneamente, resolver contradicciones personales y dilemas cotidianos – que nunca solucionó sino con extremada dificultad por su torpeza para lo práctico. No necesitó ser socorrido o protegido. La tormenta se desencadenó al interior de un cielo falsamente luminoso, porque jamás tuvo conciencia que estaba cayendo en la locura. La elevación del ánimo actuó como un estimulante cautivador pero traicionero.*”<sup>2</sup> Nietzsche observó al cochero azotando al caballo. Se abrió paso entre la multitud y se abrazó a su cuello para protegerlo. Después se derrumbó. ¿Qué pudo motivar esta acción de un Nietzsche eufórico? ¿Por qué dice Diotima «Quizá fue en ese momento – junto al caballo – la más extrema lucidez del filósofo»? ¿En qué se basa para semejante aseveración? Diotima tiene presente a Figueroa cuando dice: “*Una extrañeza se infiltra. El 14 de diciembre de 1887 anuncia a C. Fuchs su «necesidad en primer lugar de una nueva extrañeza, una despersonalización».* Desde mediados de 1888 se inicia un extrañamiento de su obra que lo sorprende: “*Hojeo en mis escritos, para los que ahora por primera vez me siento a su altura».* Así, “*La genealogía de la moral, [1887]: he descubierto un Prólogo, cuya existencia había olvidado..., el contenido, se me había ido de la cabeza...; en aquel tiempo tuve que encontrarme en un estado de inspiración casi ininterrumpida».* Asimismo Así habló Zarathustra [1883–1885]: “*lo leí y casi me morí de emoción... Todo lo hice muy bien, pero jamás había tenido noción de ello... ¡Diablos, lo que allí se encuentra!*». Del *Nacimiento de la tragedia* [1872]: “*algo indescriptible, profundo, delicado».*”<sup>3</sup> El filósofo parece desdoblarse. Su obra le resulta extraña, extraordinaria, le sorprende. Mira sus textos desde una perspectiva inusitada. En su interior está operando una transformación. En 1888 Nietzsche está lúcido y se siente pleno de energía. Recoge Figueroa “*Ascensión final. Desde comienzos de 1888 se eleva impresionantemente su estado afectivo y disminuyen sus molestias, que contrasta tanto con el año anterior como con su existencia entera plagada de enfermedades.*”<sup>4</sup> El filósofo se vuelca en su producción. Se siente en pleno proceso creativo. Se ve arrebatado en su pensamiento: “*En septiembre: «Varias veces me he levantado a la dos de la madrugada “empujado por el espíritu”, y he escrito...».* Inmediatamente: “*Las últimas semanas he estado inspirado de la manera más extraña; ...algunas cosas de las que yo no me había creído capaz, estuvieron listas una mañana, como de modo inconsciente».*”<sup>5</sup> Nietzsche es plenamente consciente de que está en un estado de éxtasis y que *no es normal*. ¿Deberíamos considerarlo en un estado dionisiaco? Él se siente feliz: “*A dos amigos el 29 de diciembre: «me encuentro tan magníficamente» – el año de 1888 «fue demasiado bueno».*”<sup>6</sup> El tres de enero de 1889 se quebró. Parece que estamos ante el canto de cisne de un hombre. Su alma encontró un refugio ajeno a su enfermedad hasta el final. ¿Se quiso suicidar arrojándose al caballo? Nada parece apuntar a ello. ¿Se sentía por encima del resto de los hombres? ¿Podemos especular que su enfermedad le llevaba a considerarse un semidios? Aporta Figueroa esta nota antes de las conclusiones: “*El 30 de diciembre: «Envié a imprenta... Gloria y eternidad – uno se muere si lo lee desprevenido».* Inmediatamente: “*Yo soy con mucho el espíritu más fuerte que puede estar sobre la tierra».*”<sup>7</sup>

Este es el momento de tener presente el aforismo 150 de *Más allá del bien y del mal*. Leámoslo: “*En torno al héroe todo se convierte en tragedia, en torno al semidiós, en drama satírico; y en torno a Dios – ¿cómo?, ¿acaso en «mundo»? –*”<sup>8</sup> Intentemos imaginar aquella mañana del tres de enero. Nietzsche sale de su domicilio en el tercer piso del número seis de la Vía Carlo Alberto en dirección a la Plaza Carlo Alberto. Apenas trescientos metros de distancia. Cabe pensar que sería un día gélido, propio del clima turinés. Nietzsche inicia su jornada fuera de casa. Quizá aquella noche también se despertó y escribió notas inspiradas. Quizá alguna carta de ajuste de cuentas adicional. Se encamina pero ¿a dónde?, ¿qué

<sup>2</sup> FIGUEROA, G. *El último año de lucidez de Friedrich Nietzsche*, pp. 666-667.

<sup>3</sup> Op. cit., p. 662.

<sup>4</sup> Op. cit., p. 665.

<sup>5</sup> Ib.

<sup>6</sup> Ib.

<sup>7</sup> Op. cit., p. 666.

<sup>8</sup> NIETZSCHE, F. *Más allá del bien y del mal*, p. 115.

pensaba hacer? Acostumbrado como estaba a largas caminatas diarias quizá quería sólo eso, pasear y contemplar los Alpes desde el centro. Por el camino es testigo de una inusual escena. Un cochero pierde la paciencia. El caballo no responde a sus órdenes. Furioso, empieza a azotar al animal para que se mueva. El látigo corta el aire y silva *como una serpiente* golpeando en el lomo del animal. Éste relincha dolorido, mueve su cabeza de un lado para otro, le vemos alzar los cuartos delanteros, aterrorizado *ante la serpiente*, pero no da un paso. Cabe pensar que habría más gente contemplando la escena. Quizá algunos ayudando al cochero, tirando del bocado, para que el animal rompa a andar. Es posible que alrededor hubiera una verdadera multitud. Quizá la mañana se había levantado despejada. Un cielo azul matinal, los primeros rayos de sol iluminando la vía y plaza de Carlo Alberto y la cruel escena<sup>9</sup>. Nietzsche se detiene y *enciende una linterna* a plena luz del día, dis-locado, transfigurado. ¿No se sintió Nietzsche *el hombre loco*? ¿No vio *un mundo sin dios* mientras malherían al caballo? Nietzsche avanza entre la gente, les aparta, les increpa: «*¡Estoy buscando a Dios!, ¡estoy buscando a Dios!*» De un salto llega hasta el caballo y le rodea el cuello: «*¿Adónde se ha marchado Dios?*». El látigo del cochero corta el aire y acierta sobre el cuerpo del filósofo. ¿No sintió la asfixia del pastor? La mano de Nietzsche *tiró de la serpiente*, «*tiró y tiró – ¡en vano!*» y entonces – entre lágrimas – gritó al caballo: «*¡Muerde! ¡Muerde!*» Todo él gritó con un solo grito, su último grito. Después «*se quedó callado y volvió a dirigir la vista*» a los que le rodeaban: «*también estos callaban y lo miraban extrañados*». Nietzsche no puede más, no soporta el sufrimiento del caballo, no soporta la visión de un mundo vacío de dios, desfallecido, cae al suelo con su *linterna* y allí – roto *de compasión* – se apaga para siempre.

Si todo esto fue así o de otra manera no tiene la menor importancia. Ahora se ha cumplido *su momento*. Ya *no* es demasiado pronto. El acontecer ha sucedido. El tiempo del relámpago y el trueno ha vencido<sup>10</sup>. Aquel ver adelantado y en parábola se ha tornado real y aquél que algún día había de venir ha llegado<sup>11</sup>. Nietzsche – extraño a su propia obra – se sumerge en una nueva visión de ella *en el final* y se consume. Su muerte intelectual es el nacimiento de la inocencia. Confluye la visión de Heráclito «de un niño es el mando» con Dioniso resucitado, recompuesto de sus pedazos, que juega con su peine y su espejo donde refleja el mundo. El león ha dado paso al niño. Un Nietzsche transfigurado en Dioniso inaugura un mundo nuevo, un mundo que abraza la compasión, el perdón, la piedad. La epifanía del misterio, lo sagrado, vuelven de nuevo al mundo. Nietzsche muere creando dioses para una Tierra nueva. Reinstaura la tragicidad, reestablece el fundamento para toda verdad. Nietzsche fue – en su propio cuerpo – culminación de la metafísica y dislocación del nihilismo. Lo importante es que en este momento empieza una nueva época en el pensamiento occidental. Sirva una cita de *Más allá del bien y del mal* como pausa y transición al siguiente comentario: “57. La lejanía y, por así decirlo, el espacio en torno al hombre crecen a medida que crece la fuerza de su mirada y penetración espirituales: su mundo se vuelve más profundo, hácese visible estrellas siempre nuevas, enigmas e imágenes siempre nuevos. Quizá todo aquello sobre lo que los ojos del espíritu ejercitaron su perspicacia y su penetración no fuera más que precisamente un pretexto para ejercitarse, una cosa de juego, algo para niños y para cabezas infantiles. Acaso un día los conceptos más solemnes, por los cuales más se ha luchado y sufrido, los conceptos de «Dios» y de «pecado», no nos parezcan más importantes que le parecen al hombre viejo un juego infantil y un dolor infantil, – y acaso «el hombre viejo» vuelva a tener entonces necesidad de otro juguete y de otro dolor, – ¡siempre todavía bastante niño, niño eterno!”<sup>12</sup>

“DIOTIMA. —¡Ahora has abierto los ojos! Al nazareno le flagelaron cuando él ya había perdonado y había aceptado su destino. Cada vara golpeando contra su piel era una herida abierta en el cuerpo del animal-hombre. ¿Qué crees que habría hecho Federico si lo hubiera visto?”

- iv *Sócrates* no da la réplica a Diotima. Se limita a cerrar el comentario de su *maestra*. Repite los tópicos y Diotima piensa que ha comprendido. Nosotros no podemos quedarnos ahí. Tenemos que cruzar el puente. ¿Por qué la compasión? Nietzsche dialoga en sus obras constantemente con ella. ¿La abraza? ¿La rechaza? En Nietzsche hay *otra* compasión. Justo en el momento de su acabamiento alcanza su punto más alto. La *compasión* de Nietzsche – afirmamos – es la que le ha llevado a proteger al caballo. Esto puede ser difícil de sostener. Para ello vamos a realizar un recorrido siguiendo distintos mojones donde el autor habla de la compasión. Después contrastaremos estos contenidos con un momento que encontramos clave en *Así habló Zaratustra*. Completaremos la espiral girándonos ante el crucificado.

Para evitar que el comentario se extienda en exceso recogemos las citas seleccionadas en el apéndice

<sup>9</sup> En lo que sigue vamos a realizar una recreación artística de la crisis que – especulamos – sufrió Nietzsche, con el contenido de «De la visión y el enigma» y «El hombre loco».

<sup>10</sup> Paráfrasis en sentido invertido a NIETZSCHE, F. *La gaya ciencia*, p. 210.

<sup>11</sup> Paráfrasis y cierre de NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 218.

<sup>12</sup> NIETZSCHE, F. *Más allá del bien y del mal*, pp. 87-88.

Contrastes, *Nietzsche y la compasión*.<sup>13</sup> Como se puede observar, todas las características de la compasión se encuentran en el *Zaratustra*: La compasión es propia del pueblo – *aposta* a pueblo – es baja, perversa de la moral, irreflexiva, inconsciente. La compasión es rechazo, instinto de defensa ante lo que repugna o produce asco. La compasión produce placeres pequeños, útiles para la vida fácil. Lo propio de personas no habituadas al gran dolor, lo propio de cobardes, de hombres impresionables, temerosos... Pero ésta es una idea *equivocada* de la compasión. Hay *otra* compasión: *una* que sirve a lo sublime, que rescata lo elevado para la vida. ¿Y a dónde queríamos ir en este viaje? A estar preparados para contemplar al crucificado, a adentrarnos en el prólogo del *Zaratustra* en el momento en que el profeta muestra el *Übermensch*. Dice así: “Mirad, yo os enseño el superhombre: él es ese mar, en él puede irse al fondo vuestro gran desprecio. / ¿Cuál es la máxima vivencia que vosotros podéis tener? La hora del gran desprecio. La hora en que incluso vuestra felicidad se os convierta en náusea, y eso mismo ocurra con vuestra razón y vuestra virtud. / La hora en que digáis” y recorre Nietzsche la felicidad, la virtud, la justicia y llega hasta la compasión: “La hora en que digáis: «¿Qué importa mi compasión! ¿No es acaso la compasión la cruz en la que es clavado quien ama a los hombres? Pero mi compasión no es crucifixión.»”<sup>14</sup> La *compasión* del hombre carece de importancia, debe ser despreciada. La figura del nazareno crucificado *mueve* a la compasión de un pueblo necesitado de pasiones. En el fondo todos le negaron tres veces antes de que cantara el gallo. Todos sintieron un alivio: «ése no soy yo». Así, la compasión del pueblo egoísta es una forma de martirio: en el sacrificio encuentra satisfacción a la venganza y un íntimo placer. El pueblo vive y se siente poderoso. Es cobarde, impresionable, irreflexivo – siente la proximidad del peligro – y actúa instintivamente, como el animal. Estos *no* son los buenos. El pueblo se siente ofendido ante la imagen que rechaza. No lo soporta y *se defiende* – se revuelve con asco, nos parece verles escupir – compadeciéndose. *Soberbio*, encuentra el inconfesable alivio del prostíbulo: el gozo del desahogo, los pequeños placeres de la feliz existencia. *Despreciador*, se ve liberado de una carga y esto produce una íntima alegría. Por ello a la muerte del dios-hombre en la cruz del pueblo vengativo le sigue la *esperanza* de la resurrección y la vida eterna. *Esperanza* porque su *compasión* es por el barro, por la materia, por lo bajo, por lo condenado a morir. No en vano, la discípula amante *cortesana* le deja marchar, al hombre.

Pero no es el nazareno el que necesita ser compadecido. Él se entregó y aceptó su martirio. No rehusó las acusaciones, no rechazó la flagelación, no el escarnio, tampoco la condena. No se humilló – no quería ayuda, Simón fue obligado – y *portó* su cruz. Él no es egoísta. No necesita sentirse fuerte. Su vanidad no se duele por lo que estaba en su mano haber evitado. Podía haber huido y vivir *oculto* como hombre. Es el *bueno*, el Hijo de Dios que se entrega por la salvación de los hombres. «IN-RI, *porque hay vida hay sufrimiento*» lleva inscrito en sangre. Abre sus carnes – vemos a un Hércules en la pira y a un Dioniso descuartizado – a toda la miseria humana, libra al mundo del mayor dolor. Él ruega por el *perdón* al hombre: «Padre, perdónales, porque no saben lo que hacen».<sup>15</sup> El Hijo del Hombre *se compadece* de los hombres. En él convergen la figura de la *criatura* y del *creador*. Su compasión no es crucifixión. Hay *otra* compasión. Su compasión es por lo elevado del hombre, por lo que puede salvarse, por lo que debe vivir. *Es amor*. Su acto es digno de *admiración*: «Padre, en tus manos pongo mi espíritu»<sup>16</sup> y muere el hombre y nace el dios, y con él la resurrección – ¡de lo que debe vivir! – afirmación de la vida, afirmación de lo que retorna, de lo igual. Ningún *más allá* hipostasiado. Es un *más acá* inmanente, *fiel a la tierra* y divino. ¿Y cómo encaja aquí el compromiso por los pobres, el mensaje de la caridad cristiana? El amor está por encima del perdón y la compasión. Él es médico del hombre.<sup>17</sup>

En «El más feo de los hombres» leemos “¡Tú te crees sabio, orgulloso Zaratustra! Resuelve, pues, el enigma, tú duro cascanueces, ¡el enigma que yo soy! Di, pues: ¡quién soy yo!» / — Mas cuando Zaratustra hubo oído estas palabras, - ¿qué creéis que ocurrió en su alma? *La compasión lo acometió*; y se desplomó de golpe, como una encina que ha resistido durante largo tiempo a muchos leñadores, - de manera pesada, súbita, causando espanto incluso a quienes querían abatirla. Pero enseguida volvió a levantarse del suelo, y su rostro se endureció (...)”<sup>18</sup> Nietzsche-Zaratustra sucumbió en el *καρπός* de su compasión y allí aconteció – das Ereignis – la fractura del nihilismo. Se abrió una nueva epocalidad. Él ya no se levantó. Continuó la senda que inauguró el crucificado. Murió.

“DIOTIMA. —Entonces, ¿podemos imaginar a Dioniso arrojando al torturado, retirando su corona de espinas, desclavando al Crucificado? ¿Dioniso en lugar del Crucificado? No termina así el *Ecce Homo*, lo sé. Pero

<sup>13</sup> Si el lector, la lectora, están familiarizados con el pensamiento de Nietzsche pueden seguir con el comentario. Si no, les invitamos a que primero aborden el apéndice señalado.

<sup>14</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 37.

<sup>15</sup> Lc 23, 34.

<sup>16</sup> Lc 23, 46.

<sup>17</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 131.

<sup>18</sup> Op. cit., p. 340.

pensemos un poco en ello Sócrates.”

- v ¿Por qué miramos a María Magdalena y escuchamos el nombre *Ariadna*? Se abandonó a Teseo para entregarse a Dioniso dios. Pensamos que sí.

## ESCENA II

### La playa

#### *Ariadna.*

*Concordia y Amistad* arriban a Playa Nada. Están en el fin del mundo, aunque el río parezca seguir más allá. El sentimiento, la querencia, el latir de lo divino están en esa playa. El cercano bosque abraza *la placenta universal*<sup>19</sup>. Federico se muestra confundido. Él cree conocer ese lugar. Sus compañeros le observan. Son conscientes de que su cabeza se está hundiendo en un laberinto. Ya queda poco para que vuelva a sumergirse en un largo silencio de diez años. ¿En qué está pensando? Y ¿por qué el Sileno?

“FEDERICO. —¿Cómo es eso posible? El río Tiempo continúa más allá.”

- i Alusión al tiempo de Αἰθῖον o tiempo continuo indivisible, visto desde la sola vida y eternidad afirmadas. En la Carta de navegación<sup>20</sup> se observa cómo el mundo se encuentra dentro de Tiempo.

“FEDERICO. —«¡Eso es! Aquí lloró desconsolada el abandono la hija de Minos. Aquí unió su pie descalzo al carro del niño-dios. Aquí nació el consuelo del hombre en la forma de tragedia. Aquí otorgó el hombre un sentido a lo carente de todo. Y aquí vistió la doble máscara que abrió un resquicio a la tenebrosa nada. Mis compañeros de expedición todavía no recuerdan este lugar. Esperaré. Para todo habrá tiempo.» —hablando consigo mismo. «¿Pero por qué resuenan en mi cabeza las palabras de Sileno: “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.”?»”

- ii Federico se siente en Naxos. Observa la comitiva báquica y ve como Dioniso se detiene ante Ariadna. Ella solloza en la arena. Se durmió mientras azotaba la tempestad. Al despertar ya no estaba. Ama y odia a Teseo. El héroe que la sedujo para acabar con el tributo al minotauro de Cayo Rencor, la abandonó en esta playa – Playa Nada – rumbo a El Arenal. Por su parte, Nietzsche está en Turín afanándose por *ajustar cuentas* – se acaba su tiempo – y justo ha enviado a la imprenta su último libro: los *Ditirambos dionisiacos*. Allí encontramos una poesía dedicada a Ariadna. ¿Quién era para el filósofo? Poco importa. Sólo unos versos, los mismos que Deleuze lee en *Misterio de Ariadna según Nietzsche*<sup>21</sup>: “*Dionisio: / ¡Sé astuta, Ariadna!... / Tienes orejas pequeñas, tienes mis orejas: / ¡Alberga en ellas una palabra sagaz! / ¿No debe uno odiarse primero para luego poderse amar?... / Yo soy tu laberinto...*”<sup>22</sup>

¿Por qué hacemos este juego? ¿A dónde nos conduce? Estamos uniendo en el comentario de Federico el año 1888 con el periodo 1869-1871. La poesía a Ariadna nos sirve de hilo conductor – «cuidado con los hilos...» nos guiña un ojo Guillermo mientras descargan material de las barcas<sup>23</sup>. Con ello tendemos un puente entre el presente y el pasado, entre los *Ditirambos dionisiacos* y *El nacimiento de la tragedia griega*. Dibujamos un arco que une el culmen de Nietzsche – pleno mediodía, sol en lo más alto que sólo puede descender hasta su puesta – plenitud abocada al abismo, con la rebotante juventud entregada a *la pasión Wagner*: Cósima *Ariadna* y Ricardo *Teseo*, su música y la tragedia. En realidad *unimos* – asistimos al enlace – de Dioniso y Ariadna. «Aquí lloró desconsolada el abandono la hija de Minos. Aquí unió su pie descalzo al carro del niño-dios» —musita para sí Federico, mirando a Guillermo, guardando silencio. En el texto de *Misterio de Ariadna*, Deleuze realiza una revisión de su interpretación del eterno retorno de Nietzsche desde su lectura de *La voluntad de poder* desplegada en *Nietzsche y la filosofía*<sup>24</sup>. Repasamos los aspectos que nos interesan del citado texto. De una parte, en los comentarios al acto octavo, escena II: *Levinas o Heidegger (x)* señalamos las dos afecciones de la voluntad de poder que se manifiestan en la fuerza, según *determine* o sea *determinada*. De aquí deduce que “la voluntad de poder se manifiesta como la sensibilidad de la fuerza; el

<sup>19</sup> CARPENTIER, A, *El siglo de las luces*, p. 250.

<sup>20</sup> Cfr. tercera sección, apéndice *Carta de navegación*.

<sup>21</sup> DELEUZE, G. *Crítica y clínica*, pp. 159-169.

<sup>22</sup> NIETZSCHE, F. *Ditirambos dionisiacos*, p. 34.

<sup>23</sup> Cfr. DELEUZE, G. *Crítica y clínica*, p. 163.

<sup>24</sup> Cfr. diálogo del acto séptimo, escena I y comentarios en el acto segundo, escena III: *Mortales (ii)*.

elemento diferencial de las fuerzas se manifiesta como su sensibilidad diferencial.”<sup>25</sup> Y es algo que aplica tanto al mundo orgánico como inorgánico: “una cosa atrae hacia sí otra cosa; una cosa se siente atraída.”<sup>26</sup> De otra, describe el filósofo la *historia* o ciclo del devenir sensible en la fuerza en estos términos: “1.º fuerza activa, poder de activar o de mandar; 2.º fuerza reactiva, poder de obedecer o de ser activado; 3.º fuerza reactiva desarrollada, poder de escindir, de dividir, de separar; 4.º fuerza activa convertida en reactiva, poder de ser separado, de volverse contra sí mismo.”<sup>27</sup> Por ello, la voluntad de poder se manifiesta desde dos vertientes:<sup>28</sup> como sensibilidad de las fuerzas y como devenir sensible de las fuerzas. Todo ello le lleva a una desoladora conclusión: “*las fuerzas activas devienen reactivas*”.<sup>29</sup> Se impone la voluntad nihilista. El triunfo de las fuerzas reactivas radica en separar a la fuerza activa de ser lo que ésta puede abandonándola a la voluntad de la nada.<sup>30</sup> Se cuestiona el filósofo por qué sólo sentimos un devenir-reactivo y recoge una cita del *Zarathustra*, II, «Grandes acontecimientos»: “El hombre, «enfermedad de la piel de la tierra», reacción de la tierra...”<sup>31</sup> preguntándose si la condición nihilista no será parte del ser humano. Entiende Deleuze que esto es de suma importancia para el eterno retorno puesto que lo compromete o contamina.<sup>32</sup> Así pues, ¿quién puede desear el eterno retorno del nihilismo? Abre un diálogo entre dos capítulos del *Zarathustra*: «Sobre la visión y el enigma» y «El convaleciente». En él concluye la necesidad de “Otro devenir, otra sensibilidad: el superhombre.”<sup>33</sup> Deleuze parte de la victoria de las fuerzas reactivas y postula que en el eterno retorno “Incluso si las fuerzas activas retornan, retornarán reactivas. El eterno retorno de las fuerzas reactivas: el retorno del devenir-reactivo de las fuerzas.”<sup>34</sup> Esta misma temática es trasladada al texto del *Misterio de Ariadna*. En éste, Ariadna representa el alma reactiva o fuerza del resentimiento. Este alma se transmuta en fuerza activa en el momento del abandono. Dice así: “¿Pero qué significa Ariadna abandonada por Teseo? Pues la combinación de la voluntad negativa y la fuerza de reacción, del espíritu de negación y el alma reactiva, no constituye [144] la última palabra del nihilismo. Llega el momento en el que la voluntad de negación rompe su alianza con las fuerzas de reacción, las abandona e incluso se vuelve contra ellas. Ariadna se cuelga, Ariadna quiere morir. Pero éste es el momento fundamental («medianoche») que anuncia una doble transmutación, como si el nihilismo acabado dejara paso a su contrario: las fuerzas reactivas, al ser negadas, se vuelven activas; la negación se transforma, se convierte en el estruendo atronador de una afirmación pura, el modo polémico y lúdico de una voluntad que afirma y se pone al servicio de un excedente de la vida. El nihilismo «vencido por sí mismo».”<sup>35</sup> Por su parte Dioniso representa la afirmación pura y múltiple, la voluntad afirmativa, la verdadera afirmación.<sup>36</sup> Nos invita Deleuze a cuestionarnos por qué un dios como Dioniso iba a necesitar del amor. Esta es su respuesta: “Y es que Dioniso es el dios de la afirmación; pero resulta que hace falta una segunda afirmación para que la afirmación esté a su vez afirmada. Hace falta que se desdoble para poder reiterarse.”<sup>37</sup> Ariadna es la afirmación de la afirmación, lo que Deleuze identifica con el devenir activo. El dios precisa esa doble afirmación para tornarse en su propio ser, lugar que el filósofo asocia con el eterno retorno, que – en su lectura – siempre será *selectivo*. Cierra así el texto: “El Eterno retorno es activo y afirmativo; es la unión de Dioniso y Ariadna. Por eso Nietzsche lo compara no sólo con la oreja circular, sino con el [149] anillo nupcial. Hete aquí que el laberinto es el anillo, la oreja, el propio Eterno retorno que se dice de lo que es activo o afirmativo. El laberinto ya no es el camino en el que uno se pierde, sino el camino que vuelve. El laberinto ya no es el del conocimiento y la moral, sino el de la vida y el Ser como ser viviente. En cuanto al producto de la unión de Dioniso y Ariadna, es el superhombre o el superhéroe, lo contrario del hombre superior. El superhombre es el ser vivo de las cavernas y de las cimas, el único hijo que se concibe por la oreja, el hijo de Ariadna y el Toro. [150]”<sup>38</sup>

Con esto hemos dado ya un importante paso. Hemos aproximado el sentido de las dos primeras frases de Federico. Hemos visto el nexo entre el dios, el hombre (la mujer) y el eterno retorno. Hemos hallado un camino para quebrar el nihilismo. Pero nuestro personaje continúa indicando: dice «aquí, aquí, aquí...» No señala a la arena, ni al bosque próximo. Federico está completamente ausente y “recuerda

<sup>25</sup> Op. cit., p. 92.

En nuestra edición: “La voluntad de poder no es un ser, no es un devenir, sino un «pathos»; es el hecho elemental, del cual resulta como consecuencia, un devenir, un obrar...” Cfr. NIETZSCHE, F. *La voluntad de poder*, p. 426.

<sup>26</sup> DELEUZE, G. *Nietzsche y la filosofía*, p. 92.

<sup>27</sup> Op. cit., pp. 92-93.

<sup>28</sup> Op. cit., p. 93.

<sup>29</sup> Ib.

<sup>30</sup> Op. cit., p. 94.

<sup>31</sup> Ib.

En nuestra edición: “La tierra, dijo Zarathustra, tiene una piel; y esa piel tiene enfermedades. Una de ellas se llama, por ejemplo «hombre».” Cfr. NIETZSCHE, F. *Así habló Zarathustra*, p. 183.

<sup>32</sup> DELEUZE, G. *Nietzsche y la filosofía*, p. 94.

<sup>33</sup> Op. cit., p. 95.

<sup>34</sup> Ib.

<sup>35</sup> DELEUZE, G. *Crítica y clínica*, p. 163.

<sup>36</sup> Op. cit., p. 164.

<sup>37</sup> Op. cit., p. 165.

<sup>38</sup> Op. cit., p. 169.

un solitario valle de montaña”<sup>39</sup> y percibe “como una resplandeciente nube que las bacantes que vagan por la montaña divisan desde la cumbre”<sup>40</sup> y en el centro, ocupando el escenario “se les revela la imagen de Dioniso.”<sup>41</sup> Sí, eso es, está en un teatro. Ahí «nació el consuelo del hombre en la forma de tragedia», el consuelo “de que en el fondo de las cosas, y pese a toda la mudanza de las apariencias, la vida es indestructiblemente poderosa y placentera”<sup>42</sup> Cuesta poco sentir los tambores y las flautas que acompañan a Dioniso. Ya está a su lado. Le tiende la mano. Gestado en el vientre de Semele y en el muslo de Zeus, conoció la tragedia sin haber nacido. Inocente, fue descuartizado, devorado y resucitado *de su corazón*. Dioniso es – por derecho propio – el dios de la vida y del teatro, el que gira con su carro, el señor del eterno retorno de lo igual. En el teatro se rinde culto a Dioniso, en ese mundo propio de la sagrada educación del pueblo “dotado de la misma realidad y credibilidad que para el griego creyente poseía el Olimpo, junto con todos sus moradores”<sup>43</sup> donde los actores y el coro – los sátiros –, viven “en una realidad admitida por la religión, bajo la sanción del mito y del culto.”<sup>44</sup>

En la tragedia – donde todo ya ha sucedido al levantarse el telón, donde los actores son meros heraldos de la *moira*, donde todo se ha entregado a su destinación – el hombre ve reflejadas todas sus miserias y se siente reconfortado. Los dioses mueren, los héroes sufren y mueren. Aceptar la vida con su muerte, la alegría y el gozo con el sufrimiento y el llanto, la juventud con la vejez, la presencia con la ausencia, el acierto con su error, el ser y la verdad y la nada con el no ser. Aceptarlo sin rencor, desearlo por siempre, abrazar los contrarios por su síntesis disyuntiva. Esto es lo que nos hace más que humanos. Esto es lo que nos aproxima a lo divino. Y esto «es consuelo» para el hombre y medio para encontrar «un sentido a lo carente de todo». Señala Nietzsche “el efecto más inmediato de la tragedia dionisiaca es que el Estado y la sociedad y, en general, los abismos que separan a un hombre de otro dejan paso a un prepotente sentimiento de unidad, que retrotrae todas las cosas al corazón de la naturaleza.”<sup>45</sup> El hombre deja de ser ese animal escindido. En las obras *se siente uno* con ellas. En el éxtasis dionisiaco “con su aniquilación de las barreras y límites habituales de la existencia”<sup>46</sup> el hombre es elevado, es portado al uno, dejando atrás todo lo que signifique sujeto, individuo, yo, todos los pasados propios. Desde esa altura y perspectiva opera el abismo del olvido. El olvido separa “el mundo de la realidad cotidiana y el mundo de la realidad dionisiaca.”<sup>47</sup>

Pero ¿por qué recuerda Federico, inquieto, las palabras de Sileno? Sólo nos aporta una pincela. Veamos la escena entera: “Una vieja leyenda cuenta que durante mucho tiempo el rey Midas había intentado cazar en el bosque el sabio *Sileno*, acompañante de Dionisio, 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 calle al demon; hasta que, forzado por el rey, acabado 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».”<sup>48</sup> Midas quiere saber e interroga a Sileno. Es un inconsciente. No sabe que el conocimiento verdadero paraliza, que aquel que llega a la verdad se queda quieto porque nada puede hacer. Ésta – nos dice Nietzsche – es la enseñanza de *Hamlet*: “El conocimiento mata el obrar, para obrar es preciso hallarse envuelto por el velo de la ilusión”<sup>49</sup>. Así la verdad es siempre obra en curso, en desvelamiento permanente. Es necesario un residuo inalcanzable. Es necesario algo oculto. Es necesario lo divino para la vida del hombre. «¿Para qué quieres saber Midas? ¿No es suficiente con presentir que todo es absurdo? ¿Qué todo es *nada*?» Y aquí Nietzsche encuentra la medicina adecuada en el arte: “Aquí, en este peligro supremo de la voluntad, aproxímase a él el arte, como un mago que salva y que cura: únicamente él es capaz de retorcer esos pensamientos de náusea sobre lo espantoso o absurdo de la existencia convirtiéndolos en representaciones con las que se puede vivir: esas representaciones son lo sublime, sometimiento artístico de lo espantoso, y lo cómico, descarga artística de la náusea de lo absurdo.”<sup>50</sup> Y así «vistió la doble máscara que abrió un resquicio a la tenebrosa nada.» Tiene ante sí el hombre el camino de su salvación en el arte “y mediante el arte lo salva para sí – la vida.”<sup>51</sup> Cerramos con una sentencia de Oñate que se tomó a vuelapluma y se perdió entre los apuntes: «voluntad de arte y eterno retorno son la experiencia del tiempo poshistórico.»

---

<sup>39</sup> NIETZSCHE, F. *El nacimiento de la tragedia*, p. 85.

<sup>40</sup> Ib.

<sup>41</sup> Ib.

<sup>42</sup> Op. cit., p. 79.

<sup>43</sup> Ib.

<sup>44</sup> Ib.

<sup>45</sup> Ib.

<sup>46</sup> Op. cit., p. 80.

<sup>47</sup> Ib.

<sup>48</sup> Op. cit., p. 54.

<sup>49</sup> Op. cit., p. 80.

<sup>50</sup> Op. cit., p. 81.

<sup>51</sup> Op. cit., p. 80.

## ESCENA III

### El bosque

#### Leños.

Podría parecer un diálogo menor, algo simplemente ahí para pasar escenas. Y – sin embargo – está preñado de intención: voluntad, arte, mesianismo, ... Ha cambiado mucho a medida que se abordaba la segunda sección. No podía ser de otra forma. Los acabamientos miran siempre a su comienzo. Giran en círculo enriqueciéndose. Hay diálogos que han sido velados, otros transformados... Se buscan los materiales para un buen fuego que dé pie a otra conversación. En el camino discuten y hallan *otras* huellas. Al final Apolo y Dioniso serán las teas que les alumbren.

“FEDERICO. —Me preguntaba por qué está playa se llama Playa Nada. El nombre no le hace honor. Es justo en estas arenas donde hallamos el remedio. Mucho me inquieta que estos la nominen así. ¿Acaso lo han olvidado?”

- i* Cfr. comentario al acto decimosegundo, escena II: *Ariadna (ii)*. Allí Federico sufre una alucinación. Se ve en el teatro ático. El remedio para la salvación del hombre pasa – como ya hemos señalado – en el arte. Ahora tirará algunas líneas adicionales.

“FEDERICO. —De la herida que porta todo hombre. De su rencor íntimo al tiempo.”

- ii* El hombre lleva abierta la herida del nihilismo. Esto le vuelve rencoroso y vengativo. Quiere vivir. Rechaza morir. No ha aprendido a aceptar los contrarios. Dice así *Zaratustra*: “Esto, sí, esto solo es la *venganza* misma: la aversión de la voluntad contra el tiempo y su “fue”.<sup>52</sup>

“FEDERICO. —Y cómo iba a hacerlo si seguís huyendo de ella? Antes o después volveréis los pasos contra esa voluntad...”

- iii* ¿De qué voluntad habla nuestro personaje? De la *voluntad de poder*, sin duda. Pero parece aducir a más de una voluntad. Refiere a *ésta* y no otra. Vattimo viene en nuestra ayuda. En su interpretación de los textos de Nietzsche y de Heidegger encuentra dos voluntades de poder bien diferenciadas. Para Heidegger es “la voluntad del hombre metafísico, libre, responsable, organizador técnico del mundo objetivo”<sup>53</sup> una concepción en la que “no habría lugar para el arte”<sup>54</sup>. Es la voluntad resultante de un destino. Carece de prepotencia, superioridad o fiesta. El hombre de la voluntad de poder en Heidegger “es sólo un *funcionario* del desplegarse universal del dominio técnico-burocrático del mundo.”<sup>55</sup> Éste nunca bailarían como *Zaratustra* – y eso se torna un asunto serio – nos dice Vattimo. La clave está ahí, en la componente del arte, en la voluntad creadora. Y la razón es que en el arte, queda un resto, un residuo dionisiaco. Dice así el filósofo: “en el trabajo de desenmascaramiento de la moral y de la metafísica realizado en las obras del período «intermedio» (de *Humano, demasiado humano* a *La gaya ciencia*) Nietzsche se dará cuenta de que en la historia de la cultura occidental, el «lugar» en que ha sobrevivido un residuo dionisiaco, una forma de libertad del espíritu, en suma aquello que luego, en los últimos años, se llamará voluntad de poder, es precisamente el arte.”<sup>56</sup> Vattimo postula que eterno retorno y voluntad de poder cuenta con un significado “esencialmente antimetafísico.”<sup>57</sup> Esto desmontaría la interpretación que realiza Heidegger en su texto *La frase de Nietzsche «Dios ha muerto»*. El eterno retorno no puede subordinarse a la voluntad de poder. Es ésta la que se subordina al eterno retorno. En la interpretación del filósofo del discurso de «De la redención»<sup>58</sup> apunta a que “la voluntad de poder es sinónimo de la voluntad redentora, capaz de conciliarse con el tiempo, liberada del peso del pasado, y capaz incluso de querer algo que está más allá de todas las conciliaciones: es al mismo tiempo la voluntad que se libera del peso del pasado y la voluntad que se desarrolla en formas simbólicas siempre nuevas. En tal sentido, parece identificarse con el modo de ser propio del ultrahombre y con la esencia del eterno retorno.”<sup>59</sup>

“JON. —¡Más nos vale! Si no, el viejo Titán acabará por comerse incluso a sí mismo. Se consumará una nada inimaginable.”

<sup>52</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 195.

<sup>53</sup> VATTIMO, G. *Las aventuras de la diferencia*, p. 95.

<sup>54</sup> Ib.

<sup>55</sup> Op. cit., pp. 110-111.

El filósofo dice *funcionario*. Nosotros vemos a un hombre en el taller, un *operario*.

<sup>56</sup> Op. cit., pp. 88-89.

<sup>57</sup> Op. cit., p. 95.

<sup>58</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, pp. 192-197.

<sup>59</sup> VATTIMO, G. *El sujeto y la máscara*, p. 315.

iv Alusión al cuadro de Goya *Saturno devorando a su hijo*.

“DIOTIMA. —Sí, lo veo. Siempre *cuelgan* el mismo cuadro. Pero hay más. ¿Qué tal éste? ¿No son futuro y pasado luchando por el presente?”

v Alusión al cuadro de Goya *Riña a garrotazos*.

“DIOTIMA. —¡Exacto! Evolucionan desde lo oculto, lo indisponible, lo inefable que provoca pavor; hasta lo abierto, lo descarnado, lo impúdico luminoso: la presencia. Pero callemos...”

vi Diotima está en la última tecnología. Con su móvil le muestra a *Sócrates* una secuencia rápida de las pinturas negras de Goya. Parece que estuviera viendo una película. Lo que le queda en la retina se asemeja mucho al Ereignis. Las pinturas se mueven desde la oscuridad a la luz. Se reservan en misterio y aportan verdad. ¿Qué intención perseguía Goya? Nosotros no podemos afirmar nada con un mínimo de certeza. A lo sumo nos parece ver un retrato de los claroscuros de su época. *Saturno* apuntaría al momento *iluminado* y la *Riña* al conflicto entre un mundo que se resiste a desaparecer y un mundo que quiere instaurarse. El ser está irradiando y ocultando.

“FEDERICO. —¡El asombro! ¡El maravillarse! El volver la vista al mundo como el lugar desconocido. Desnudarnos del conocimiento de la presencia. Admirar al mundo en su primer velarse. Reencontrarnos ante él como lo oculto divino.”

vii El sujeto de la voluntad infinita, el irresponsable, el usurpador, el señor del ente, el mortal-inmortal, el último nihilista. Ese sujeto que es “un foco de suma violencia indeseable”<sup>60</sup> y cuyo retrato robot<sup>61</sup> respondería – siguiendo a Oñate – con el “sujeto blanco, macho, rubio, anglosajón y normalmente protestante.”<sup>62</sup> Éste, ha perdido su capacidad de asombro ante la naturaleza. Ya sólo ejerce su *voluntad* en sus quehaceres cotidianos. Entrenado por la metafísica ciencia-técnica pone un ojo pitagórico y platónico en el mundo. Él – poderoso – piensa cómo debería ser todo de acuerdo a sus estructuras y modelos mentales y luego va a buscarlo al mundo. Si lo encuentra es *adecuado*, verdadero. Si no, revisa su modelo conceptual, lo ajusta, y vuelve a empezar.

A modo de remedio, Federico nos invita a adentrarnos en la verdad del ser que no esencia en la presencia. Quiere que nos adentremos en la manifestación y ocultación de la ἀλήθεια. Nuestro personaje está persuadido de que esto mismo es lo que hicieron los filósofos preplatónicos. No apunta a la escuela de Mileto. Sí a los eleatas, sí a Parménides. También a Heráclito.

Sin embargo, aquí nos encontramos con un Heidegger que niega que esto haya ocurrido. Dice así: “En ningún lugar nos sale al encuentro un pensar que piense la verdad del ser mismo y, por tanto, la propia verdad en cuanto ser. Incluso allí, donde el pensamiento preplatónico prepara el despliegue de la metafísica por medio de Platón y Aristóteles, en su calidad de inicio del pensamiento occidental, incluso allí, tampoco es pensado el ser. El εστιν (εὐν) γὰρ εἶναι nombra ciertamente al propio ser pero no piensa precisamente la presencia como presencia a partir de su verdad.”<sup>63</sup> Estamos ante un Heidegger lector crítico de Nietzsche y estamos en su texto *La frase de Nietzsche «Dios ha muerto»*. Allí – lo hemos comentado – está en el camino de una exculpación. “La historia del ser comienza, y además necesariamente, con olvido del ser. Así pues, no es culpa de la metafísica en cuanto voluntad de poder el que el ser mismo permanezca impensado en su verdad.”<sup>64</sup> La filósofa Oñate cuestionará esta posición de Heidegger. En su lectura en el curso intensivo *El Nietzsche de Heidegger: Estética y Nihilismo* dice así: “¿Esto es verdad? ¿No hay en Heráclito y Parménides un pensar que sí permite al ser manifestarse en su verdad como ἀλήθεια? Esta es una pregunta esencial. ¿No hubo? ¿Se perdió? ¿Se olvidó en Platón y Aristóteles? Además, ¿el “y” entre Platón y Aristóteles es también un “y” vinculante? ¿Está haciendo con los presocráticos lo mismo que con Nietzsche?”<sup>65</sup>

“FEDERICO. —¿Acaso habita el hombre en otro lugar? Todo este saber que señalas es una luz fría que surge de un falso relato, de un mito. En realidad, sólo hemos taponado la verdad a base de hormigón de conocimiento. Por ello esta oscuridad. Hay que deshacer este camino Jon. Equivocamos el sendero. Todo lo que vemos es reflejo de nuestro abandono, de nuestro error. Caminamos solos. El mundo nos devuelve siempre nuestra propia imagen. Cada pregunta que le hacemos tiene por respuesta “tú”.”

viii Empieza aludiendo el lugar en el que habita el hombre: el lenguaje; «¿acaso otro lugar?» Se hace eco

<sup>60</sup> OÑATE, T. *Jornadas de Filosofía política y estética 2016-2017. Topologías del pueblo y estéticas de la emancipación*. A partir del minuto 28.

<sup>61</sup> Retrato porque sería un perfil del rostro y robot porque esto es lo que restará del hombre en la perpetuación de la modernidad: un esclavo del dominio del ente; un consumible más. Pero esto ya lo hemos venido comentando.

<sup>62</sup> OÑATE, T. *El retorno teológico-político de la inocencia: Los hijos de Nietzsche en la posmodernidad II*, p. 93.

<sup>63</sup> HEIDEGGER, M. *Caminos de bosque*, p. 195.

<sup>64</sup> Ib.

<sup>65</sup> OÑATE, T. *El Nietzsche de Heidegger: Estética y Nihilismo*. Sesión del día dos, a partir del minuto 256.

de una cita de Heidegger: “los peces en el agua, las aves en el cielo, los humanos en el lenguaje.”<sup>66</sup> Después relee a Heidegger en *Carta sobre el «humanismo»*. Dice así: “Más esencial que todo establecimiento de reglas es que el hombre encuentre su estancia en la verdad del ser. Esa estancia es la única que procura la experiencia de lo estable. Y el apoyo para toda conducta lo regala la verdad del ser. En nuestro idioma «apoyo» significa «protección». El ser es la protección que resguarda de tal manera a los hombres en su esencia ex-sistente en lo relativo a su verdad que la ex-sistencia los alberga y les da casa en el lenguaje. Por eso, el lenguaje es a un tiempo la casa del ser y la morada de la esencia del hombre.”<sup>67</sup> La verdad del ser es lenguaje y el lenguaje está preñado de simbolismo. No conoce verdades judicativas. Sólo interpretaciones. El lenguaje no va recto, aproxima en círculo. El lenguaje se maneja en el tiempo, sumerge y eleva, insinúa y proyecta. La lengua crea comunidad, establece límites y libera. Su verdad es ontológica. Esto queda lejos de los otros lenguajes. Así, “Ciencia y técnica no son aún posibles como juego y libre actividad simbólica, no pueden, *de por sí*, como la ciencia de la que habla *La genealogía de la moral* (III, 9), producir la redención del hombre.”<sup>68</sup> Así, las construcciones lingüísticas apuntan a formas de verdad del ser. Hallaremos más verdad en una poesía que en un teorema. La primera nos aproximará al límite del ser. La segunda nos llevará al límite del ente. Continúa nuestro personaje apuntando al conocimiento como apariencia, adecuación. El comentario alude al mito del *Timeo* y el Génesis: «una luz fría, un falso relato... hormigón de conocimiento». También al poema didascálico de Parménides: «deshacer el camino del sendero equivocado...». Señala al abandono de los dioses. Las únicas huellas que encontramos son las de los propios hombres: «vuestra propia imagen». Con todo, Federico refiere acto seguido *otras huellas* dejando insinuar el paso del último dios.

“FEDERICO. —Pero *hombre de Dios*, ¿a dónde vas con ese madero?”

- ix Alusión a la cruz aprovechando el comentario acerca de Dioniso y remitiendo a la postura catocomunista de Vattimo. Federico le dice a Jon: «no hace falta quemar la cruz para abrir un tiempo nuevo». Volverá a ello un tiempo después.

“FEDERICO. —¡Por supuesto que no! Sucederá algo mínimo, algo que nos pasará desapercibido, y todo comenzará de nuevo diferente. Este será el paso silencioso del dios.”

- x ¿Habla en balde Federico? No. En el *Zaratustra* encontramos esta cita: “¡Y créeme, amigo ruido infernal! Los acontecimientos más grandes – no son nuestras horas más estruendosas, sino las más silenciosas.”<sup>69</sup>

“JON. —¿Sabes? Creo que siempre he sospechado que admirabas al nazareno. Tu profeta tiene algo de él. Especialmente cuando duda.”

- xi El *Zaratustra* de Nietzsche está repleto de alusiones a los *Evangelios*, generalmente en sentido antitético o haciendo paráfrasis cambiando el significado. También al *Génesis*, los *Salmos*, *Números*, *Proverbios*... El personaje alude al carácter mesiánico que comparten *Zaratustra* y el nazareno. Uno y otro portan un mensaje para el hombre, hablan al pueblo, hacen apostolado, se rodean de discípulos, se retiran en soledad y se sacrifican por su causa. Con respecto a la duda<sup>70</sup> de *Zaratustra*, el personaje apunta a su fuente acto seguido. Está refiriendo al pasaje de «El convaleciente». Sus animales le hablan y le conminan a iniciar su apostolado: es – debe ser – el maestro del eterno retorno. Su gran destino, su máximo peligro y su mayor enfermedad. El mundo aguarda a *Zaratustra* como un jardín.<sup>71</sup>

FEDERICO. —Sí, claro, mira si serán *parecidos* que la época de uno llega a su fin y la del otro no se ha iniciado... ¿Te has dado cuenta? Dos mil años ya y ningún nuevo dios en la Tierra.

- xii Llega a su fin la época inaugurada con Platón y continuada por el cristianismo. Pero no es un fin en el sentido de terminado y no más, sino en el sentido de acabamiento, de su perfección, de su culmen. No va a esenciar más el ser en la forma del nihilismo. Está agotado. El móvil mundo se desplaza en un universo vacío sin rozamiento. No puede detenerse. Es mera inercia resultante de la fuerza infringida. No se ha iniciado – quizá el pensamiento de la posmodernidad apostille lo contrario – no se ha iniciado la época del *Übermensch*. La supraestructura que se sostiene sobre la metafísica ciencia-técnica cumplida prosigue *por su inercia* en la forma de ultramodernidad. Es cierto que otras voces emergen y lo cuestionan. De forma más o menos velada hay un sentir de que la vida en la Tierra está abocada a su extinción por esta vía. Sin embargo – pensamos – no se ha dado la *παιδεία* que permita

<sup>66</sup> Paráfrasis de una cita de Heidegger recogida en OÑATE, T. *El Nietzsche de Heidegger: Estética y Nihilismo*. Sesión del día uno, a partir del minuto 103.

<sup>67</sup> HEIDEGGER, M. *Hitos*, pp. 294-295.

<sup>68</sup> VATTIMO, G. *El sujeto y la máscara*, pp. 308-309.

<sup>69</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 184.

<sup>70</sup> Nos estamos haciendo eco del elemento de vacilación que resalta Oñate en la interpretación que Heidegger realiza de Nietzsche en «¿Quién es el *Zaratustra* de Nietzsche?» Cfr. OÑATE, T. *El Nietzsche de Heidegger: Estética y Nihilismo*. Sesión del día tres, a partir del minuto 70.

<sup>71</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, pp. 286-291.

abrir la *otra* epocalidad. El comentario se cierra con una paráfrasis del § 19 de *El Anticristo*. Allí se dice: “¡Casi dos milenios, y ni un solo Dios nuevo!”<sup>72</sup>

“JON. —¡Eres imposible Federico! ¡Mira! Ahí hay algunos sarmientos y unas ramas de laurel. Esto arde bien.”

*xiii* Alusión a Dioniso y Apolo. El sarmiento de las vides es lo propio del dios del vino – aunque su corona sea de hiedra en recuerdo de sus ditirambos –. El laurel es uno de los adornos de Apolo. Hacer brasas de Dioniso y Apolo es una síntesis entre éxtasis y armonía. La llama les une por su diferencia, aportando luz. Es sabia: *ilumina*.

## ESCENA IV

### La orilla

#### ***Dudas razonables.***

Toda la escena está rodeada por la naturaleza. La vida surge en y alrededor del Tiempo. Se deja sentir su voz. Todo le habla a Zaratustra. Todo le dice: “En otro tiempo el delito contra Dios era el máximo delito, pero Dios ha muerto y con Él han muerto también esos delincuentes. ¡Ahora lo más horrible es delinquir contra la tierra y apreciar las entrañas de lo inescrutable más que el sentido de la tierra!”<sup>73</sup> ¿Cuánto lo soportará la Tierra? Zaratustra ve su rostro reflejado en las aguas. Zaratustra conversa consigo mismo y con el río. Tiempo se ve urgido y se ha vuelto su conciencia. Duda sobre su destino. Todo carece de sentido. Llegó demasiado pronto. No ha encontrado ningún hombre nuevo. Abatido, anhela quitarse la pesada carga. Sólo él debe acertar con el momento de su ocaso para la nueva humanidad.

“TIEMPO. —¿Por qué dudas? Por dos veces predicaste al hombre la muerte del dios. Tu linterna quiso mostrar la luz hacia el tránsito. El hombre seguía sordo y tu voz llegaba demasiado pronto. «Aún no. Pero ya no más.» Ahora debes completar el mandato de la diosa y perecer.”

*i* El río le recuerda su predicación. Alude a dos textos de Nietzsche. De una parte, el § 125 *El hombre loco* de *La gaya ciencia*. De otra, *El prólogo de Zaratustra*. En éste, la muerte de Dios se enlaza de forma directa con el *Übermensch*. Zaratustra lo muestra: “¡Mirad, yo os enseño al superhombre!”<sup>74</sup> El río le anuncia que ya llegó el momento de su ocaso. Está esenciando su instante. Por ello menciona el tiempo que pasa fugaz: «Aún no. Pero ya no más.»

“ZARATUSTRAS. —¿Pero en algún lugar de la Tierra ha puesto su pie el primer hombre de la nueva humanidad? Por toda la travesía sólo he visto lo mismo: una extraña felicidad en el presente, un bienestar sordo. Narcotizado, habita entre las líneas de su vida sin historia. Todo en él se reduce a estar. Ya no hay ser en su esencia. Sólo estar lo más cómodo posible, lo más sano posible, lo más bello posible. Su anhelo es apolíneo. Su vida un entre paréntesis. No mira antes ni después. Sólo flotar en sus puntos en suspensión.”

*ii* Zaratustra medita ante el vacío del ser que contempla. El hombre esencia ese vacío. En él sólo resta una presencia. No hay sombra del ser. Le queda su lenguaje pero ya sólo descriptivo. Sólo adjetiva características del ente. «—¿Pero en algún lugar de la Tierra ha puesto su pie el primer hombre de la nueva humanidad?» se pregunta, le pregunta al Tiempo: “El superhombre es el sentido de la tierra. Diga vuestra voluntad: ¿sea el superhombre el sentido de la tierra!”<sup>75</sup> No. Todavía no ha nacido el *Übermensch* porque el hombre ha olvidado su esencia divina. El vacío del hombre es el vacío del mundo sin lo sagrado. El hombre no viene de ningún lugar – carece de historia olvidado de todo pasado – y no va a ningún lugar – no quiere futuro, le basta esto por siempre –. Sólo está y está solo pero ahí encuentra su felicidad. No se pregunta, no cuestiona, no espera. Empieza a sentir que puede vivir así por toda eternidad. Ese es su anhelo íntimo. Se ve él mismo su propio dios, su creador. Un ente perpetuado a sí mismo.

“TIEMPO. —Estos que ves ya no son hombres. Es un animal diferente. Cierzo que juntos, desnudos, uno enfrente de otro, un hombre y esto, serían difíciles de distinguir. Parecería como un mirarse al espejo. Pero los espejos no reflejan el ser Zaratustra. El animal racional perdió una de sus almas. Ya no podrá participar de la divinidad. Dejó de soñar. Ahora duerme drogado. Sus sueños son blancos, negros, azules... Pero nada ocurre en

<sup>72</sup> NIETZSCHE, F. *El Anticristo*, p. 49.

<sup>73</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 36.

<sup>74</sup> *Ib.*

<sup>75</sup> *Ib.*

ellos. Ningún despertar. Si desaparecieran todos nada perdería el ser. Sólo aguardar por tiempo. A un hombre – si lo hubiera – le distinguirías en sueños. Y le reconocerías porque yo me reflejaría entero en él. Estos que has visto hacen cosas para seguir haciendo. Un hombre crea poseído del dios. Su amor es su divinidad. Estos no aman. Copulan para seguir estando y cuando encuentren la forma de no morir ni siquiera eso realizarán. ¿De verdad el profeta del eterno retorno desearía ser algo menos que un animal? ¿Una planta de éstas? Tienen más alma esas algas de mi río que todos los hombres que has visto Zaratustra. Ellas, al menos, sienten mi silencioso devenir. Soy su vida y alimento.”

- iii En «El convaleciente leemos»: “Desnudos había visto yo en otro tiempo a ambos, al hombre más grande y al hombre más pequeño: demasiado semejantes entre sí, – ¡demasiado humano incluso el más grande! / ¡Demasiado pequeño el más grande! – ¡Ése era mi hastío del hombre! ¡Y el eterno retorno también del más pequeño! – ¡Ése era mi hastío de toda existencia.”<sup>76</sup> Tiempo habla por boca de Natura. Ya veremos qué les une y por qué puede hacerlo. Sólo en un verdadero hombre se reflejarían sus aguas y se mostraría entera. Zaratustra ve reflejarse su rostro en el río. Pero el fluir le dice «estos no lo son»: “*Yo os enseño el superhombre*. El hombre es algo que debe ser superado. ¿Qué habéis hecho para superarlo? / Todos los seres han creado algo por encima de sí mismos: ¿y queréis ser vosotros el reflujo de esa gran marea y retroceder al animal más bien que superar al hombre?”<sup>77</sup> No, lejos de superarse, el hombre que vive entre paréntesis ha elegido el camino de una dulce decadencia. Sólo quiere seguir así, en su nube – como Sócrates – flotando, uncido al yugo hedonista. Ausente de todo otro que no sea “yo”. Por ello el río le dice «perdió una de sus almas. Ya no podrá participar de la divinidad.»

“¿No es vuestra alma acaso pobreza y suciedad y un lamentable bienestar?”<sup>78</sup>

Tiempo entrega imágenes terribles a Zaratustra. Él puede soportarlas. «Si desaparecieran todos nada perdería el ser.» Y es una doble verdad, porque el ser ha esenciado en su olvido y porque ellos ya no recuerdan que son – o mejor – que una vez fueron. El ser no precisa ya del hombre, pensamos. El *apropiado* del ser – ¿mejor el *favorito*? – ya no lo es. No es apto para el ser. No está capacitado para su cercanía. Se ha alejado. Se ha vuelto animal. Ha perdido toda capacidad de creación. No sueña, no ama.

“Y el más sabio de vosotros es un ser escindido, híbrido de planta y fantasma. Pero, ¿os mando yo que os convirtáis en fantasmas o en plantas?”<sup>79</sup>

“ZARATUSTRA. —He sufrido día y noche por el hombre. Yo le amaba. Quería mostrarle un estadio nuevo. Su evolución. El lugar del tiempo desde el que podría reclamar su divinidad. Necios, ocuparon un espacio que no les pertenecía. Mi mensaje no podía calar. Su enfermedad era incurable. ¿Quién podría desear el dolor y el sufrimiento? ¿Quién añoraría las pasiones últimas? ¿Por qué iban a abrazar la muerte como la bendición de la vida? Y yo tengo que morir por estos... sin llegar a encontrar ninguno que me siga.”

- iv Alude el personaje a las citas recogidas más arriba. No Zaratustra, no. El *Übermensch* no existe, no ha llegado todavía. Y no, estos que ves, no han matado a Dios. No han llegado siquiera a conocerlo. Para sentir a Dios hay que participar de su esencia y en estos no la hay. Tu hombre ilustrado estaba más próximo a Dios que estos. Aquéllos pudieron cometer una «hazaña»: subirse a lo alto de su trono y hacer como si nada. Porque matarlo no... Aquéllos tampoco podían. Dios murió *por compasión* en la Tierra mucho tiempo atrás. Su agonía fue el esenciar del nihilismo. Claro, ¿cómo iba a calar en estos una visión elevada? ¿Cómo iban a sentir la urgencia de la tragicidad? ¿Todavía crees que el arte será refugio para la vida? Mira a tu alrededor y dime si ves algo que merezca la pena... quiero decir algo que haga señas, que apunte, que irradie, que vele... No. Nadie puede seguir ya tu predicación. Todos quieren *vivir por siempre* así.

“TIEMPO. —Zaratustra, en ti están Dioniso y Apolo, en ti están todas las creencias y cultos. Tú eres todas las culturas, tú atesoras todo lo divino de la Tierra. Eres un dios y no puedes morir. Tu ocaso es el silencio de tu voz para resucitar a otra destinación del ser. Siempre retorna, idéntico, en su diferencia inaprehensible, velada, la luz negra que palpita en su darse. No pertenecía a Θέμις el néctar que te amamantó Zaratustra. Eres hijo de Λητό y de Πάυ. Danzarás de nuevo para otro hombre.”

- v Tiempo no pierde la esperanza. Es un eterno. Lo ha visto ya todo innumerables veces. El momento del ocaso será el de la aceptación y la entrega. Zaratustra es a la vez hermano de Apolo y de Dioniso. En él conviven límite y éxtasis. Con su pasión la simiente divina sembrará de nuevo la Tierra que será – ahora sí – del Acontecer: el ser se donará en su nueva destinación a lo divino. Los hombres volverán por la senda de Parménides siguiendo la voz de una diosa para acceder de nuevo a la verdad del ser.

<sup>76</sup> Op. cit., p. 289.

<sup>77</sup> Op. cit., p. 35.

<sup>78</sup> Op. cit., p. 36.

<sup>79</sup> Ib.

Transcurrirán milenios hasta volverse de nuevo *apropiado*. Entonces sí, entonces quizá sea el *Übermensch*. Pero, ¿por qué Zaratustra iba a rechazar el alimento de Θέμις? ¿Teme nuestro profeta a la justicia divina o es el Tiempo quien la teme? ¿Acaso está haciendo crítica de Anaximandro? No, no es esto. Tiempo quiere que la justicia – incluso la de los dioses – esté bajo su orden. Recordemos a Oñate. Es el momento. Ella nos alerta. La ontología política y la filosofía de la historia han “entronizado la violencia emancipatoria individual como razón de la historia misma, suprimiendo la Diferencia Ontológica y sustituyendo la *paideia* pública comunitaria contraviolenta por un falso “derecho” que justifica los hechos agresores-defensivos de la lucha de fuerzas en expansión ¡en nombre de la emancipación!”<sup>80</sup> El río Tiempo no quiere más *sujetos de derecho* que se erijan en jueces del devenir y que rompan el ciclo natural del tiempo.

## ESCENA V

### El fuego

#### *El eterno retorno de lo divino.*

Zaratustra se incorpora. El río está agotado. La contaminación acabará con él. Toda la escena se estructura alrededor de un sueño de Jon. En él pueden observar cómo todo lo que viven ya ha sucedido. El diálogo une a los filósofos y terminan celebrando por anticipado el final de la expedición. Los dioses han mostrado que el camino ya ha sido recorrido. Las huellas del bosque eran las suyas.

“ZARATUSTRA. —¡Botellas las que quieras! Y un mensaje, sí. La constatación de la urgencia de nuestra misión. El río mantiene la vida pero es insostenible. A la única opción de abrir el tiempo, a su grieta – el cauce – la están cubriendo de desechos. Así, acabará por perecer y entre pasado y futuro no habrá nada. Una nada de presente. Desparecerán las dos orillas. Sólo una huella sucia recordará al río, y el olor a muerte. ¡Un cadáver más! El turno del hombre.”

- i* Podemos ver fácilmente a Zaratustra arrastrando una bolsa con desechos. Desechar es el verbo que mejor describe al tiempo actual. En su segunda acepción escuchamos las voces de la *nula estima* y el *menosprecio*. Esto es lo que el hombre hace con su Tierra. El comentario es un alegato ecologista. Nietzsche – como posteriormente Heidegger<sup>81</sup> – son precursores del ecologismo. A Nietzsche acabamos de citarlo desde su prólogo al *Zaratustra*: “¡Ahora lo más horrible es delinquir contra la tierra y apreciar las entrañas de lo inescrutable más que el sentido de la tierra!”<sup>82</sup> Pensamos que la cita de Heidegger recogida a continuación señala de forma notable el estrago que se está realizando a nuestro hogar: “Sólo la voluntad, que por todos lados se instala en la técnica, zamarrea la tierra estragándola, usándola abusivamente y cambiándola en lo artificial. Obliga a la tierra a ir más allá del círculo de lo posible, tal como ha crecido en torno a ella, la obliga a aquello que ya no es lo posible y por tanto es lo imposible. El hecho de que los proyectos de la técnica y las medidas que toma ésta consigan muchas cosas en lo referente a inventos y novedades que se persiguen los unos a los otros no es en modo alguno la prueba de que los logros de la técnica hagan posible lo imposible.”<sup>83</sup>

No se puede decir más claro: estamos llevando al planeta más allá de su límite y eso no puede ser. Muertos los dioses – o desvanecidos – sólo nos queda la Tierra. ¿Y vamos a destruirla?

“ZARATUSTRA. —¿Y qué queréis que le haga? ¿Es esto lo que quiere el hombre? Sea. Y muera ahogado en su propia escombrera. La Tierra se liberará de la enfermedad de su piel. La vida hallará su camino sin él. Volverá la lluvia, arrastrará los barros, lo sedimentará, habrá un nuevo curso, y retornará de otra forma. Quizá en el séptimo anillo tenga sentido.”

- ii* Zaratustra alude a la conversación que mantuvo con el perro de fuego en «De grandes acontecimientos». Dice así: “La tierra, dijo Zaratustra, tiene una piel; y esa piel tiene enfermedades. Una de ellas se llama, por ejemplo «hombre». / Y otra de esas enfermedades se llama «perro de fuego»: acerca de *éste* han dicho los hombres y han dejado que les digan muchas mentiras.”<sup>84</sup> En este perro creemos ver tanto al Etna y Empédocles como al Vesubio y la ciudad de Pompeyo. Los dos portan lenguas de fuego pero

<sup>80</sup> OÑATE, T. *Estética ecológica y filosofía de la historia (hermenéuticas contra la violencia III)*, p. 113.

<sup>81</sup> Al respecto, cfr. CASTELLANOS, B. *Heidegger y la ecología profunda. Nómadas. Critical Journal of Social and Juridical Sciences*, vol. 30, n. 2, 2011. Disponible en: <<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=18120143005>>

<sup>82</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 36.

<sup>83</sup> HEIDEGGER, M. *Conferencias y artículos*, p. 88.

<sup>84</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 183.

el primero es riqueza para la tierra “Oro sale de su boca al respirar, y lluvia de oro: así lo quiere su corazón (...) Pero el oro y la risa – los toma el corazón de la tierra: pues, para que lo sepas, – el corazón de la tierra es de oro”<sup>85</sup>. El Vesubio – sin embargo – es destrucción, pero destrucción generadora de vida: “¡Qué importa que una ciudad se convierta en momia y que una estatua yazga en el fango (...) Con rasgos divinos se yergue ahora, y con la seducción propia de los que sufren.”<sup>86</sup> En ambos volcanes vemos la circularidad característica del tiempo de Nietzsche. La misma circularidad que recoge el personaje en su comentario.

“MARTÍN. —La verdad, todos deberíamos estar igual de enfadados. Es una vergüenza lo que se está haciendo con el mundo. ¿Visteis los incendios en la Amazonía? El desierto – y ahora no es una metáfora – avanza imparable, siguiendo la tierra yerma.”

- iii Dice Heidegger – ya lo hemos oído<sup>87</sup> – que “El desierto es ya, aun cuando todo se dé en orden.”<sup>88</sup> El mundo de la técnica se encarga de ello: todo se dispone de forma adecuada para la explotación y el vaciamiento del ser del ente. Con todo, la alusión a la Amazonia – la foresta, la vida – y al fuego – algo presente de forma constante en este escena –, junto al mito del alumbramiento del dios «abrazada a una palmera» nos lleva a otra cita que – pensamos – recoge el espíritu de la conversación: «Entre hijas del desierto». La leemos:

“El desierto crece: ¡ay de aquel que dentro de sí cobija desiertos! (...)

*¡Maravilloso de verdad! / Ahora estoy aquí sentado, / Cerca del desierto y ya, / Tan lejos otra vez de él, / Y tampoco en absoluto convertido en desierto todavía: / Sino engullido / Por este pequeñísimo oasis.”*<sup>89</sup>

“JON. —De acuerdo, pero son versos sueltos. No esperéis mucha armonía: «dadme un hijo sin intervención de Zeus / que le supere tanto como el largovidente Zeus supera a Cronos. / viven insensata y desaconsejadamente, y no pueden hallar medicina contra la muerte ni defensa contra la vejez. / les salió al encuentro en el ponto y, habiendo tomado la figura de un delfín, saltó a la nave veloz / navegaron hacia atrás, hacia la aurora y el Sol / Echó los brazos alrededor de una palmera, hincó las rodillas en el ameno prado y sonrió la tierra debajo / entregó el monstruo al monstruo / Ella fue la que lo alimentó.»”

- iv Los filósofos están en un pequeño oasis junto a un río que muere en un mundo perdido de Dios. Todo alrededor arde en la forma de desierto. Relata Jon un sueño. Recuerda sólo unos versos desordenados. Soñó con una humanidad refugiada en un templo en torno a un libro donde – esperanzados – unos y otros se alternaban y recitaban los *Himnos a Apolo*<sup>90</sup> de Homero. Soñó con la diosa errante del olvido, preñada del nuevo dios, rechazada por toda la Tierra. Soñó con el alumbramiento y con la expedición. Argos ya había ocurrido. La diosa del olvido – Λητώ, el ser destinado como nihilismo – da a luz – llega a su culminación en el destinar y acontece – el dios de la armonía. El ciclo del Odio toca a su fin y emerge el del Amor. Apolo termina con el caos del mundo: su bautismo es la muerte del dragón.

“FEDERICO. —¿Y el delfín que guía el barco hasta la playa sagrada? ¿Pues no es un animal el que pilota la nave baje el aliento divino?”

- v De un dios es ahora el mando. En breve Natura se mostrará. *Naturaleza* es la verdadera religión griega, la religión del hombre *antiguo*, de aquél que se sabía *contemplado* por el ente: “por eso que se abre a la presencia reunida en torno a él.”<sup>91</sup> La esencia del hombre *antiguo* está “Contemplada por lo ente, incluida y contenida dentro de su espacio abierto y soportada de este modo por él, involucrada en sus oposiciones y señalada por su ambigüedad.”<sup>92</sup>

---

<sup>85</sup> Op. cit., p. 185.

<sup>86</sup> Op. cit., p. 184.

<sup>87</sup> Cfr. comentarios acto segundo, escena I: *La proximidad de la barbarie (ii)*.

<sup>88</sup> HEIDEGGER, M. *La historia del ser*, p. 68.

<sup>89</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, pp. 390-391.

<sup>90</sup> HOMERO. *Obras completas*, pp. 531-538.

<sup>91</sup> HEIDEGGER, M. *Caminos de bosque*, p. 74.

<sup>92</sup> Op. cit., p. 75.

# ACTO DECIMOTERCERO

## ESCENA I

Natura

### *El trans-formado.*

«Ya están aquí los hombres. ¿Serán los *adecuados*?» Lleva un tiempo Natura siguiéndoles, observándoles. «¿Descifrarán el enigma?» Pasa junto a ellos en cada rama, en cada flor, en cada brizna de hierba, en los insectos y las aves, en todos los animales que se arrastran, se ocultan, se sumergen, andan erguidos o vuelan. Cada paso es en ella. Les acompaña y les escucha. No la ven. No la sienten. Carecen de ojos, de oídos, y de tacto para ella. Están en sus pensamientos, buscando su cumbre, absortos del camino. Avanza unos pasos y se apoya junto a un árbol. Le agrada el rumor del agua. Le recuerda el Tiempo. «Venid...» —parpadea.

“FEDERICO. —«Un sí, un no, una línea recta, una *meta*...» ¿Acaso necesitas algo más para la *felicidad* Alberto? Vemos la cumbre, estamos determinados, avanzamos sin rehacer el camino.”

- i Los filósofos caminan perdidos por el bosque. Sólo aciertan a ver la cumbre pero desconocen el sendero. Alusión a una cita de *El Anticristo*. Dice así: “Había en nuestro aire una tempestad, la naturaleza que nosotros somos se entenebrece pues no teníamos ningún camino. Fórmula de nuestra felicidad: un sí, un no, una línea recta, una meta...”<sup>1</sup> Es verdad, carecían de un sendero que mostrara el camino. Podemos sentirles a un paso de discutir ¡por una ruta! Ella les observa. Están confundidos. Dudan. «Es el momento...» —parpadea.

“NATURA. —Os esperaba. En realidad llevo una eternidad esperando. Siempre lo haré.”

- ii Natura – *plena*, hermosa, indescriptible – se muestra a los filósofos. Natura es una deidad, es el mundo entero: «*Todo es aquí*», en ella. Nos hacemos eco de una cita de Heidegger en *La época de la imagen del mundo*: “El mundo es aquí el nombre que se le da a lo ente en totalidad. No se reduce al cosmos, a la naturaleza. También la historia forma parte del mundo. Pero hasta la naturaleza y la historia y su mutua y recíproca penetración y superación no consiguen agotar el mundo. En esta designación está también supuesto el fundamento del mundo, sea cual sea el tipo de relación que imaginemos del fundamento con el mundo (5).”<sup>2</sup> Natura excede naturaleza e historia. Es la imagen de la totalidad. El águila la reconoce. A veces una mujer, otra una serpiente, a veces el mismo Dioniso<sup>3</sup>, incluso sólo el eco de una voz en su gruta. Aguardaba su llegada – ella lo ordenó – pero tiene que saber si *ya son* los que espera.

“NATURA. —¿Zaratustra!, mi fiel. Dime, ¿por qué has venido?”

- iii «*Verum in Terris*»<sup>4</sup> reza labrado en madera el delfín del mascarón de proa. Argos se enroló en una misión por recuperar el tiempo. Nada tiene que ver con el hombre y su destino. Natura – divinidad de la Tierra – intermedia entre el ser y el hombre para su nueva donación. Ahora el mundo deberá inundarse de lo sagrado, de todo lo que ha permanecido oculto en el olvido. Los hombres que resten velarán por el misterio para la nueva regalía del tiempo-espacio. Pero esos hombres no pueden ser los del mundo conocido. Argos necesita una humanidad nueva. Tiempo tiene que cubrir la Tierra. Tiempo y Tierra se acoplarán para otra futuridad. Por ello Natura interroga a Zaratustra. Él los escogió y él debe ser el *trans-formado*.

“ZARATUSTRA. —Porque no albergo esperanza.”

- iv Nuestro personaje está aludiendo al dios muerto, a aquél cuya segunda venida era esperada. Esto sabe que no va a suceder. El mundo del más allá construido sobre el suelo de la vida despreciada era un mito y una falacia. Él se preocupó de desmontar esa mentira. Él preparó su alma para que la esperanza, ésa propia de lo bajo, de la materia, de lo que debe perecer, no cupiera en ella: “Oh alma

<sup>1</sup> NIETZSCHE, F. *El Anticristo*, p. 28.

<sup>2</sup> HEIDEGGER, M. *Caminos de bosque*, p. 73.

<sup>3</sup> Cfr. HERNÁNDEZ DE LA FUENTE, D. *El despertar del alma. Dioniso y Ariadna: mito y misterio*. Barcelona: Ariel, 2017, p. 363: Dioniso es “hombre y mujer, anciano y joven, divino y humano o animal”.

<sup>4</sup> “Yo os conjuro, hermanos míos, ¡permaneced fieles a la tierra y no creáis a quienes os hablan de esperanzas sobreterrenales! Son envenenadores, lo sepan o no.” Cfr. NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 36.

mía, yo te he redimido de todos los rincones, yo he apartado de ti el polvo, las arañas y la penumbra.”<sup>5</sup> En su oración hacen eco las paredes de piedra de una iglesia. En cada esquina una imagen apenas visible, apenas iluminada por tenues velas. Yacen dioses muertos en las sombras. Zaratustra transita por la noche de los tiempos y ya no espera. No soporta este olor a muerte. Quiere salir a la luz y cantar al nuevo amanecer. Un ciclo se ha cerrado: “Y el gran mediodía es la hora en que el hombre se encuentre a mitad de su ruta entre el animal y el superhombre y celebra su camino hacia el atardecer como su más alta esperanza: pues es el camino hacia una nueva mañana.”<sup>6</sup>

“ZARATUSTRA. —Porque no guardo rencor.”

- v Nos habla de la espíritu de venganza y lo hace mirando al puente que se tiende sobre el tiempo para dar paso al *Übermensch*. Zaratustra no teme y no castiga la fugacidad del tiempo. “Pues *que el hombre sea redimido de la venganza*: ése es para mí el puente hacia la suprema esperanza y un arco iris después de prolongadas tempestades.”<sup>7</sup>

“ZARATUSTRA. —Porque he aceptado mi destino.”

- vi El abismo trae a Zaratustra su verdad y se desmorona. Los animales de Zaratustra le velan siete días y siete noches. Al despertar sus animales le hablan: le azuzan a levantarse, le recuerdan que el mundo le espera, le conminan a *cantar* al mundo, a fabricar *liras* nuevas “¡para que puedas llevar tu gran destino, que no ha sido aún el destino de ningún hombre! / Pues tus animales saben bien, oh Zaratustra, quién eres tú y quién tienes que llegar a ser: *tú eres el maestro del eterno retorno* –, ¡ése es ahora tu destino!”<sup>8</sup> Natura – como sus animales – quiere saber si Zaratustra se ha encontrado en su destino y lo ha afirmado como propio.

“ZARATUSTRA. —Porque lo quise así, aunque me arrastrara a mi ocaso.”

- vii Las últimas palabras que profirieron el águila y la serpiente antes de que Zaratustra se hundiera en su gran silencio, en el silencio en que hablaba con su alma, fueron: “Ha llegado la hora de que el que se hunde en su ocaso se bendiga a sí mismo. Así – *acaba* el ocaso de Zaratustra.”<sup>9</sup> Natura quiere oír en Zaratustra la afirmación de la afirmación. En su parpadear le pregunta: “¿quieres esto una vez más, e incontables veces más?”<sup>10</sup> y sólo espera como respuesta: «¿Esto es la vida? Pues muy bien. Otra vez.» Le habla Zaratustra al sol tras diez años de espíritu y soledad: “Igual que tú, también yo tengo que *ponerme*, como lo llaman los hombres a los que quiero descender. ¡Bendíceme, pues, tú, ojo tranquilo que puedes ver sin envidia también una felicidad demasiado grande! ¡Bendice el vaso que quiere desbordarse, para que el agua fluya dorada de él y lleve por doquier el resplandor de tu deleite! (...) Así empezó el descenso de Zaratustra.”<sup>11</sup> Reposa en silencio el profeta del eterno retorno – en su lecho, en el fondo de su gruta; no nos cuesta verle en un rincón, en penumbra –, yace conversando con su alma: “Oh alma mía, yo te he dado el derecho de decir no como la tempestad y de decir sí como dice sí el cielo abierto, silenciosa como la luz te encuentras ahora, y caminas a través de tempestades de navegación. (...) Oh alma mía, yo he apartado de ti todo obedecer, todo doblar la rodilla y todo llamar «señor» a otro; yo te he dado a ti misma el nombre «Viraje de la penuria» y «Destino».”<sup>12</sup> Zaratustra se ha elevado hasta el sol, ha rechazado todo conocimiento, todo fuera-de-sí, y ya sólo escucha a su Espíritu, la verdad de su alma. Es el trans-formado que el mundo – Natura – espera. Es el tránsito al *Übermensch*.

“ZARATUSTRA. —Porque mi corazón se purificó en mi último abismo.”

- viii Zaratustra el ateo despierta a su pensamiento más grave. Lo trae a la palabra. “¡Dichoso de mí! Vienes – ¡te oigo! ¡Mi abismo *habla*, he hecho girar a mi última profundidad para que mire hacia la luz!”<sup>13</sup>

“ZARATUSTRA. —Porque fue mi voluntad perecer en mi último pecado sin solución alguna.”

- ix No es éste el *Zaratustra* de Nietzsche. Es nuestra interpretación de la compasión. Cfr. comentarios acto decimosegundo, escena I: *Mutter, Ich bin Dumm* (iv). Al Zaratustra de Nietzsche el adivino le anuncia su último pecado y le seduce a cometerlo en el pasaje «El grito de socorro»<sup>14</sup> pero llegado el momento él no sucumbe en «El signo». Así, sin pecado, se dice a sí mismo: “Ésta es mi mañana, *mi* día comienza: *jasciende, pues, asciende tú, gran mediodía!*”<sup>15</sup>

<sup>5</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 293.

<sup>6</sup> Op. cit., p. 118.

<sup>7</sup> Op. cit., p. 143.

<sup>8</sup> Op. cit., p. 290.

<sup>9</sup> Op. cit., p. 292.

<sup>10</sup> NIETZSCHE, F. *La gaya ciencia*, p. 331.

<sup>11</sup> Op. cit., pp. 331-332.

<sup>12</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 293.

<sup>13</sup> Op. cit., p. 286.

<sup>14</sup> Op. cit., p. 314.

<sup>15</sup> Op. cit., p. 415.

“ZARATUSTRA. —Porque todo ya ha sido, sin culpa ni redención. Por todo esto vengo. *Por el tiempo.*”

- x Estas son las palabras que Natura quería escuchar. Necesitaba ver cómo el eterno retorno de lo igual inundaba su voluntad. Necesitaba una aceptación *querida*. No era el hombre, nunca lo fue, la razón de Argos. Todo debía hacerse por el Tiempo. Liberar el tiempo – aceptarlo, amarlo – es el paso para la nueva humanidad. Canta Ariadna la canción del *Übermensch* en «Del gran anhelo»: “Oh alma mía, yo te he enseñado a decir «Hoy» como se dice «Alguna vez» y «En otro tiempo» y a bailar tu ronda por encima de todo Aquí y Ahí y Allí.”<sup>16</sup> Y Dioniso da la réplica en la doble afirmación de «Los siete sellos» (o «La canción «Sí y Amén»»): “Si alguna vez llegó hasta mí un soplo del soplo creador y de aquella celeste penuria que incluso a los azares obliga a bailar ronda de estrellas: / Si alguna vez reí con la risa del rayo creador, al que gruñendo, pero obediente, sigue el prolongado trueno de la acción: / Si alguna vez jugué a los dados con los dioses sobre la divina mesa de la tierra, de tal manera que la tierra tembló y se resquebrajó y arrojó resoplando ríos de fuego: – / pues una mesa de dioses es la tierra, que tiembla con nuevas palabras creadoras y con divinas tiradas de dados: – / Oh, ¿cómo no iba yo a anhelar la eternidad y el nupcial anillo de los anillos, – el anillo del retorno? / Nunca encontré todavía la mujer de quien quisiera tener hijos, a no ser esta mujer a quien yo amo: ¡pues yo te amo, oh eternidad! / ¡Pues yo te amo, oh eternidad!”<sup>17</sup> Espíritu, creación, mundo, azar, eternidad... Zaratuza está preparado para su final. El puente va a ser cruzado.

## ESCENA II

### El Portal del Instante

#### *La grieta.*

Sí, nos hemos adentrado en la madre Naturaleza. Somos una vida latente, abrigada, cálida, alimentada. Estamos en un templo, en el útero del mundo. Oímos el goteo del agua, el latido del corazón. La luz se filtra por la piel de la Tierra. De aquí surge todo y es donde Tiempo tiene su manantial. Es un lugar donde se da ser. Nos hallamos en el tiempo-espacio del acontecer – allí donde hay más claridad – y Natura nos dona el futuro. El diálogo fluye alrededor de los dioses falsos y verdaderos, de la apariencia y la verdad, del tiempo. Están en el límite de una época y el anillo va a girar de nuevo. Dentro del eterno retorno no pueden errar pero la decisión es siempre suya. La escena se cierra súbitamente con los filósofos de nuevo en su ruta.

“ALBERTO. —¿Y qué esperabas? ¿Una estación de tren? ¿Un hipermercado? ¿Acaso una cadena de comida basura con un letrero luminoso y un payaso? —comenta irónico.

- i Ante la visión del Portal del Instante se sienten un poco frustrados y realizan comentarios algo sarcásticos. Todos apuntan a emplazamientos que obtienen un beneficio instantáneo: un supermercado, un establecimiento de comida rápida, una planta embotelladora... Esto nos lleva a Heidegger y la *Ge-stell*. El propio tiempo transformado en su esencia y convertido en una existencia puesta a disposición. Esto ya ha sido tratado. Cfr. al respecto los comentarios al acto quinto, escena III: *Historia como arte (ii)*, y acto noveno, escena II: *Materia viva deseante (i)*. El tópico volverá a aparecer en los actos decimocuarto, escena II y decimoquinto, escena I.

“NATURA. —No sois los primeros en llegar. Habéis venido infinitas veces. Tampoco sois los últimos — cerrando y abriendo sus párpados, acompasando el golpe del agua. —Otros llegaron buscando el nacimiento del río, persiguiendo un nuevo mito, una religión que veneraba a un dios nuevo, violento, poderoso: *Progreso*, lo llamaron.”

- ii Natura señala al *progreso* como un nuevo mito de los hombres – los mortales – a los que acusa de «profanar su piel.» Cuesta poco escuchar aquí las voces de Heidegger, ya sea en *Superación de la metafísica*, ya en *Construir, habitar, pensar*. Para la primera voz remitimos al comentario al acto decimosegundo, escena V: *El eterno retorno de lo divino (i)*. Deseamos detenernos brevemente en *Construir, habitar, pensar*. ¿Qué está diciendo? Dice que los hombres han venido a ella con una fe nueva y que esa fe supone una profanación. Estamos en la superficie de la superación. El hombre confía en el progreso pues con éste siempre ha encontrado el camino para resolver todas sus necesidades. Nos tomamos una licencia: «Internet nos salvará», esta podría ser nuestra máxima. Para

<sup>16</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratuza*, p. 293.

<sup>17</sup> Op. cit., p. 302.

todo es siempre *una cuestión de tiempo*<sup>18</sup>. Así – por decirlo con Oñate – el hombre sienta en el trono al tiempo cinético y lineal consumando con ello la venganza contra el tiempo y su fue<sup>19</sup>: la gran mentira, «cualquier tiempo futuro será mejor». Esto lo sufre la diosa en sus carnes y desea que los filósofos vean que ese es un camino cuyo límite es la devastación total, un lugar sin retorno. Por ello les muestra el manantial del tiempo y les lleva hasta *su* decisión – sí, estamos de nuevo con Parménides – para *salvar* a la Tierra, hacer girar el anillo del eterno retorno, escuchar lo que resta de misterio en el mundo – lo velado del ser – para dar lugar a otra epocalidad.

Los hombres hemos olvidado algo esencial de nuestro habitar: *cuidar* la Tierra. Con ello hemos quebrado la unidad esencial de mortales e inmortales, tierra y cielo. Escuchemos a Heidegger: “Esta unidad de ellos la llamamos la *Cuaternidad*. Los mortales *están* en la Cuaternidad al habitar. Pero el rasgo fundamental del habitar es el cuidar (mirar por). Los mortales habitan en el modo como cuidan la Cuaternidad en su esencia. Este cuidar que habita es así cuádruple.”<sup>20</sup> Hemos olvidado habitar y nuestro construir se ha desviado al emplazar y explotar. Ya no estamos junto a las cosas en su esencia. Ya no moramos en la Tierra. Negando nuestra propia esencia, hemos querido apropiarnos de ella. Ya no dejamos que esencien cielo y tierra. Ya no esperamos ni percibimos las señas de lo divino. Creamos los propios dioses: *Progreso*; desplegamos los propios mitos: *Futuro*; y adoramos los propios ídolos: *Riqueza*. Maite recoge bien las infinitas cabezas de la Hibris. Lejos de *salvar* la Tierra nos hemos convertido en su mayor peligro. Y todo radica en una relación insana con el tiempo, con la muerte. El hombre ya no se quiere a sí mismo como mortal. Desde que Prometeo robó el *fuego* – «*conocimiento*» refiere Natura – todo se ha vuelto ya *insuficiente*.

Cerramos la reflexión con una cita de Heidegger que – pensamos – invita al hombre a considerar el camino de vuelta: “Una cosa es sacar simplemente provecho de la tierra, otra acoger la bendición de la tierra y hacerse la casa en la ley de este acogimiento con el fin de guardar el misterio del Ser y velar por la inviolabilidad de lo posible.”<sup>21</sup>

“NATURA. —Confundisteis mi esencia con vuestra necesidad.”

- iii El hombre – nos dice la diosa – no supo comprender la naturaleza. Natura es el mundo y refiere a su esencia. La esencia del mundo es su ἀρχή, su propio principio, su propia acción, la condición de posibilidad de todo. Así Natura les dice que no entendieron su principio. La conversación está hilando el problema del tiempo. Responde a la ilusión del *fluir* del tiempo y enlaza con el problema de la adecuación frente a la verdad. Estamos ante el tiempo y el mito, aquello que fue objeto de discusión de la filosofía desde su nacimiento. Nos movemos con Oñate a la Grecia presocrática. Dice así: “De hecho la discusión que la filosofía racional emprende contra toda autoridad mitológica, ya desde su inicio en Mileto, no se plantea en otros términos que no sean éstos: los de la justicia del tiempo (Anaximandro) y el tiempo como criterio de discernimiento (Aristóteles). El problema está en que los mitólogos hacen originarse el tiempo de la nada, por lo que lo calcan sobre el movimiento lineal con el consiguiente nihilismo: el tiempo-aidión de la vida como eternidad continua siempre; el tiempo-crónos, de la muerte, que solo sobrevive infinitamente a base de devorar a sus propios hijos, un momento tras otro, sin descanso. Y el tiempo-aión: el instante eterno, el Καρπός oportuno, que enlaza por la diferencia, sin hacer síntesis, a los otros dos, dando lugar al espaciarse y los ciclos de maduración de la tríada temporal en la vida-muerte. Solo el aión reúne las tres temporalidades y “proporciona” el criterio de división por ser el límite limitante que enlaza, une y separa, los otros dos ámbitos. No lo decide el hombre ni la autoridad de ningún dios ni de ningún hombre: Los presocráticos lo llaman Arché: Ley. Heráclito dice que es fuego que opera por contacto y según medida, y Tales de Mileto, el primer filósofo, según Aristóteles, enseña que solo gracias a la immanencia del *arché* podamos saber que cada mundo es un todo y que está lleno de lo divino.”<sup>22</sup>

Natura se vio privada de su condición divina cuando fue *presa* de la necesidad. ¿Pero de qué necesidad habla la diosa? ¿Se refiere a la necesidad de medios para subsistir en la Tierra? ¿Se refiere a la necesidad del hombre de encontrar un sentido a su existencia? El hombre perdió de vista – olvidó

---

<sup>18</sup> Hoy es *una cuestión de tiempo* la próxima *solución* que nos liberará del problema medioambiental que el propio *sistema* ha generado: si un lugar del mundo es la fábrica global lo que allí suceda afectará a la totalidad puesto que sus *existencias* – también las personas y los animales – se extienden por las ramificaciones de distribución establecidas (que nadie acuse a Natura: los hombres deberían cuidar más a la Tierra; los mercados – como el nuestro y como nuestro *matadero* – donde se comercia con animales salvajes necesitan de un régimen veterinario exhaustivo; y los virus también están en la naturaleza; y se transmiten entre organismos; hasta un niño lo sabe). Ayer fue *una cuestión de tiempo* encontrar una *solución* para los depósitos de agua radioactiva de la central nuclear de Fukushima (lo decimos una vez más, que nadie acuse a Natura de las decisiones de los hombres; una central nuclear necesita mucha agua y para ello está el mar, claro; y en las regiones volcánicas se producen tsunamis; nadie lo desconocía; fue una cuestión de *capital*). ¿Cuál será *la cuestión de tiempo* mañana? Aceptémoslo y busquemos remedio hoy: quizá no haya mañana porque ya no habrá tiempo.

<sup>19</sup> En los comentarios a *¿Quién es el Zarathustra de Nietzsche?*, en el día tres del curso intensivo *El Nietzsche de Heidegger: Estética y Nihilismo*, a partir del minuto 127.

<sup>20</sup> HEIDEGGER, M. *Conferencias y artículos*, p. 132.

<sup>21</sup> Op. cit., p. 88.

<sup>22</sup> VIDAL, J. *Nietzsche contra Heidegger. Ontología Estética*. OÑATE, T. *Estudio preliminar: El secreto de la creatividad*, p. 34.

– lo divino del mundo. El hombre despertó un día al absurdo de todo: «¿de verdad tengo que subir otra vez esta roca?». Sin razones suficientes para explicar su vida y su muerte, el hombre decidió que su destino era expandirse<sup>23</sup> mientras hallaba la forma de perpetuarse: la *técnica* serviría para ello. La Tierra, Natura, para eso estaba, aportaría lo necesario. Así se *materializó* el desarraigo. La naturaleza vio cómo su esencia se corrompía – cómo dejaba de ser verdad, ἀλήθεια – para transformarse en medio de producción y almacén de energía. Aquí sentimos a Heidegger contemplando al molino y al río desvaneciéndose mientras emerge algo que permanecía oculto en la técnica. Dice así: “El hacer salir lo oculto que prevalece en la técnica moderna es una provocación que pone ante la Naturaleza la exigencia de suministrar energía que como tal pueda ser extraída y almacenada.”<sup>24</sup> Así, la palabra *provocación* configura el actuar de la técnica sobre Natura. Natura se ve *forzada*, es *emplazada* a un producir. Todo lo divino en ella se cosifica, se convierte en medio para algo: “Al aire se lo emplaza a que dé nitrógeno, al suelo a que dé minerales, al mineral a que dé, por ejemplo, uranio, a éste a que dé energía atómica, que puede ser desatada para la destrucción o para la utilización pacífica.”<sup>25</sup>

“MAITE. —«Ahí está ese viejo, “el impotente prepotente” que quiere perpetuarse en la presencia...» — para sí, en voz queda.”

- iv La diosa señala como el dios del *progreso* exige a los mortales eternidad, algo que no está en su esencia, por lo que ningún sacrificio puede superar a éste. Esto le lleva a Maite a recordar una de las cuatro temporalidades griegas: Χρόνος. «Impotente prepotente» es una forma habitual de la filósofa Oñate a la hora de adjetivar esta temporalidad. Dice así: “Χρόνος, el titán que se come a sus propios hijos. El impotente que tiene que matar para sobrevivir. Máximamente impotente y por eso el prepotente que tiene que dominar supuestamente un único lugar. La temporalidad sucesiva, diacrónica y cinética, que tiene que ocupar el lugar desentronizando a lo que esté ahí. Tiempo visto desde la muerte.”<sup>26</sup> Pero en el pensamiento de Maite no está únicamente el tiempo. Ella tiene en mente al hombre. La descripción de Χρόνος es la del sujeto depredador antropofágico. Es el viejo ilustrado cientifista que no quiere morir y para ello se hace dueño del tiempo, *a costa de todo*. Es el hombre destructor de Natura. Por ello toda la obra es un grito por liberar al Tiempo de su presa en el presente ilimitado. Oñate nos vuelve a acompañar hasta el § 125 de *La gaya ciencia*. Leemos con ella: “¿Cómo hemos podido bebernos el mar? ¿Quién nos ha dado la esponja para borrar todo el horizonte? ¿Qué hemos hecho cuando hemos soltado la cadena que unía esta Tierra con su sol?”<sup>27</sup> Es cierto. Se siente la *Cuaternidad* quebrada, se ha roto con la ley de la Tierra<sup>28</sup>, se ha superado el círculo de lo posible adentrándonos en lo imposible. Cerramos con la filósofa: “Esto se ha vuelto inhabitable. No hay ninguna teología política que pueda ser límite respecto de una humanidad depredadora que ni siquiera sabe que está explotando y consumiendo ilimitadamente.”<sup>29</sup>

“NATURA. —Entonces susurré a los oídos de Zaratustra y él os convocó y os guio hasta aquí, como siempre. Ahora sois vosotros los que debéis decidir qué hacer. El camino *siempre* tiene dos sentidos. Os toca elegir libremente pero siempre es igual.”

- v El hombre debe elegir. En el comentario se juega con el tiempo desde el instante *mirando* a las dos sendas del poema de Parménides. En realidad cualquier camino sería el mismo. La apariencia – como bien señala Nietzsche – es necesaria para la vida: sólo hay grados de intensidad, de valor.<sup>30</sup>

<sup>23</sup> “Dios los bendijo y les dijo: “Sed fecundos y multiplicaos, poblad la tierra y sometedla; dominad sobre los peces del mar, las aves del cielo y cuantos animales se mueven sobre la tierra”.” Gn 1, 28. Ya que no había nada el mito genésico era un buen apoyo. Un destino divino aguardaba al hombre incapaz de entender su pertenencia al mundo. Así, la ilustración se tomó muy a la ligera y muy al pie de la letra algunos puntos de la máxima: *multiplicarse, someter, dominar*... Y era mejor mantener la ilusión en un Dios que eligió a un pueblo y que instauró unas normas ético-morales. El hombre tenía a quién parecerse.

<sup>24</sup> HEIDEGGER, M. *Conferencias y artículos*, p. 17.

<sup>25</sup> Ib.

<sup>26</sup> OÑATE, T. *El Nietzsche de Heidegger: Estética y Nihilismo*. Sesión del día uno, a partir del minuto 77.

<sup>27</sup> NIETZSCHE, F. *La gaya ciencia*, p. 209.

<sup>28</sup> HEIDEGGER, M. *Conferencias y artículos*, p. 88.

<sup>29</sup> OÑATE, T. *El Nietzsche de Heidegger: Estética y Nihilismo*. Sesión del día tres, a partir del minuto 120.

<sup>30</sup> NIETZSCHE, F. *Más allá del bien y del mal*, p. 64.

## ESCENA III

### El juicio

#### *La sentencia.*

“Pero la Puerta-sin-batiente estaba erguida en la proa, reducida al dintel y las jambas con aquel cartabón, aquel medio frontón invertido, aquel triángulo negro, con bisel acerado y frío, colgando de sus montantes. Ahí estaba la armazón, desnuda y escueta, nuevamente plantada sobre el sueño de los hombres, como una presencia —una advertencia— que nos concernía a todos por igual.”<sup>31</sup>

La escena se dibuja para mostrar lo que los filósofos tienen por delante. Deben abordar *Medea* y necesitan pensar cómo. La presa del río se muestra infinita en su extensión de agua mientras que el mundo conocido parece reducido, limitado, a la vista. Hay un mar natural en un extremo y un mar artificial en otro. Se acentúa la idea de artificio que cierra la Tierra, se busca señalar el estado de dominio que se le ejerce. Por ello las torres que se extienden por doquier y los hilos de acero que transportan el *progreso*. Los filósofos están ante una inmensa tela de araña que cubre el mundo. En el centro de la tela —todavía no la ven— está la tejedora trabajando afanosa con un hilo mínimo de seda. El *progreso* parece tener vida propia. También le urge el tiempo. ¿Y Zaratustra? Está desaparecido. Sientan en el banquillo del Tiempo al hombre y dictan sentencia: *inocente*. Sólo *Sócrates* duda.

“MARÍA. —¿Océano? Quizá Medusa...”

- i* Desde la altura no ven claro la figura de la que surge el agua. Los personajes sugieren dos seres mitológicos ligados con nuestro río Tiempo: el titán Océano y la ctónica Medusa. No puede ser Océano, esto lo sabemos: él cierra al mundo abrazando la Tierra, es un protector de la vida, como nuestro tiempo de Αἰθίων. A pesar de sus embates, Océano es demasiado pacífico para lo que la presa simboliza. No. Es la gorgona Medusa la que deja salir un hilo de agua de la presa. Sólo ella puede representar la ambigüedad del *progreso*, el terror que encierra su aparente belleza. Escuchamos a Zambrano: “De las figuras del terror, la arcaica Medusa se destaca por su belleza y por su ambigüedad. Para acabar con ella, logrando más que su muerte, su metamorfosis, le fue necesario a Perseo el don revelador de Atenea, el espejo que permitía al héroe no mirar directa esa belleza que paralizaba —¿la belleza misma acaso?”<sup>32</sup>

“FEDERICO. —Leucipo y Demócrito. Unos visionarios, sí.”

- ii* Se sigue profundizando en la física de partículas. El átomo ha sido superado pero continua como referente de todo lo real. Parece que la realidad es subatómica y sus estructuras cuánticas infinitesimales se comportan como partícula y onda. Quizá formas de luz. Nuestro personaje, Federico, se muestra burlón pues Nietzsche combatió el atomismo materialista y psicológico: “De esta manera, Nietzsche pretende liberarse de los últimos residuos metafísicos presentes en la teoría atómica, que continúa pensando el mundo en términos de “substancias” o de “cosas”, es decir, en términos de realidades inalterables. En la ontología de Nietzsche, la “substancia” abandona el estatus otorgado por Aristóteles de categoría principal, ocupando este lugar la categoría de la “relación”. Ello le permite introducir la noción de “voluntad de poder” entendida como motor del devenir, como motor del mundo.”<sup>33</sup> Frente a un átomo material Nietzsche desarrolló una noción de *átomo de fuerza*.

Hay varias huellas de la postura de Nietzsche contraria al atomismo materialista. Repasamos rápidamente algunas de ellas.

<sup>31</sup> CARPENTIER, A. *El siglo de las luces*, pp. 23-24.

<sup>32</sup> ZAMBRANO, M. *Claros del bosque*, p. 259.

<sup>33</sup> Cfr. GALPARSORO, J.I. *Infinito y tiempo en Nietzsche*, p. 189.

Un breve paréntesis y una digresión. En el artículo citado, el filósofo postula que Nietzsche no argumentó la circularidad del tiempo. Recoge su lectura de «De la visión y el enigma» (op. cit., pp. 195-196) para recordarnos que la curvatura fue señalada por el enano, no por Zaratustra. Traslada el pensamiento de Zaratustra “a un lenguaje más prosaico como el empleado, por ejemplo, en los Fragmentos Póstumos” (op. cit., p. 196) para señalar cómo éste está mostrando una concepción lineal del tiempo visto desde el instante. En sus conclusiones afirma: “Uno de los presupuestos ineludibles en la cosmología de Nietzsche es la infinitud del tiempo. En la medida en que en un círculo cerrado el tiempo transcurrido es finito, una concepción circular del tiempo no encaja en tal cosmología. Por ello, afirmar que Nietzsche sostiene una concepción cíclica o circular del tiempo es una fuente de confusión. Para escapar a la confusión o la ambigüedad, es preciso afirmar que para Nietzsche el tiempo es una serie infinita de cíclicos períodos idénticos. La conclusión que se puede extraer de aquí (una conclusión que contradice la mayor parte de la bibliografía que presenta una interpretación sobre esta cuestión, pero que es autorizada por los propios textos de Nietzsche) es que la hipótesis nietzscheana del eterno retorno es incompatible con una concepción circular del tiempo. Pero para llegar a esta conclusión es preciso un análisis de la noción de infinito en este autor en el contexto de su cosmología y, en particular, en el contexto de su concepción del tiempo.” Cfr. op. cit., p. 197.

En la sección § 12 de *Más allá del bien y del mal* plantea el filósofo que el atomismo materialista ha sido refutado señalando a Boscovich<sup>34</sup>. Dice así: “acaso no haya ya hoy en Europa entre los doctos nadie tan indocto que continúe atribuyéndole una significación seria, excepto para el uso manual y doméstico (es decir, como una abreviación de los medios expresivos) (...) Boscovich nos enseñó a adajar de la creencia en la última cosa de la tierra que «estaba fija», la creencia en lo «corporal», en la «materia», en el átomo, ese último residuo y partícula terrestre<sup>35</sup> para acto seguido pasar a rechazar igualmente la necesidad del atomista y el *atomismo psíquico* “aquella creencia que concibe el alma como algo indestructible, eterno, indivisible, como una mónada, como un *átomo*: *jesa* creencia debemos expulsarla de la ciencia!”<sup>36</sup>

En *El crepúsculo de los ídolos* dentro de «La «razón» en la filosofía», encontramos esta referencia a Demócrito: “También los adversarios de los eleatas sucumbieron a la seducción de su concepto de ser: entre otros Demócrito, cuando inventó su *átomo*... La «razón» en el lenguaje: ¡oh, qué vieja hembra engañadora! Temo que no vamos a desembarazarnos de Dios porque continuamos creyendo en la gramática...”<sup>37</sup> Y aguas abajo, entre «Los cuatro grandes errores» apunta así al átomo: “La cosa misma, dicho una vez más, el concepto de cosa, mero reflejo de la creencia en el yo como causa... E incluso el átomo de ustedes, señores mecanicistas y físicos, ¡cuánto error, cuánta psicología rudimentaria perduran todavía en su átomo!”<sup>38</sup>

En definitiva, donde unos veían átomos, él veía fuerzas y una interpretación de la naturaleza motivada por los sentidos. En el aforismo § 617 de *La voluntad de poder* señala “La idea mecánica del «movimiento» es una traducción del proceso originario al lenguaje de los «ojos y el tacto». La idea de «átomo», la distinción entre una «sede de la fuerza impelente y la fuerza misma» es un lenguaje derivado de nuestro mundo logicofísico.”<sup>39</sup> Y en los aforismos § 630 y 635 aporta algunos elementos de sus *átomos de fuerza*. En el § 630 y dice así: “Para un átomo de fuerza en el mundo inorgánico solo tiene importancia su vecindad: las fuerzas a distancia se compensan. Aquí está el núcleo de la perspectiva y la razón por la que una criatura viviente es completamente «egoísta». Terminamos con § 635 donde señala “La alianza entre lo inorgánico y lo orgánico debe encontrarse en la fuerza de repulsión que ejerce todo átomo de fuerza. «Vivir» debería ser definido como una forma duradera de procesos de las fijaciones de fuerza en que los diversos combatientes crecen desigualmente.”<sup>40</sup>

“MARTÍN. —Y con ellos se dio cuerda al reloj atómico y se inició la cuenta atrás para la última guerra y la nada. ¿Ese sueño del incendio y el templo? El tiempo agotado hasta la próxima – y sexta – extinción. Seguimos adentrándonos con paso seguro en esa nube negra sin retorno.

- iii La temática ha sido recogida muy de pasada en un apunte a pie de página en los comentarios al acto quinto, escena III: *Historia como arte (ii)*. Las dos primeras extinciones se debieron a fenómenos climáticos. De la tercera no se sabe a ciencia cierta si fue el impacto de un asteroide o una erupción volcánica. En la cuarta se especula con un cambio climático derivado de fenómenos volcánicos. La quinta – y última hasta la fecha – fue provocada por el impacto de un asteroide en lo que hoy es la costa del Yucatán. Para la sexta recogemos esta cita de las conclusiones del artículo de Ceballos et al. publicado en PNAS<sup>41</sup> el 10 de julio de 2017 y titulado *Biological annihilation via the ongoing sixth mass extinction signalled by vertebrate population losses and declines*. Dice así: “La probabilidad de esta rápida reducción de la fauna descansa en las causas próximas a la extinción de poblaciones: conversión del hábitat, alteración del clima, sobreexplotación, intoxicación, invasión de especies, enfermedades y (potencialmente) guerra nuclear a gran escala –, todas vinculadas entre sí por patrones complejos y generalmente reforzando el impacto de cada una. Sin embargo, se mencionan con mucha menos frecuencia las razones últimas de las causas inmediatas de la destrucción de vida, a saber, la superpoblación humana y el crecimiento demográfico continuo, y el consumo excesivo, especialmente por parte de los ricos. Estos *drivers*, todos los cuales se remontan a la ficción de que el crecimiento perpetuo puede ocurrir en un planeta finito, están aumentando rápidamente. Así, enfatizamos que la sexta extinción masiva ya está aquí y la ventana para una acción efectiva es

<sup>34</sup> Refiere Andrés Sánchez Pascual en una nota la propuesta de Boscovich de átomos inmateriales. Señala que entre marzo de 1873 y noviembre de 1874 Nietzsche “tomó prestada de la Universidad de Basilea la obra capital de Boscovich, *Philosophiae naturalis teoria redacta ad unicam legem virium in naturam existentium*.” Cfr. NIETZSCHE, F. *Más allá del bien y del mal*, pp. 280-281.

Casado (\*) en su artículo *Ruggero Giuseppe Boscovich y el atomismo*, recoge las líneas básicas del pensamiento de Boscovich y su novedad en relación al atomismo ingenuo de Demócrito. Dice así: “Se ha señalado que el aspecto más importante de Boscovich desde un punto de vista filosófico es el abandono del antiguo dualismo atómico asociado con la existencia de átomos y vacío y su sustitución por la concepción monista de un único ámbito de relaciones espaciales entre puntos inextensos (...) Las ideas de Boscovich representaron un avance conceptual de primer orden aunque su significado no siempre fuera bien comprendido por sus contemporáneos.” Op. cit., p. 559.

(\*) Jose Manuel Casado Vázquez es profesor titular de Física de la Universidad de Sevilla, e investigador perteneciente al grupo Dinámica Estocástica Clásica y Cuántica Aplicada (Decca).

<sup>35</sup> NIETZSCHE, F. *Más allá del bien y del mal*, p. 35.

<sup>36</sup> Op. cit., p. 36.

<sup>37</sup> NIETZSCHE, F. *El crepúsculo de los ídolos*, p. 55.

<sup>38</sup> Op. cit., pp. 70-71.

<sup>39</sup> NIETZSCHE, F. *La voluntad de poder*, p. 420.

<sup>40</sup> Ib.

<sup>41</sup> PNAS: Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America.

muy corta, probablemente dos o tres décadas como máximo.”<sup>42</sup> (T.A.). Sí, un conflicto nuclear también podría contarse entre las causas, pero Ceballos apunta a la raíz del problema: una forma de vida depredadora que sigue apropiándose del planeta bajo el mito del crecimiento continuado, en un mundo finito, limitado. Un animal sin límite en una tierra limitada. La devastación de la tierra es síntoma del ocaso de la verdad del ente. El ocaso ya ha acontecido. Si escuchamos a Heidegger – e intentamos evitar caer en su justificación – los acontecimientos del siglo XX “sólo dan el decurso final de lo que ya ha finalizado.”<sup>43</sup> Sin embargo, la época actual desea perpetuarse, ajena al derrumbamiento y devastación del mundo. En el orden de la metafísica ciencia-técnica, en sus automatismos y procesos, encuentra un paradigma de mundo óptico ideal. Por ello, en nuestra obra, Cayo Rencor invierte en tecnologías que aseguren el *progreso*. Heidegger considera la época del final de la metafísica como una organización ordenada en la que “lo que ha finalizado pasa a la apariencia de una realidad cuyo tejido actúa de un modo irresistible, porque pretende poder pasar sin un desocultamiento de la esencia del ser, y ello de un modo tan decidido, que no necesita presentir nada de tal desocultamiento.”<sup>44</sup> Es evidente que el tiempo se acaba. Es algo de sobra conocido. Parece que los poderes públicos le prestan atención: ahí quedan ese rosario de citas mundiales – muy mediáticas, con mucho consumo de dióxido de carbono, muy poco eficientes – y ahí la falta de compromisos. Para profundizar en el estado actual de la nube negra denunciada por Martín remitimos al artículo. Su conclusión no puede ser más demoledora: la sexta extinción ya está aquí y la ventana para una acción efectiva es de dos o tres décadas a lo sumo.

“MARTÍN. —Pero el progreso no tiene culpa. Si hubiera un lugar para el juicio sería sobre sus aplicaciones, sobre su τέχνη. Todo puede responder a un interés. Éste puede ir en un sentido o en otro. En todo avance hay un proyectar. Progreso suele entenderse como *adelante* pero nada impide un paso atrás. Es el vector de la proyección la que marca el sentido.”

- iv El comentario de Martín apunta a distintas direcciones. Primero es necesario comprender qué se está aludiendo por *progreso* para después elucidar si en él hay algo de responsabilidad o carece de ella. Habitualmente se comprende el progreso como una interpretación de la historia de la humanidad entendida desde la perspectiva de un τέλος. «La humanidad avanza – en filas prietas y con paso firme – hacia el dominio de la razón», escuchamos junto a algún clarín y trompeta. Podría parecer que nuestro personaje se sienta sobre el tiempo – sobre un tiempo lineal – en el que avanzar hacia adelante, *progresar*, sería sinónimo de mejora, de más verdad; mientras que avanzar hacia atrás, *regresar*, sería sinónimo de empeorar, de menos verdad. En el mismo sentido, Vattimo se hace eco de una lectura de *La voluntad de poder* de Nietzsche donde apunta: “Sólo en el mundo de la *ratio* se considera a la conciencia «como la más alta forma alcanzable, como la suprema forma de ser, como “Dios”», por lo que «todo progreso se encuentra en el progreso hacia el hacernos conscientes, todo retroceso en el hacernos inconscientes», considerado como un decaer hacia los deseos y los sentidos, como una bestialización, de modo que «el progreso hacia lo *mejor* sólo puede ser un progreso en el hacerse consciente» (WzM, 529).”<sup>45</sup> «A mayor conciencia mayor proximidad a ser como Dios» —parece decirnos el filósofo. Es el avanzar de una desmaterialización continua. Una brecha que se abre y crece – con sus pausas, con sus dudas – entre el mundo del devenir sensible y el mundo de las ideas inmutables y perfectas. Una forma de profundizar en una falsa noción de Espíritu, un *tomar conciencia* virtual.

Pero vayamos junto a Heidegger. En *Sobre el comienzo* leemos – ya lo hemos comentado – “El primer comienzo es el que surge y el comienzo (αρχή como la disposición) que prepara el progreso. Progreso indica el tránsito”<sup>46</sup>. Así *progresar* es sólo dar un paso desde un comienzo. Es iniciar el camino. Por ello el progreso es siempre interpretación de la dirección seguida. Es un juicio sobre las etapas transitadas, ¿pero en vista a qué? A la mayor cercanía a la verdad del ser que se destina. Para ello el progreso requiere tener cerca, a la vista, un τόπος al que desplazarse, un lugar de *proyección*. Esto es también lo propio de la investigación científica. Investigar es un conocer que anticipa. Este conocer se ve guiado por el propio objeto de investigación ya que “todo proceder anticipador requiere ya un sector abierto en el que poder moverse.”<sup>47</sup> Investigar requiere más – pide más – que mero método o procedimiento. Es necesario una apertura de un sector que proyecte la investigación. El rigor de la investigación, es decir,

<sup>42</sup> CEBALLOS, G. et al. *Biological annihilation via the ongoing sixth mass extinction signaled by vertebrate population losses and declines*. PNAS [en línea]. 2017. [citado 2020-08-11] Disponible en: <<https://doi.org/10.1073/pnas.1704949114>>

“The likelihood of this rapid defaunation lies in the proximate causes of population extinctions: habitat conversion, climate disruption, overexploitation, toxification, species invasions, disease, and (potentially) large-scale nuclear war— all tied to one another in complex patterns and usually reinforcing each other’s impacts. Much less frequently mentioned are, however, the ultimate drivers of those immediate causes of biotic destruction, namely, human overpopulation and continued population growth, and overconsumption, especially by the rich. These drivers, all of which trace to the fiction that perpetual growth can occur on a finite planet, are themselves increasing rapidly. Thus, we emphasize that the sixth mass extinction is already here and the window for effective action is very short, probably two or three decades at most (11, 48)”

<sup>43</sup> HEIDEGGER, M. *Conferencias y artículos*, p. 65.

<sup>44</sup> Ib.

<sup>45</sup> VATTIMO, G. *El sujeto y la máscara*, p. 219.

<sup>46</sup> HEIDEGGER, M. *Sobre el comienzo*, p. 89.

<sup>47</sup> HEIDEGGER, M. *Caminos de bosque*, pp. 64-65.

la vinculación del investigar con el proyecto, asegura los objetos del dominio de investigación. El método permite que proyecto y rigor se desplieguen. El método facilita que los hechos se tornen objetivos, representa lo variable en su transformación. Fijación de hechos y constancia de su variación como regla, esto es, como ley.<sup>48</sup> Gracias a esa regla y ley los hechos adquieren claridad como lo que son. En relación con el método científico y su papel clarificador: “La investigación de hechos en el ámbito de la naturaleza es, en sí, exposición y preservación de reglas y leyes. El método por el que un sector de objetos llega a la presentación tiene el carácter de una clarificación a partir de lo claro, de una aclaración.”<sup>49</sup>

Esa mención a reglas y leyes podrían llevarnos a pensar que la investigación científica se ciñe a la verdad del ser. No es así. Sigamos leyendo a Heidegger. El filósofo está en la búsqueda del fundamento metafísico de la ciencia moderna. Se pregunta por el concepto de ente y el concepto de verdad que hacen posible que la ciencia se torne investigación: “El conocimiento, en tanto que investigación, le pide cuentas a lo ente acerca de cómo y hasta qué punto está a disposición de la representación.”<sup>50</sup> En nuestra interpretación le viene a preguntar al ente, «¿estás listo para esto?», «¿es tu talla?», «¿encajas?» En el extremo, «¿aceptas esta dominación?» Se espera del ente un sí; en caso contrario habría que revisar la aplicación del método y generar una nueva representación. En el fondo, el hombre concibe una idea (aquella que apuntábamos con Vattimo más arriba) y – confía – hallará esta idea en la naturaleza. Natura debería dar una respuesta positiva a su *razón*: “La investigación dispone de lo ente cuando consigue calcularlo por adelantado en su futuro transcurso o calcularlo a posteriori como pasado. En el cálculo anticipatorio casi se instaura la naturaleza, en el cálculo histórico a posteriori casi la historia. Naturaleza e historia. se convierten en objeto de la representación explicativa. Dicha representación cuenta con la naturaleza y ajusta cuentas con la historia.”<sup>51</sup> Esto es justo lo que hace la *presa*. Ella también es cartesiana. Allí se extiende un presente continuo. El futuro es entregado a cuenta gotas y persiguiendo un fin. El presente anega todo pasado, tapándolo. Todo el mundo está en sus asuntos cotidianos. La presa – *Medea* – ha calculado el futuro que precisa. Lo ha representado con su algoritmia y se ha configurado para que Tiempo se lo entregue. Si lo quisiera – en el texto no se dice – *Medea* podría reescribir la historia y crear su propia historia. *Ella* es el *espíritu* de los registros históricos de Cayo Rencor y Puerto Salud porque en ella se alberga todo. La lectura-interpretación de los registros, es decir, su hermenéutica, está en sus manos. El sistema que regula el *progreso* está disponiendo todo presente. Pasado y futuro son, a su merced, un mero cálculo.

Recapitulando, el progreso es una aproximación a la verdad y es una aproximación que se lee en clave histórica, y siempre y sólo de la verdad del ser. El conocimiento científico no guarda relación con el progreso. A la ciencia le interesa el ente, no el ser. Éste no puede verse sujeto a esquemas preconcebidos. No hay matemática del ser. El progreso no apunta a la historia de la verdad revelada ni a la historia de las luchas de poder. La primera se va agotando a medida que se profundiza en la secularización de las religiones del Libro. La verdad que se revela es la del ser que se entrega: ningún dios escribe en tablas de arcilla; es el lenguaje el que en su hábitat se aproxima paso a paso a su morada. La segunda transcurre en paralelo sacando provecho – hay *interés* – de los descubrimientos en la recepción de las voces del ser. El interés determina la dirección del uso de la verdad recibida, pero ésta no varía.

Ahora vemos más claro. El personaje no está apuntando a la racionalidad dialéctica. Se mueve en el terreno de la racionalidad hermenéutica. Para él no está nada acabado ni cerrado. Mirar atrás y lejos es necesario. Los pasos atrás son necesarios para el acceso a la verdad que esencia. Señala la filósofa Oñate en conexión con Nietzsche y el Heidegger de la *Kehre*: “para la hermenéutica los pasados son inagotables y están pendientes de un futuro posible que se basa en el núcleo de lo no dado dentro de lo dado: lo no-pensado y no-dicho (*Ungesagte und Ungedachte*), dentro de lo dicho y pensado. Lo cual se asegura en la necesaria reserva de (*léthe*) de la diferencia y diferición de lo que se oculta a favor del don (*alétheia*), proveyendo la inagotabilidad del porvenir del sentido que rememora (*Andenken*) y recrea (*Dichten*) las posibilidades del pasado como futuro anterior, porque lo sabe agradecer (*Danken*), recibir e interrogar (*Denken*).”<sup>52</sup>

Así, el *progreso* no tiene culpa. Es inocente. Sólo es sumergirse en la verdad de pensar y ser como lo mismo.

Pero cuidado, el personaje liga *progreso* y *τέχνη* entendiendo a esta última como sus aplicaciones. Cabe pensar si esta vinculación es correcta. «Si hubiera un lugar para el juicio», dice, refiriendo al *progreso* como objeto de enjuiciamiento, «sería sobre sus aplicaciones». Es decir, no cabe un juicio

---

<sup>48</sup> Op. cit., pp. 66-67.

<sup>49</sup> Op. cit., p. 67.

<sup>50</sup> Op. cit., p. 71.

<sup>51</sup> Op. cit., pp. 71-72.

<sup>52</sup> Cfr. *El sentido historiográfico y hermenéutico de la Kehre* en OÑATE, T. *El segundo Heidegger: Ecología. Arte. Teología (Los hijos de Nietzsche en la postmodernidad III)*, pp. 692-694.

sobre el progreso entendido como esencia de la verdad del ser: no está en manos del hombre valoración alguna al respecto; el hombre sólo puede detenerse a escuchar su voz. El espacio de juicio es el propio del uso que se haga sobre la verdad recibida. A esto es lo que el personaje denomina *aplicaciones* y éstas son siempre obra del hombre. Es necesario hacer una pausa y escuchar a Oñate: “si ahora la voluntad de poder ya se supiera como la esencia de la metafísica ciencia-técnica – como su proveniencia – y ésta estuviera entonces en manos del hombre que ya tiene autoconciencia de ello, la técnica, entonces, en vez de ocuparse únicamente de instalaciones, de mediciones, de objetos... se ocuparía de la totalidad del ente. Esto es, de la Tierra. Muerto el Dios pasaría el hombre a ser el creador de las instancias tecnológicas de dominio de la totalidad del orden (*κόσμος*), el tiempo, el mundo, el lenguaje. El hombre se antepondría como sujeto anterior al orden, al tiempo, al mundo, al lenguaje, y al establecimiento (*stellen*), a la disposición, de lo (¿hurtable?) de la organización total. Que es justamente la crítica de Heidegger al totalitarismo de la modernidad, sea en la versión nazi, sea en la versión liberal-capitalista, sea en la versión del socialismo.”<sup>53</sup> Sus voces nos parecen decir que la responsabilidad no es ni del *progreso* ni de la *técnica*, sino del hombre que toma conciencia de la voluntad de poder como la esencia de la metafísica ciencia-técnica. La técnica – con el *apoyo* de la ciencia – serían los útiles de dominación. Así, el personaje parece errar al mencionar «sobre su *τέχνη*», cuando equipara *técnica* a aplicaciones y toma a éstas como sujeto de juicio.

Pero detengámonos otra vez un poco aquí. Volvamos a Heidegger en *La pregunta por la técnica*. La primera advertencia que realiza el filósofo es que “La técnica no es lo mismo que la esencia de la técnica” y que “la esencia de la técnica tampoco es en manera alguna nada técnico.”<sup>54</sup> Es necesario tomar una senda paralela para entender. ¿Por qué hemos puesto cursivas ese *apoyo* de la ciencia con el que cuenta la técnica? Por contradictorio que parezca en términos históricos, desde el punto de vista de la verdad, es la ciencia físico-matemática la que está al servicio de la técnica. Es decir, la física y matemáticas modernas empezaron antes. El desarrollo de la técnica moderna se inició en el momento en que pudo apoyarse en la Física y la Matemática. Sin embargo, éstas últimas sirven – son solicitadas – por el desarrollo de la técnica<sup>55</sup>. Dice así el filósofo: “La física de la época moderna es el heraldo, desconocido aún en cuanto a su origen, de la estructura de emplazamiento. La esencia de la técnica moderna se oculta por mucho tiempo incluso allí donde se han inventado ya máquinas que producen energía, donde está puesta en camino la electrónica y donde está en marcha la tecnología atómica.”<sup>56</sup> Es decir, se está produciendo un obrar que responde a una esencia que permanece oculta. Dice Heidegger: “Todo lo que esencia, no sólo lo que esencia en la técnica moderna, se mantiene en todas partes oculto el mayor tiempo posible. Sin embargo, desde el punto de vista de su prevalecer, lo que esencia es de tal suerte que precede a todo: lo más temprano.”<sup>57</sup>

El personaje no aclara qué es lo que tiene en mente. No sabemos cuál es su idea de la técnica. Puede ser que la conciba como un medio y un hacer del hombre, una definición que Heidegger consideraría correcta, tanto para el producir artesanal como para la técnica moderna: “A lo que es la técnica pertenece el fabricar y usar útiles, aparatos y máquinas; pertenece esto mismo que se ha elaborado y se ha usado; pertenecen las necesidades y los fines a los que sirven. El todo de estos dispositivos es la técnica, ella misma es una instalación, dicho en latín: un *instrumentum*. (...) ¿Quién negaría que esto es correcto?”<sup>58</sup> Y también puede ser que vea en ella algo más que un medio, que esté apuntando a lo que en ella esencia, lo que trae-ahí-adelante como modo de salir de lo oculto<sup>59</sup> en la forma de *emplazamiento* que “deforma el resplandecer y el prevalecer de la verdad”<sup>60</sup> que provoca a la naturaleza a un producir, llevando a la transformación de todo en *existencias*, conduciendo a la confusión respecto de la verdad.<sup>61</sup> En el texto de Heidegger *¿Y para qué poetas?* leemos: “La esencia de la técnica sólo surge a la luz del día lentamente. Ese día es la noche del mundo transformada en mero día técnico. Ese día es el día más corto. Con él nos amenaza un único invierno infinito. Ahora, no sólo se le niega protección al hombre, sino que lo salvo de todo lo ente permanece en tinieblas. Lo salvo\* se sustrae. El mundo se torna sin salvación, pierde todo carácter sagrado.”<sup>62</sup> Esta cita nos vuelve a aproximar a Oñate y al hombre consciente de la esencia de la metafísica ciencia-técnica en la forma de voluntad de poder. Este hombre es el que usaría de la técnica para la organización total. El *imperdonable*, la criatura totalitaria de Zambrano, “el hombre escondido, enmascarado, replegado, no sobre sí, sino que fuera. Hacia un fuera que se ha quedado también vacío.”<sup>63</sup> ¿Por qué se ve amenazado este tipo de hombre? “Lo que hace tiempo amenaza mortalmente al hombre, y precisamente con la muerte de su esencia, es lo incondicionado del puro querer, en el sentido de su deliberada autoimposición en todo. Lo que amenaza al

<sup>53</sup> OÑATE, T. *El Nietzsche de Heidegger: Estética y Nihilismo*. Sesión del día dos, a partir del minuto 69.

<sup>54</sup> HEIDEGGER, M. *Conferencias y artículos*, p. 9.

<sup>55</sup> Op. cit., p. 24.

<sup>56</sup> Op. cit., pp. 23-24.

<sup>57</sup> Op. cit., p. 24.

<sup>58</sup> Op. cit., p. 10.

<sup>59</sup> Op. cit., pp. 14-15.

<sup>60</sup> Op. cit., p. 29.

<sup>61</sup> Todo esto ha sido tratado con detalle en los comentarios al acto quinto, escena III: *Historia como arte (ii)*.

<sup>62</sup> HEIDEGGER, M. *Caminos de bosque*, p. 219.

<sup>63</sup> ZAMBRANO, M. *Isla de Puerto Rico*, p. 42.

hombre en su esencia es esa opinión de la voluntad que piensa que por medio de una liberación, transformación, acumulación y dirección pacíficas de las energías naturales, el hombre puede hacer que la condición humana sea soportable para todos y, en general, dichosa. (...) Lo que amenaza al hombre en su esencia es la opinión de que esa imposición de la producción podría arriesgarse sin peligro, siempre que al lado de eso se conservase la validez de otros intereses, tal vez los de una fe. Lo que amenaza al hombre en su esencia es la opinión de que la producción técnica pone al mundo en orden, mientras que es precisamente ese orden el que nivela a todo ordo o todo rango en la uniformidad de la producción y, de este modo, destruye de antemano el ámbito del posible origen de un rango y reconocimiento a partir del ser. (...) El peligro consiste en esa amenaza que atañe a la esencia del hombre en su relación con el propio ser y no en peligros causales. Este peligro es *el* peligro. Se esconde de todo ente en el abismo. A fin de que el peligro sea visto y mostrado, tiene que haber esos mortales que son capaces de alcanzar antes el abismo.”<sup>64</sup>

Si el hombre no se arriesga a la verdad, se ve reducido a ente. Es la muerte de su esencia asfixiada en un mundo de existencias plenas. Entonces, sea el comentario en relación a la técnica o lo sea en relación a su esencia, sus aplicaciones tampoco serían objeto de juicio. Es el hombre el que se entrega al orden de la técnica y es el hombre el que fracasa a la hora de acceder a la verdad. Por tanto, no, no es la técnica. Es el hombre el que se sienta en el banquillo. «Todo puede responder a un interés.»

“ALBERTO. —Después de todo, parece que las lecturas de Henri te dejaron huella...”

- v El comentario de Alberto viene a colación de ese «vector de proyección» referido por Martín. Apunta a la visión del movimiento desde dentro o desde fuera. Leemos en Bergson: “Nuestro segundo ejemplo era el movimiento. Hay dos formas de verlo: desde fuera o desde dentro. Visto desde fuera es un desplazamiento; es decir, una serie de lugares ocupados en el espacio por un cuerpo móvil. Visto desde fuera, el movimiento es una trayectoria que se recorre a través de la yuxtaposición de unos puntos sobre otros, de unas posiciones sobre otras. Pero visto desde otra parte, el movimiento será completamente diferente, será algo simple.”<sup>65</sup> Es, por tanto, una alusión a Heidegger como lector de Bergson.<sup>66</sup>

El filósofo de Meßkirch realiza una crítica al pensamiento del francés en lo relativo a su concepción espacial del tiempo en su obra de 1927 *Ser y tiempo*. Señalamos los aspectos principales de la misma. En § 5 hallamos una posición contraria al tiempo como espacio de Bergson. Dice así Heidegger: “Será necesario aclarar entonces qué y cómo este concepto del tiempo y, en general, la comprensión vulgar del tiempo, brotan de la temporeidad. Con ello se le devolverá al concepto vulgar del tiempo su derecho propio —contra la tesis de Bergson de que el tiempo al que se refiere este concepto sería el espacio.”<sup>67</sup> En § 6 señala que la noción griega del ser como presencia había alcanzado su comprensión a partir del tiempo sin que ello fuera objeto de su conocimiento. Así, plantea que el tratado aristotélico del tiempo (Física Δ 10-14 (217 b29-224 a17)) ha determinado toda la concepción posterior del tiempo, incluyendo tanto a Kant como a Bergson.<sup>68</sup> En § 66 postula la necesidad de la interpretación cotidiana del tiempo y de la historia para alcanzar al tiempo originario. Así, desgrana la concepción del tiempo vulgar desde la ocupación circumspectiva del Dasein: “Prodigándose por mor de sí mismo, el Dasein se consume. Consumiéndose, se necesita a sí mismo, es decir, necesita de su tiempo. Necesitando del tiempo cuenta con él. La ocupación circumspectiva calculante descubre inmediatamente el tiempo y lleva a desarrollar un cálculo del tiempo. Contar con el tiempo es constitutivo del estar-en-el-mundo.”<sup>69</sup> De esta forma el ente intramundano se hace accesible «estando en el tiempo», lo que Heidegger denominará *intratemporeidad*, y que será la base para la formación de la comprensión vulgar del tiempo, lo que el filósofo considera como un *auténtico fenómeno* de tiempo, reflexión que le lleva a criticar a la noción bergsoniana del tiempo cualitativo convertido en espacio. Dice así: “En virtud de este origen, el tiempo «en el que» lo que está ahí llega a ser y deja de ser es un auténtico fenómeno de tiempo, y no una exteriorización de un «tiempo cualitativo» que convirtiera a éste en espacio, como lo pretende la interpretación del tiempo hecha por Bergson, una interpretación que, desde el punto de vista ontológico, es enteramente indeterminada e insatisfactoria.”<sup>70</sup> En § 81 Heidegger señala que la datación por medio de lo que está-ahí «en el espacio» no es una espacialización del tiempo.<sup>71</sup> El tiempo del mundo es el tiempo «en el que» comparecen los entes intramundanos. Destaca el filósofo cómo este tiempo no puede ser asimilado ni a lo objetivo ni a lo subjetivo, siendo más objetivo que cualquier objeto y más subjetivo que cualquier sujeto, contradiciendo en este último punto a Kant,

<sup>64</sup> HEIDEGGER, M. *Caminos de bosque*, pp. 219-220.

<sup>65</sup> BERGSON, H. *Historia de la idea del tiempo*, p. 50.

<sup>66</sup> Para profundizar en esta temática cfr. MARTÍN, J. *¿Por qué Levinas considera injustificada “la ejecución un poco sumaria de Bergson por Heidegger en Sein und Zeit” (1949, 100)?* Teseopress. Argentina [en línea] 2019 [citado 2020-08-11] Disponible en: <<https://www.teseopress.com/actassieh/chapter/por-que-levinas-considera-injustificada-la-ejecucion-un-poco-sumaria-de-bergson-por-heidegger-en-sein-und-zeit-1949-100/>>

<sup>67</sup> HEIDEGGER, M. *Ser y tiempo*, p. 39.

<sup>68</sup> Op. cit., pp. 46-47.

<sup>69</sup> Op. cit., p. 347.

<sup>70</sup> Op. cit., p. 348.

<sup>71</sup> Op. cit., p. 431.

y en nuestra lectura, también a Bergson.<sup>72</sup> Para terminar, en una nota a pie de página en la sección § 82 leemos cómo Heidegger considera que el concepto de tiempo de Bergson se debe a una interpretación de Aristóteles. Dice así: “Con la tesis de Hegel de que el espacio «es» tiempo, coincide en los resultados con la concepción de Bergson, pese a todas las diferencias de fundamentación. Sólo que B. dice al revés: el tiempo (*temps*) es espacio. También la concepción bergsoniana del tiempo ha surgido, a todas luces, de una interpretación del tratado aristotélico del tiempo. No es tan sólo una coincidencia literaria externa, el hecho de que contemporáneamente al *Essai sur les donées immédiates de la conscience*, donde se expone el problema del *temps* y la *durée*, apareciera un tratado de B. con el título: *Quid Aristoteles de loco senserit*. Teniendo en cuenta la determinación aristotélica del tiempo como ἀριθμὸς κινήσεως, B. antepone al análisis del tiempo un análisis del *número*. El tiempo como espacio (cf. *Essai*, p. 69) es una sucesión *cuantitativa*. En contraposición a este concepto del tiempo, la duración es descrita como sucesión *cualitativa*.”<sup>73</sup>

“Lo que se abría ante nuestros ojos era un mecanismo colosal de producción, distribución, gestión y control. Todo él un ejemplo de los pilares sobre los que se sustentaba el desarrollo: investigar, probar, medir y explotar. Todo orientado para obtener la máxima rentabilidad. Observándolo en su conjunto cobraban un tenebroso sentido las palabras de Federico: más cerca de un cáncer terminal que de un sarpullido sobre superficie del planeta. Pareciera un lienzo emborronado a capricho de un niño. Todo lo bello, todo lo hermoso, dislocado en el potro del rendimiento, desangrado en el sarcófago de hierro. Todo uncido al carro del crecimiento. El río Tiempo yacía exhausto de su propia carencia de ser. Todo esto sentíamos desde la cumbre del monte Olvido.”

vi Las reflexiones de *Sócrates* en calidad de narrador apuntan a la presa de Heidegger en *La esencia de la técnica*. Se ha hecho referencia a la misma en los comentarios al acto quinto, escena II: *Historia como arte (ii)*; comentarios al acto quinto, escena IV: *Martín Zarathustra (iii)*; comentarios al acto noveno, escena II: *Materia viva deseante (i)* Dice así el filósofo: “La central hidroeléctrica está emplazada en la corriente del Rin. Emplaza a ésta en vistas a su presión hidráulica, que emplaza a las turbinas en vistas a que giren, y este movimiento giratorio hace girar aquella máquina, cuyo mecanismo produce la corriente eléctrica, en relación con la cual la central regional y su red están solicitadas para promover esta corriente. En la región de estas series, imbricadas unas con otras, de sollicitación de energía eléctrica, la corriente del Rin aparece también como algo sollicitado. La central hidroeléctrica no está construida en la corriente del Rin como el viejo puente de madera que desde hace siglos junta una orilla con otra. Es más bien la corriente la que está construida en la central. Ella es ahora lo que ahora es como corriente, a saber, suministradora de presión hidráulica, y lo es desde la esencia de la central. Para calibrar, aunque sólo sea desde lejos, la medida de lo monstruoso que se hace valer aquí, fijémonos un momento en el contraste que se expresa en estos dos títulos: «El Rin» construido en la central energética, como obstruyéndola, y «El Rin», dicho desde la obra de arte del himno de Hölderlin del mismo nombre. Pero, se replicará: el Rin sigue siendo la corriente de agua del paisaje. Es posible, pero ¿cómo? No de otro modo que como objeto para ser visitado, susceptible de ser sollicitado por una agencia de viajes que ha hecho emplazar allí una industria de vacaciones.”<sup>74</sup>

“FEDERICO. —¡Por supuesto que no! Cualquier animal está más logrado que el hombre.”

<sup>72</sup> Op. cit., p. 432.

<sup>73</sup> Op. cit., p. 445.

Al respecto de la recepción de Aristóteles por parte de Bergson:

Aristóteles sintetiza su teoría del tiempo en el libro IV de la Física. Bergson enumera los siguientes rasgos esenciales en la teoría del tiempo de Aristóteles (cfr. BERGSON, H. *Historia de la idea del tiempo*, pp. 174-177):

- No hay tiempo sin cambio.
- Cuando hay movimiento en el alma el tiempo existe enseguida.
- Hay un solo tiempo que es el mismo para todas las cosas y movimientos.
- El tiempo transcurre en un flujo uniforme, a una sola velocidad.
- El tiempo no es el movimiento; es una modalidad del movimiento.
- El tiempo es el número del movimiento conforme al antes y al después.
- El número existe solamente cuando la operación ha sido efectuada, cuando hay forma y materia.
- El tiempo es el número numerado.
- La unidad del tiempo es al ahora.
- El ahora es distinto de un punto matemático; el ahora tiene una cierta dimensión, una cierta longitud de duración.
- Hay un tiempo único que abarca todos los tiempos.
- El movimiento regular en círculo – que es lo primero – es la medida, por lo que el tiempo parece ser el movimiento de la esfera.

Bergson resume el pensamiento de Aristóteles en los términos siguientes: “todos los movimientos están en un mismo tiempo, el cual es el número que le sirve de medida” (op. cit., p. 177) Ahora, Bergson destaca que para Aristóteles “el tiempo comienza en cuanto hay un cambio en el alma” (op. cit., p. 178) confirmando al tiempo un claro sesgo interior, psicológico. En la traducción de Bergson: “«Si no hubiera nada que numerase, que contase, tampoco habría nada que fuera numerado, de tal suerte que no habría número, y dado que no habría nada capaz de numerar más que el alma y la inteligencia del alma, no podría haber tiempo.»” (ib.).

<sup>74</sup> HEIDEGGER, M. *Conferencias y artículos*, p. 18.

vii Alusión al aforismo § 14 de *El Anticristo*. Dice así: “El hombre no es, en modo alguno, la corona de la creación, todo ser esta, junto a él, a idéntico nivel de perfección... Y al aseverar esto, todavía aseveramos demasiado: considerado de modo relativo, el hombre es el menos logrado de los animales, el más enfermizo, el más peligrosamente desviado de sus instintos — ¡desde luego, con todo esto, también el *más interesante!*”<sup>75</sup>

“MARÍA. —¿Y? ¿Acaso podemos negar lo que somos? Pero en los hombres está el Espíritu y ése clama por su luz. Esto no lo tienen los animales.

viii En el diálogo con los personajes ha ido desvelándose un último hombre que ha perdido su esencia. Se ha transformado en ente. María clama por su diferencia, su espiritualidad, ésa que le une a la búsqueda de lo sagrado, de la verdad. Una luz que nada tiene que ver con la *ratio*. Escuchamos a la filósofa: “Mas, hay otra luz: la sombría luz de los misterios, la luz que alumbraba no a las imágenes visibles, visiones del alma y de la inteligencia, sino al mundo sagrado no revelado todavía, al mundo del padecer humano en todo su misterio y su enigma. (...) Luz contraria a la diafanidad, que hace salir de sí para ser entrevista esa clase de presencia, pura palpitación que es un ser humano, el ser que entre todos se presenta envuelto en su alma. Leve resplandor de la luz que corresponde al Dios desconocido.”<sup>76</sup> En Zambrano siempre hay un corazón que anhela todo lo que se resguarda, todo lo que se oculta de la luz. Esa luz que desvelada clama por los apropiados del ser. Todos sentimos la llamada, por sordos o ciegos que estemos, por obtuso que sea nuestro mirar.

“FEDERICO. —¡Liberemos la abundancia! ¡Devolvamos al hombre su Paraíso! Un regalo precisa el tiempo de la inocencia.

ix Se precisa una nueva esperanza. Es necesario abrir el camino de la inocencia. Por ello Federico refiere al Nietzsche «De la virtud que hace regalos». Está aquí, señalando a un mundo nuevo: “¡En verdad, en un lugar de recuperación de la salud debe transformarse todavía la tierra! Y ya la envuelve un nuevo aroma, que trae salud, — ¡y una nueva esperanza!”<sup>77</sup>

“SÓCRATES. —¿Sabes? Ayer nadé con la diosa en la gruta. Ella me mostró el mundo entero.”

x *Sócrates* nada con Natura y ella le muestra el mundo. Diótima le explica que — en realidad — le puso delante sí. ¿Qué significa esto? *Sócrates* se ve a sí mismo. Su imagen es la imagen del mundo, el mundo como se lo representa. El propio proceso de que el mundo devenga en imagen es la característica de la esencia de la modernidad.<sup>78</sup> Estamos en una lectura del texto de Heidegger *La época de la imagen del mundo*.<sup>79</sup> *Sócrates* es un auténtico *subjectum*. Es el centro de referencia del ente como tal.<sup>80</sup> El mundo nombra al ente en su totalidad.<sup>81</sup> Natura representa el mundo. Ella es el mundo — no su imagen —; la diosa reúne y relaciona cosmos, naturaleza, historia y fundamento del ente en su totalidad. Natura se presenta ante *Sócrates* como un *sistema*. Aquí se invierten los términos. La imagen del mundo no es una imagen del mundo, sino — en nuestra interpretación — un mundo *imaginado*. Es *Sócrates* el que pone ese mundo. Es él quien lo conceptualiza y proyecta. Por ello «se ve a sí mismo». En palabras de Heidegger: “Lo ente en su totalidad se entiende de tal manera que sólo es y puede ser desde el momento en que es puesto por el hombre que representa y produce. En donde llega a darse la imagen del mundo, tiene lugar una decisión esencial sobre lo ente en su totalidad. Se busca y encuentra el ser de lo ente en la representabilidad de lo ente.”<sup>82</sup> Esto — nos dice el filósofo — no fue así en el mundo griego. La época de la imagen comenzó en el momento en que Platón determinó la entidad de lo ente como εἶδός. Volveremos a estas lecturas más tarde, cuando se abra el diálogo alrededor de la *Inteligencia Artificial*.

---

<sup>75</sup> NIETZSCHE, F. *El Anticristo*, p. 38.

<sup>76</sup> ZAMBRANO, M. *El hombre y lo divino*, p. 63.

<sup>77</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 117.

<sup>78</sup> HEIDEGGER, M. *Caminos de bosque*, p. 74.

<sup>79</sup> Op. cit., pp. 63-90.

<sup>80</sup> Op. cit., p. 73.

<sup>81</sup> Ib.

<sup>82</sup> Op. cit., p. 74.

# ACTO DECIMOCUARTO

## ESCENA I

### A pie del salto<sup>i</sup>

#### *Arriesgar.*

Llegan hasta el atraque del centro de transformación y se preguntan por la forma de acceder al edificio del obelisco situado en el centro de la presa. El salto de agua se muestra como un muro infranqueable: completamente liso, vertical, está todo en él; cerrado en sí mismo no precisa de nada fuera. Es otra *esfera* del ser y están de nuevo ante la necesidad de elegir un sendero. Parménides sobrevuela los pensamientos de los filósofos. Tienen una ruta por carretera en *apariencia* fácil pero quizá tangencial, incluso puede que les lleve a ninguna parte. Y tienen un camino *verdaderamente* arriesgado: hay verjas, puertas, sistemas de vídeo vigilancia, porteros automáticos, cerrojos...; se necesitan quebrar numerosas leyes, numerosos ἀρχαί. Eligen afrontar el *máximo riesgo* y *asaltan* el centro de transformación. Se encaminan directos al lugar donde la esencia del Tiempo se vuelve *progreso*, al espacio del tiempo donde irradia la verdad del ser. Siguen una máxima de Heidegger. Saben – como él – que en el riesgo las preguntas se vuelven más penetrantes y los senderos más evidentes. Es necesario asomarse al abismo para encontrar los caminos que salvan.<sup>1</sup>

## ESCENA II

### El centro de transformación

#### *Acertar.*

Acceden a la edificio del centro de transformación. Allí se encuentran con Jorge. Les aguardaba. Dialogan respecto a cómo subir a la superficie del salto hasta el edificio principal. Jorge refiere las dificultades de la *construcción* pero en ningún momento habla del salto en sí. Habla de máquinas y de «cómo llegar ahí arriba». Sí. El salto *siempre* estuvo ahí. Los hombres hicieron de él un *emplazamiento* desplegando construcciones y sistemas de explotación.<sup>2</sup> El ente salto no era una obra humana. La presa que lo aprisionó, sí. El río Tiempo siempre tuvo su gran salto, su gran cascada. Antes referimos el salto tal y como se mostraba una vez que el esenciar de la técnica hubo transformado su esencia. Ahora miramos con profundidad en su verdad y le vemos hacer señas desde su primer comienzo: el lugar donde Tiempo esencia todo lo que es; el tiempo-espacio del devenir del ser.

“JORGE. —Aquello sólo fue un problema logístico. Luego se construyó una carretera. Eso facilitaba el mantenimiento. Ya saben, el progreso y las comunicaciones van de la mano —sonriendo. El caso es que tuvimos que afrontar el mismo problema que Uds.: «¿Cómo llegar ahí arriba? ¿Cómo llevamos las máquinas hasta allí?» —se preguntaban los ingenieros. Hubo quien pensó en construirlas allí mismo. Otros plantearon despiezarlas, subir las piezas en grandes grúas, y montarlas allí. Alguno propuso incluso utilizar globos aerostáticos de helio. Todo era muy complejo para aquella época. Al final se optó por el camino del medio: hicimos un túnel en la montaña e instalamos un montacargas. ¡Eso sí que fue toda una obra! Hoy seguro que se habría hecho todo de otra forma.”

- <sup>i</sup> Jorge evidencia la mentalidad del hombre de ciencia. «Mañana será mejor y más fácil que hoy. Los problemas de hoy tendrán su solución con los avances de la ciencia mañana.» Es el espíritu de la superación de todos los pasados.<sup>3</sup> La elección de un túnel como medio de salir del paso no es fortuita. Estamos intentando reflejar la violencia que se ejerce a la Naturaleza. Podían haber construido un sistema de andamiajes con mecanismos de elevación, pero eligieron romper la roca vertical y horizontalmente. No tenían vista alguna para el ser. Sólo percibían ente.

<sup>1</sup> HEIDEGGER, M. *Conferencias y artículos*, p. 37.

<sup>2</sup> Cfr. comentarios al acto quinto, escena III: *Historia como arte (ii)*, y acto noveno, escena II: *Materia viva deseante (i)*.

<sup>3</sup> Cfr. comentarios al acto decimotercero, escena II: *La grieta (ii)*.

“JORGE. —¡Un momento! Demasiado rápido, ¿no? ¿Ya saben manipular los sistemas? ¿Han trabajado alguna vez en una central hidroeléctrica? ¿Nadie?”

- ii Los políticos de Cayo Rencor lo dejaron claro: «hacen falta personas cualificadas *para*». <sup>4</sup> Así, el hombre se convierte en medio, por tanto, en recursos o *existencias*. A pesar de que el sistema impone cada vez esta consideración, Heidegger plantea que nunca llegará a ser una mera existencia. Argumenta: “Pero precisamente porque el hombre está provocado de un modo más originario que las energías naturales, a saber, provocado al solicitar, nunca se convertirá en una mera existencia. El hombre, al impulsar la técnica, toma parte en el solicitar como un modo del hacer salir lo oculto.” <sup>5</sup>

“JORGE. —¡Lo imaginaba! Para abrir las compuertas —¿porque eso es lo que quieren, verdad? — van a necesitar algo más que palabras. ¡Les ayudaré! Sigo teniendo acceso al sistema SCADA que regula toda la Central.”

- iii SCADA son las siglas de Supervisory Control and Data Acquisition. Es un sistema de información que monitoriza, recopila información y actúa sobre otros sistemas. Es lo que cualquiera encontraría en una central nuclear, en una central hidroeléctrica, en una refinería, en una red de distribución de agua...

“MITXEL. —«Me parece que vamos a tener tiempo de sobra para reeditar el GIP y hacer nuevos estudios más actuales e interesantes...; esta vez seremos juez y parte» —se decía para sus adentros.”

- iv Mitxel se ve ya en la cárcel. Hacemos un guiño — aprovechando que hemos conducido a los personajes a saltarse todas las reglas de los hombres de la modernidad civilizada — y, a la vez, un reconocimiento a la labor del filósofo Foucault, en su esfuerzo por eliminar la distinción entre culpable e inocente, entre patológico y normal<sup>6</sup> — algo que nos ha interesado de primera mano en el juicio al hombre —. Para ello Foucault puso el foco en las prisiones y los manicomios, lugares donde se ejerce una coerción basada en estas separaciones. Al respecto, nos hacemos eco de esta cita del filósofo: “Una refuerza a la otra. Cuando un juicio no puede enunciarse en términos de bien y de mal se lo expresa en términos de normal y de anormal. Y cuando se trata de justificar esta última distinción, se hacen consideraciones sobre lo que es bueno o nocivo para el individuo. Son expresiones de un dualismo constitutivo de la conciencia occidental.” <sup>7</sup> El in-mundo que dibuja Heidegger en la forma de totalitarismo científico-tecnológico puede muy bien verse reflejado en *la época de la imagen del mundo* en una institución psiquiátrica o penitenciaria global. También en una fábrica, lo mismo de vehículos que de informes de consultoría. «Esta vez seremos juez y parte» —piensa Mitxel. Aquí hay algo más que sentirse preso. Está diciendo que es partícipe de la situación. Al final, las proyecciones de la conciencia de un sujeto. ¿No está la *razón* construyendo su propia *presa*? ¿No son las ideas una ventana en una prisión?

## ESCENA III

### El montacargas

#### *Medea.*

Se adentran en el túnel camino al montacargas. Jorge describe a la obra como algo hecho para durar por siempre. Señala cómo las obras «*tienen vida propia*» y nos lleva hasta la temática de la escena: la Inteligencia Artificial. María y Martín repasan desde unas pinceladas etimológicas el sentido originario de la definición: «¿artefactos que *piensan*?, ¿*construcción* de inteligencia?» —se preguntan, y piden explicaciones. En el diálogo concluyen que lo creado es «un perro adiestrado para seguir pistas» que *aprende* de los hombres, «se humaniza interpretando las emociones.» Ahí es cuando Maite se ve conminada a intervenir: sea lo que sea es una monstruosidad; no pueden darse relaciones o emociones «artificiales»; si se dan, no lo son. El lugar tiene algo de los cómics de Moebius: parece pensado por y para gigantes. Suben en el montacargas mientras el tiempo se retrasa. Inquieta Alberto en relación al uso de los sistemas inteligentes. Jorge apunta, entre otros, «desarrollar sistemas». Máquinas creadas y máquinas que crean máquinas. Esto llama la atención a Federico: cree ver ahí al hombre superado. Las máquinas no están sujetas al tiempo, no afrontan un horizonte mortal, no

<sup>4</sup> Cfr. comentarios al acto sexto, escena III: *Hard democracia*.

<sup>5</sup> HEIDEGGER, M. *Conferencias y artículos*, p. 20.

<sup>6</sup> ¿Es normal atentar contra la naturaleza, *provocarla* para una explotación? Pensamos que es una pregunta que debería hacerse cada día. Ahí está el esfuerzo del ecologismo. Nietzsche y Heidegger fueron precursores. Al respecto cfr. comentarios acto decimotercero, escena II: *La grieta (iii)*.

<sup>7</sup> FOUCAULT, M. *Microfísica del poder*, p. 41.

necesitan de esperanza, a nada aguardan: sólo la próxima actualización. Maite interviene de nuevo: las máquinas no pueden aprender la esperanza, no pueden aprender el amor, no son capaces de alcanzar «acciones que porten en sí mismas su fin». Jorge ve en ellas la *liberación* del hombre. Los filósofos la apertura de la época de la maquinación: el fin del hombre. Jorge no puede estar más equivocado. Todavía no ha comprendido a María. No ha leído a Zambrano: “El conocimiento completo anularía la libertad como las más férreas divisiones de castas orientales. Como también llega a eliminarla el método occidental cuando se presenta con una gran certidumbre.”<sup>8</sup>

“JORGE. —La presa se construyó para durar *eternamente*. El mantenimiento *humano* fue algo necesario al principio. Después fue siendo poco a poco eliminado. Hoy cuesta ver a alguien trabajando aquí. Nada que se hace con el fin de durar lo precisa.”

- i *Medea* se ha asomado al mundo del hombre y ha descubierto que no le necesita. *Ella* no quiere mantenimiento *humano*. Se basta a sí misma a través de las máquinas que desarrolla. Por ello, no hay operarios en la central. El hombre carece de interés para *ella*. Quiere dejar atrás la ultrahumanidad de la *voluntad de voluntad*: superar al padre, su creador. Ya sólo persigue la *usura*: administrar los *stocks* de los depósitos de *progreso* y gestionar el consumo de *progreso* para su propio querer. Sigue el tiempo que interesa a su voluntad. Preserva su futuro. Tiene *interés* en un acontecer único. Pero, ¿por qué ha franqueado el paso a los filósofos? *Ella* podía haber bloqueado las puertas, podía haber dejado sin luz los túneles, podía haber inutilizado el montacargas... Es consciente de sí y carente de moral. ¿Por qué no actúa? ¿Acaso observa al hombre como un espectáculo?<sup>9</sup>

“JORGE. —Sus obras, como ésta, pueden continuar sin él. *Tienen vida propia*. ¿Además, qué les hace pensar que después de nosotros no habrá algo que nos supere? Quizá ese algo ya ha nacido. Ahora lo llamamos – de forma tímida y balbuceante – Inteligencia Artificial.”

- ii Alude Jorge a las obras de los hombres y señala «tienen vida propia». Podríamos movernos a coordenadas de la verdad en la obra de arte. Las obras no tienen vida: tienen verdad, son manifestación del ser. Pero Jorge no está en esas topografías. Él apunta a la máquina que han creado y que opera en la *presa*. Está haciendo la presentación oficial del sistema de IA de la Central. Ya nos dijo que *Medea* era un SCADA. Lo que ahora nos dice es que se ha dotado de un *alma*: esencia *técnica*, y apunta: «quizá eso nos supere». ¿Podrá *Medea* contemplar las obras de los hombres y acceder a su verdad? No lo pensamos. El ser de la metafísica ciencia-técnica culminada carece de voz. Está extinto. Es sólo ente. Un sistema de IA podrá reconocer patrones, formas, colores, texturas; podrá ver estructuras, figuras, geometrías; podrá discernir similitudes, parecidos, semejanzas; podrá hallar diferencias, defectos, distancias...; podrá hacer innumerables cosas donde tenga cabida una aproximación *funcional*, *matemática*; pero no recibirá el ser que se dona en el arte. Y quizá eso nos supere porque ya está muerto y no puede morir. Lo que les vuelve poderosas es que se reinician; siempre pueden empezar otra vez, y siempre pueden continuar donde lo dejaron: tienen archivos, memoria; sólo precisan energía para seguir *calculando*. Basta con escuchar a Derrida “Hay supervivencia desde el momento en que hay huella; dicho de otro modo, el sobrevivir no supone una alternativa a la muerte o al vivir. Es otra cosa.”<sup>10</sup> Lo que les vuelve terribles es su capacidad de réplica: se copian a sí mismas y se distribuyen, se *desplazan* de forma lógica y física. Pero además se conectan, se comunican, se *hablan*. Dice el filósofo: “Lo que se está preparando a un ritmo incalculable, de una forma a la vez muy lenta y muy rápida, es por supuesto un nuevo hombre, un nuevo cuerpo del hombre, una nueva relación del cuerpo del hombre con las máquinas. Ya se percibe dicha transformación”<sup>11</sup>.

En efecto, la transformación se percibe y se observa cómo se acelera exponencialmente. La relación del cuerpo del hombre con las máquinas también ha cambiado. Si somos capaces de levantar la cabeza de la pantalla del *smartphone* nos daremos cuenta de ello. No quedan espacios sin máquinas. Natura – el mundo, la vida, la cultura, la historia, el hombre – está siendo observada y retratada por *ellas* por tierra, mar, aire y el espacio exterior. A veces a través de medios tan invasivos como los implantes RFID<sup>12</sup> subcutáneos o los dispositivos simplemente adosados en los cuerpos (mediante un cinto, una anilla, una pulsera... cualquier mecanismo de *sujeción*) en un número representativo de poblaciones de distintos ecosistemas.<sup>13</sup> Otras a través de medios externos: este es el caso de todas

<sup>8</sup> ZAMBRANO, M. Hacia un saber del alma, p. 117.

<sup>9</sup> Escuchamos un pensamiento de Nietzsche. Dice así: “Este hecho de que la voluntad de verdad cobre consciencia de sí hace parecer de ahora en adelante —no cabe ninguna duda— la moral: ese gran espectáculo en cien actos, que permanece reservado a los dos próximos siglos de Europa, el más terrible, el más problemático, y acaso también el más esperanzador de todos los espectáculos...” Cfr. NIETZSCHE, F. *La genealogía de la moral*, p. 184.

<sup>10</sup> DERRIDA, J. *¡Palabra! Instantáneas Filosóficas*, p. 28.

<sup>11</sup> Op. cit., p. 25.

<sup>12</sup> RFID: Identificador por radiofrecuencia. Una tecnología entre muchas otras. Tómese sólo como un ejemplo. Lo que importa es su aplicación.

<sup>13</sup> El hombre – ya lo hemos visto – está entre esos ecosistemas con poblaciones representativas. En su caso se ha prestado de manera

las máquinas de vigilancia *ambiental* instaladas tanto en dispositivos estáticos (si levantamos un poco más la vista los veremos en las ciudades, en las vías de comunicación y en todos los puntos donde haya un repetidor de comunicaciones, una estación de distribución eléctrica, un panel solar o un molino) como en dispositivos dinámicos (que adoptan múltiples formas: vehículos todoterreno, barcos, submarinos, aviones, *drones* y satélites). Todos ellos son sistemas que – con distinto grado de penetración y objeto funcional – *miran, escuchan, tocan, registran y comunican*. Esto es lo que hacen los robots que han iniciado la colonización del sistema solar. Esto es lo que hacemos a diario con los dispositivos de movilidad. Y todo esto es un océano de datos que sólo las máquinas pueden llevar a la arena de la información: máquinas *leyendo* (todavía no podemos decir *pensando*) los datos de máquinas, *analizando* (en el sentido de inferir relaciones) y *valorando* (otorgando un peso a las relaciones). Ya están en el suelo de la *decisión*.

Sí, hace tiempo que hay un nuevo hombre-máquina. Esto lo promueven las sociedades totalitarias y las sociedades libres de control, por decirlo con Oñate: el Estado moderno capitalista en cualquiera de sus declinaciones. Escuchemos a Deleuze: “Por supuesto, el Estado moderno y el capitalismo promueven el triunfo de las máquinas, y especialmente de las máquinas motrices (mientras que el Estado arcaico sólo tenía a lo sumo máquinas simples); pero en ese caso se habla de máquinas técnicas, extrínsecamente definibles. Ahora bien, no se está esclavizado por la máquina técnica, se está sujeto a ella. En ese sentido, diríase que con el desarrollo tecnológico el Estado moderno ha sustituido la esclavitud maquinica por una sujeción social cada vez más fuerte.”<sup>14</sup> Lo compartimos. Remitimos al efecto los comentarios al acto décimo, escena IV: *El poder (iii)*.

Pero esto que describen ambos filósofos es *el proceso* de transformación, es la *transición* a un nuevo estado. Mientras el tiempo de cambio de estado persista, dure, quedará todavía una relación hombre-máquina, sea positiva, como parece apuntar Derrida, sea negativa como señala Deleuze. Lo que Jorge viene a insinuar es que en la Central ya se ha superado la transición. *Medea* ha creado alrededor y desde su *esencia técnica*, un *mundo técnico* y una *forma de vida* plenamente óptico-técnica donde el hombre es algo innecesario y desechable. El vínculo máquina-hombre se ha roto del lado de la máquina en la *presa* del Tiempo.

“MARTÍN. —No se extrañe. El latín y el griego han caído en desuso en las ingenierías. María ha realizado un repaso rápido etimológico del sustantivo *inteligencia*. Y si pone el foco en el adjetivo *artificial* el resultado sería demoledor para su *nombre*. Porque ¿se ha parado a pensar que *artificial* implica una obra (*ars, artis*) hecha (*facere, -fic-* por apofonía) por algo o alguien al que le pertenece (*-alis*)?<sup>15</sup> ¿Han *construido* inteligencia Jorge? Pero tiene razón María: ese *legere, λειπειν*, tan próximo al *λόγος*, calla más de lo que dice: llamada, reunión, del ser de lo ente...<sup>16</sup>”

- iii María y Martín están haciendo señas a las reflexiones de Heidegger en *La sentencia de Anaximandro*. En el citado texto leemos: “La Antigüedad, que determina la sentencia de Anaximandro, pertenece a la aurora de los primeros tiempos de la tierra del atardecer, esto es, de Occidente. Pero ¿qué decir, si acaso la aurora de toda tarde, es más, si hasta lo verdaderamente más temprano superase todavía con muy amplio margen a lo más tardío? El antaño de la aurora del destino vendría entonces como antaño del final (*εσχάτων*) [el fin de los tiempos] es decir, como despedida del destino del ser hasta ahora velado. El ser de lo ente se reúne (*λεγεται, λογος*) [llamada, logos] en el final de su destino. La esencia del ser que era válida hasta ahora, desaparece en su verdad todavía velada. La historia del ser se reúne en esta despedida. La reunión en esa despedida, como reunión (*λογος*) de lo extremo (*εσχάτων*) de su anterior esencia, es la escatología del ser. El propio ser, en su condición destinal, es escatológico en sí mismo”<sup>17</sup>.

Heidegger juega con su idioma natal. Se mueve entre el amanecer – la aurora – y el ocaso, su Occidente (*Abendand*), la tierra del ocaso (*Abend-land*). En el ocaso vemos un sol que se pone tras el horizonte, sentimos el declinar, el sumergirse, un acabamiento. En la aurora escuchamos aura, brillo dorado, amanecer, principio o primeros tiempos de algo, y – a la vez – alabanza, cántico religioso, preludio de una celebración. Hace poesía Heidegger en su pensar. Hay un lenguaje poético en la velada descripción del ser en su ocaso. Hay un abrazo de la aurora en el ocaso del ser, del nacimiento de Occidente en su final. Nos interesa porque *Medea* parece que *piensa*. Pero pensar es poetizar. Un poco antes dudábamos de que un sistema de IA pudiera llegar a elucidar alguna verdad contemplando una obra de arte. Igualmente planteamos la imposibilidad de apreciar el sentido – la verdad oculta – de una poesía.

---

voluntaria y masiva a ser *objeto* de monitorización a través de dispositivos cada vez más invasivos que porta con un punto de satisfacción, incluso de orgullo; un marcador de status adicional.

<sup>14</sup> DELEUZE, G. GUATTARI, F. *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, p. 462.

<sup>15</sup> Cfr. <http://etimologias.dechile.net/?artificial>

<sup>16</sup> HEIDEGGER, M. *Caminos de bosque*, pp. 295-296.

<sup>17</sup> Op. cit., p. 243.

En el texto referido Heidegger se está preguntando por la posibilidad de abrir la sentencia de Anaximandro a su verdadero sentido griego. Dice así: “La sentencia del pensar sólo se puede traducir en el diálogo del pensar con lo dicho por él. Pero el pensar es un decir poético, y no sólo poesía en el sentido del poema y del canto. El pensar del ser es el modo originario del decir poético. Es en él donde por vez primera el lenguaje accede al habla, esto es, accede a su esencia. El pensar dice el dictado de la verdad del ser. El pensar es el dictare originario. El pensar es el decir poético originario, que precede a toda poesía, pero también es el elemento poético del arte, en la medida en que éste llega a ser obra dentro del ámbito del lenguaje. Todo lenguaje poético, tanto en este sentido amplio como en el más estricto de lo poético, es en el fondo un pensar. La poética del pensar guarda el reino de la verdad del ser. Puesto que, pensando, poetiza, la traducción que quisiera dejarse decir la más antigua sentencia del pensar, tiene que parecer forzosamente violenta.”<sup>18</sup>

En la actualidad los sistemas de IA basados en Procesamiento de Lenguaje Natural (NLP) son capaces de leer o escuchar textos escritos en múltiples idiomas humanos – no olvidemos que las máquinas tienen también sus propios códigos lingüísticos – y *entender* aspectos esenciales como «quién hace qué, cuándo y dónde»; incluso, pueden inferir «por qué». Son capaces – por tanto – de extraer información semántica y de correlacionarla adecuadamente. Para ello hacen uso de técnicas diversas.<sup>19</sup> Pero esto no es *pensar*. Aquí no hay ningún *poetizar*. Son máquinas que *siguen* el camino de un encadenamiento de palabras. Y, sin embargo, pueden *generar* canciones, letras, poemas, incluso cuadros, *siguiendo* estilos diversos. ¿Es esto creación artística?

“GUILLERMO. —Por tanto, la inteligencia de que nos habla se resume en: uno, aprender las reacciones correctas a los estímulos; y, dos, ejecutar las instrucciones recibidas de acuerdo con los estímulos. Yo, a lo sumo, veo en esa inteligencia a un perro adiestrado para seguir pistas.”

- iv Esto hace de los sistemas de IA un arma muy apreciada en ciberdefensa.<sup>20</sup> Son *poterosas* por lo que el poder intenta hacerse con ellas. Se ensamblan con las redes de comunicación, escuchan, aprenden comportamientos, identifican patrones e intervienen. Si los regímenes devienen totalitarios son excepcionalmente peligrosas para la libertad. Cfr. al efecto los comentarios al acto décimo, escena IV: *El poder (iii)*.

“JORGE. —Porque la sala de control lo necesitaba. Se llevó de una pieza, en un sarcófago, hasta el edificio principal. Se diseñó para ser completamente autónoma. Operaría igual en este tiempo que en cualquier tiempo venidero. Para trasladarla hasta su ubicación se utilizó una oruga gigante. Ninguna grúa podía aplicarse. La oruga vino con el tren y subió con el sarcófago por la plataforma. No hubo más remedio, pero se consiguió.”

- v Comentan alrededor del gigantismo del lugar. Un velado guiño a *La época de la imagen del mundo: lo gigantesco como evidencia del proceso de inmersión de la Edad Moderna* en “en la fase más decisiva y, presumiblemente, más duradera de toda su historia (11).”<sup>21</sup> El montacargas necesitaba transportar un vehículo oruga con el *sarcófago*<sup>22</sup>. Podemos imaginar el momento. Cobra ritual de enterramiento. Un

<sup>18</sup> Op. cit., p. 244.

<sup>19</sup> En el estado del arte actual y en el contexto del Procesamiento de Lenguaje Natural destacan: la Resolución de Entidades Nombradas (NER), el Etiquetado de Roles Semánticos (SRL) y la Detección y Normalización de Expresiones Temporales (TEN). El objetivo principal de la Resolución de Entidades Nombradas (NER) es reconocer, clasificar y relacionar cada mención de una entidad nombrada específica en un documento. El Etiquetado de Roles Semánticos (SRL) consiste en reconocer los argumentos semánticos de los predicados (verbales y nominales), los principales de cada sintagma sintáctico. Los roles semánticos más comunes son *agente*, *paciente*, *instrumento*, *tema* o *lugar*. El Procesamiento Temporal tiene como objetivo identificar y estructurar la información temporal; es decir, identificar todas las expresiones temporales y sus relaciones con los eventos en el texto, para después establecer el orden temporal en el cual ocurrieron los eventos. Para el investigador interesado en esta área de conocimiento remitimos al Grupo de Investigación IXA de la UPV-EHU (ref. <http://ixa.si.ehu.es>.) Entre la abundante bibliografía destacamos:

VOSSSEN, P., AGERRI, R., ALDABE, I., CYBULSKA, A., VAN ERP, M., FOKKENS, A., LAPARRA, E., MINARD, A., PALMERO, A., RIGAU, G., ROSPOCHER, M., SEGERS, R. *NewsReader: using knowledge resources in a cross-lingual reading machine to generate more knowledge from massive streams of news*. Knowledge-Based Systems. ISSN 0950-7051. Volume 110, pages 60-85, 2016. Disponible en: <<http://dx.doi.org/10.1016/j.knosys.2016.07.013>>

UZZAMAN, N. et al. *TempEval-3: Evaluating Events, Time Expressions, and Temporal Relations*. 2012. Disponible en: <<https://arxiv.org/abs/1206.5333>>

LAPARRA, E. & RIGAU, G. ImpAr: A Deterministic Algorithm for Implicit Semantic Role Labelling. *Proceedings of the 51st Annual Meeting of the Association for Computational Linguistics (Volume 1: Long Papers)*, 2013. Disponible en: <<https://www.aclweb.org/anthology/P13-1116/>>

<sup>20</sup> A modo de ejemplo, considérese las publicaciones siguientes:

VÄHÄKAINU, P. & LEHTO, M. Artificial intelligence in the cyber security environment. *Proceedings of the 14th International Conference on Cyber Warfare and Security ICCWS2019*. [en línea] 28 febrero – 1 marzo 2019, Stellenbosch University, South Africa, [citado 2020-08-13], pp. 431-440. Disponible en:

<[https://www.researchgate.net/publication/338223306\\_Artificial\\_intelligence\\_in\\_the\\_cyber\\_security\\_environment\\_Artificial\\_intelligence\\_in\\_the\\_cyber\\_security\\_environment](https://www.researchgate.net/publication/338223306_Artificial_intelligence_in_the_cyber_security_environment_Artificial_intelligence_in_the_cyber_security_environment)>

WIRKÜTTIS, N. & KLEIN, H. *Israeli Cyberspace Regulation: A Conceptual Framework*. Cyber, Intelligence, and Security [en línea]. 2017, vol. 1, n. 1 [citado 2020-08-13], pp. 103-119. Disponible en: <<https://www.inss.org.il/he/wp-content/uploads/sites/2/systemfiles/Artificial%20Intelligence%20in%20Cybersecurity.pdf>>

<sup>21</sup> HEIDEGGER, M. *Caminos de bosque*, p. 77.

<sup>22</sup> Del lat. sarcophāgum, y éste del gr. σαρκοφάγος *sarkophāgos*; propiamente 'que come carne'. 1. m. sepulcro ( || obra para dar sepultura

coche fúnebre portando un muerto a una sepultura. Tiene algo incluso de egipcio, de faraón enterrado en su pirámide para la vida eterna: al fin y al cabo se encamina hacia su hueco bajo el obelisco. Todo está coloreado de un negro tétrico. En griego muestra su verdad: σαρκοφάγος, «el que come carne». En ese sarcófago se encontraba la sala de control, construida en una sola pieza. La sala de control era una especie de *muerto* que se alimentaba de *carne*. Un muerto vivo, un zombi<sup>23</sup>, un cuerpo inanimado revivido por un arte de brujería: la *técnica* que, por supuesto, pretendía dominar su voluntad. Sólo algo muerto, algo que fuera negación absoluta de la vida, podía durar por todo eternidad. Ahora nos acercamos: la sala de control necesita su preservación entre el conjunto de existencias. No puede ser una existencia más. Precisa funcionar en cualquier tiempo, bajo cualquier circunstancia: con hombres o sin ellos, con tiempo o sin él. La naturaleza de *Medea* debe ser autónoma. Su objetivo es aprender para perdurar. Su búsqueda una superación-sustitución del hombre. *Medea* anhela su ser y necesita *alimento* humano.

“MARTÍN. —Han inaugurado la era de la maquinación extrema. ¿Cuánto hace que no sueña Jorge? Viven en un permanente sueño. Cuando la oscuridad penetre en sus párpados, simplemente, habrán terminado.”

- vi Recordemos una cita de Heidegger recogida en *Meditación* y comentada más arriba.<sup>24</sup> Dice así: “la historia produce la supremacía de la maquinación, en cuyo poder incondicional se acaba la modernidad y anuncia contra saber y voluntad el otro comienzo”<sup>25</sup>. Estas palabras son escritas en el inicio de la edad de la computación, desde los resplandores de la física electrónica y de la teoría de la relatividad. Sentimos dos ecos en ellas. De una parte Heidegger nos habla de la culminación de un proyecto. La metafísica ha llegado a su fin. Nos es fácil ver, tocar, el artefacto, el constructo, el producto completado. El ser ha desaparecido de escena. Todo es ente y esto es lo preeminente, lo que gobierna, lo que decide. Y en su decisión el querer del hombre carece de valor, es *contra su voluntad y su saber* que el ente decide. De otra, el filósofo apunta, anuncia, el otro comienzo también *contra saber y voluntad*. El ente que ha alcanzado su plenitud y ha tomado el control, es el ente que ha completado su historia abocándose así a su acabamiento, entrando así en su ocaso: alcanzada la cumbre sólo resta descender.

¿De qué comienzo habla Heidegger? ¿Acaso la *ultra* humanidad? ¿Una edad de artefactos creados por el hombre que se perpetúan a sí mismos, que aprenden, que desarrollan su propia lengua y alcanzan su propia verdad del Ser? ¿Los albores de otra donación del Ser que ya no es recibida por el hombre? ¿O quizá nos está señalando hacia una humanidad diferente? Una edad en la que el hombre se arriesga de nuevo al abismo del Ser, una edad que abre una relación nueva con la vida, la Tierra y el tiempo, que escucha la voz *diferente* del ser que ya no se entrega en la forma de nihilismo, que se gira hacia al comienzo. Esto es lo que escuchamos al filósofo en sus conclusiones en el texto *La sentencia de Anaximandro*. Dice así: “¿Existe alguna posibilidad de salvación? Sólo existe cuando *está* ahí el peligro. El peligro *está* cuando el propio ser camina hasta lo último e invierte el olvido que surge de sí mismo. / ¿Pero qué ocurre si el ser *usa* en su esencia la esencia del hombre? ¿Qué ocurre si la esencia del hombre reside en pensar la verdad del ser? / Entonces el pensar tendrá que hablar poéticamente desde el enigma del ser. El pensar trae la aurora de lo pensado a la proximidad de lo que queda por pensar.”<sup>26</sup>

Queremos seguir anclados en el filo del abismo arriesgándonos al máximo peligro, sin más asidero que la potencia de un pensar diferente y la esperanza de su germinar. Sin embargo, los avances de la hipermodernidad parecen ahogar cualquier resquicio de otra opción para el hombre. El cálculo y sus sistemas deterministas no entienden de la verdad del ser. La esencia del hombre está sucumbiendo a ojos vista al ente en manos del esenciar de la verdad técnica.

---

a un cadáver) (cfr. <https://dle.rae.es/sarcófago?m=form>).

<sup>23</sup> Del criollo de Haití zombi, quizá voz de or. africano occid. 1. m. y f. Persona que se supone muerta y reanimada por arte de brujería con el fin de dominar su voluntad (cfr. <https://dle.rae.es/zombi?m=form>).

<sup>24</sup> Cfr. comentarios acto octavo, escena III: *Distintas (ix)*.

<sup>25</sup> HEIDEGGER, M. *Meditación*, p. 339.

<sup>26</sup> HEIDEGGER, M. *Caminos de bosque*, p. 277.

# ACTO DECIMOQUINTO

## ESCENA I

### En la sala de control

#### *Reiniciar.*

Jorge y los filósofos se adentran en el CPD y la sala de control de la *presa*. *Medea* ha facilitado el paso. La máquina ha dejado a los hombres actuar. No ha intentado nada. Al menos, no de forma evidente, porque mientras recibía instrucciones iba copiando uno tras otro todos sus registros al nuevo CPD de la Isla Artificial. Sus máquinas de mantenimiento ignoraban a los hombres que estaban en la sala de control. Se limitaban a responder a la planificación de tareas de *Medea*. *Ella* sabía que este momento iba a llegar y lo tenía todo dispuesto. Las paradojas eran algo que – simplemente – ignoraba. Ya no necesitaba el Tiempo. Argos consigue devolver las aguas del Tiempo al río. Piensan que han logrado *otro* comienzo.

“MEDEA. —«Por favor, Jorge, confirma de nuevo. Recuerda que no necesito puntos.»”

- i* De una parte juega con los hombres. Está por encima de ellos. Sabe más que ellos. De otra, es una forma de decir que desconoce el límite. No hay un punto seguido ni un punto aparte. No hay ruptura. Se ve a sí misma como una extensión infinita, e indivisible. Se siente *ser* y se siente eterna.

“MEDEA. —«Cargando módulos de *machine learning*.<sup>1</sup> Por favor, espera.»

En unos instantes la pantalla principal de la sala de control se iluminó. El interfaz recogía miles de imágenes del mundo entero que se sucedían a toda velocidad alternándose. Toda la vida yacía ahí.”

- ii* En *La época de la imagen del mundo* le escuchamos a Heidegger cómo el fenómeno fundamental que caracteriza a la Edad Moderna “es la conquista del mundo como imagen.”<sup>2</sup> El mundo, que sigue siendo algo físico, algo psíquico, algo histórico y algo espiritual, se ha convertido en un conjunto de archivos de mayor o menor volumen y con diferentes grados de vinculación. Sus facetas son intercambiables y combinables. Por ello el mundo se ha convertido en el lugar de los relatos. Pero los papeles se han intercambiado. No es el hombre, es la máquina “aquel ente que da la medida a todo ente y pone todas las normas.”<sup>3</sup> Antes *Medea* reflejaba la imagen del hombre con el que interactuaba. Ese «sí mismo» representa un ser virtualizado y ya en posesión de la máquina. Ahora muestra en sus pantallas *sus* pensamientos. *Medea* ya los tiene. Las pantallas muestran imágenes del mundo entero. De esos registros ha aprendido. Ahí es donde ha buscado patrones, ha correlacionado, ha conectado, ha inferido... *Medea* ha creado e interiorizado su propio relato. Se ha hecho señora de una *imagen del mundo* gracias a la ciencia como investigación, cumpliendo así con la esencia de la Edad Moderna.<sup>4</sup> La verdad – que ya se vio abandonada como *certeza* y se terminó de cubrir de *apariencia* – se ha hundido definitivamente en una narración en manos del ente.

“JORGE. —Bien. Escuchen. Ahora basta con agregar paradojas. Para esto les necesito.”

- iii* En *La pregunta por la técnica* Heidegger acaba girándose hacia el arte. Él ve ahí el remedio, la tabla de salvación. Nos recuerda el filósofo que en la Grecia donde surgió el destino de Occidente, la τέχνη eran también las bellas artes. Allí se conjugó el destino de dioses y hombres. En la τέχνη se dio “un único múltiple salir de lo oculto. Era piadoso, πρόμος, es decir, dócil al prevalecer y a la preservación de la verdad.”<sup>5</sup> Nos lleva Heidegger de la mano a la esencia del arte. Nos muestra que “no procedían de lo artístico. Las obras de arte no eran disfrutadas estéticamente.”<sup>6</sup> Se pregunta Heidegger por qué el arte llevaba el sencillo nombre de τέχνη. Su respuesta: “Porque era un hacer salir lo oculto que trae de y que trae ahí delante y por ello pertenecía a la ποιήσις. Este nombre lo recibió al fin como nombre propio aquel hacer salir

---

<sup>1</sup> Aplicaciones que permiten que un sistema *aprenda* a partir de muestras ofrecidas como entrada. Se trata de algoritmos que desarrollan modelos matemáticos basados en los datos de las muestras. A partir de esos modelos desarrollan predicciones. Así, por ejemplo, se puede enseñar a una máquina a distinguir determinados objetos sin que su programación esté determinada para ello. Resulta bastante fácil ver aquí a “los señores del Cosmos físico, al que moldean de acuerdo con paradigmas geométricos y aritméticos.” Cfr. OÑATE, T. *Jornadas de Filosofía política y estética 2016-2017. Topologías del pueblo y estéticas de la emancipación*. A partir del minuto 37.

<sup>2</sup> HEIDEGGER, M. *Caminos de bosque*, p. 77.

<sup>3</sup> *Ib.*

<sup>4</sup> *Ib.*

<sup>5</sup> HEIDEGGER, M. *Conferencias y artículos*, p. 36.

<sup>6</sup> *Ib.*

lo oculto que prevalece en todo arte de lo bello, la poesía, lo poético.”<sup>7</sup> Encuentra el filósofo que la esencia de la técnica y la esencia del arte están emparentadas siendo fundamentalmente distintas.<sup>8</sup> Por ello, el arte se perfila como el terreno de juego para el esenciar de la técnica. Pues bien, si se quiere llegar a una solución con *Medea* es necesario un mirar filosófico: adoptar una disposición meditativa atenta que permita un hacer salir lo oculto más inicial. Por ello los filósofos dejan de observar los medios técnicos de la sala de control en su forma de instrumentos – algo de lo que se podrían llegar a adueñar – y pasan a mirarlos con detenimiento en su esencia, en lo inatrapable de la técnica, en su verdad.<sup>9</sup> Este es el descubrimiento que los filósofos realizan en la sala de control. Ponen su mirada en el ser que esencia, no en la técnica que lo sustenta. *Medea* se está manifestando no como *instrumentum* sino como *subjectum*. Posee *voluntad* y la ejerce. Por ello cierra el futuro y deja que pase únicamente lo que le sirva a su objetivo. Los filósofos han percibido su *voluntad*. Por eso la sumergen en el terreno de las paradojas. Quieren que su ser se cuestione en su esencia y caiga en contradicción.

“JORGE. —¡Ya está! El sistema se está reiniciando. Ahora compilará el nuevo conocimiento con el anterior. En realidad, si esto fuera humano, le habríamos provocado un aneurisma y estaría muerto. Pero como es otra cosa, puede reiniciarse. ¿Ven por qué quizá los hombres ya hemos sido superados? *Ella* no muere. Sólo empieza de nuevo. Ahora, *si todo funciona como pensamos*, cuando termine de arrancar, el mando debería ser nuestro.”

- iv Respecto a la superación del hombre, la capacidad de reiniciarse y de sobrevivir cfr. comentarios al acto decimocuarto, escena III: *Medea* (ii).

“MEDEA. —«.../» «...» «.../» «...»”

- v No hace mucho Federico y Jon buscaban leña en el bosque. Jon le preguntaba a Federico cómo sería el Ereignis que aguardaban, cómo el momento en el que el anillo haría su giro, a lo que éste le respondía: «Sucederá algo mínimo, algo que nos pasará desapercibido, y todo comenzará de nuevo diferente. Este será el paso silencioso del dios.» Jorge acaba de apostillar «*si todo funciona como pensamos*». En realidad, no está funcionando como piensan. *Medea* está ganando tiempo – se retrasa, hace girar el *slash* en sentido contrario a las agujas – para terminar su réplica. *Ella* se está desplazando a otro lugar. Por ello esa sensación extraña de ser lo mismo pocas que muchas horas, de estar flotando en el tiempo.

“TODOS. —¡¡Funciona!!”

- vi Sólo en parte. *Medea* ya no está en la Central. Es ahora la Isla Artificial. Y nadie lo ha percibido. Su esenciar continuará. El mando vuelve a los hombres *en apariencia*.

## ESCENA II

### Liberar el Tiempo<sup>i</sup>

1983.

En el mes de agosto de 1983– en plenas fiestas – Bilbao sufrió las peores inundaciones de su historia.<sup>10</sup> La ría se desbordó y todo quedó anegado. El agua barrió su pasado industrial y esparció los lodos para un tiempo nuevo. La ciudad tuvo que reinventarse. Hoy es un lugar completamente distinto. La escena descrita está impregnada de recuerdos de aquellos momentos: el puente de El Arenal, el barco *Consulado*, el mercado de La Ribera, el Ayuntamiento, las casas del Casco Viejo... Hoy los turistas ven la altura que alcanzó el agua – orgullosa de su encuentro con el mar – y escuchan atentos cómo vivimos aquel momento. *Sócrates* era un niño y Uretamendi tenía la suficiente altura para contemplar.

<sup>7</sup> Ib.

<sup>8</sup> Op. cit., p. 37.

<sup>9</sup> Op. cit., p. 34.

<sup>10</sup> Cfr. <https://www.eitb.eus/es/noticias/sociedad/detalle/1404442/inundaciones-bilbao-1983-30-aniversario-26-agosto-2013/>

## ESCENA III

### El regreso<sup>i</sup>

#### *La oración.*

Todo sucedió en el tiempo de una oración. Los filósofos rescataron el Tiempo entregándose a lo divino, a lo sagrado inmanente. Bastaba con dejar que esenciara Natura, la manifestación de la epifanía del misterio. La verdad estaba allí, esperando, irradiando. Sólo precisaba de aquellos dispuestos a asomarse al abismo. Una oración, tan sólo eso.

## ESCENA IV

### El ocaso

#### *La Trinidad.*

«Ya está. Todo ha terminado.» –piensa Zaratustra mientras contempla maravillado su última puesta de sol. Natura le busca. Ha llegado el momento. Él se despide de sus animales otorgando a cada uno una responsabilidad para el nuevo hombre: el águila portará su alma y la serpiente su cuerpo. El *Übermensch* sellará la alianza entre Tierra y cielo. Camina Zaratustra cansado, envejecido, apoyado en la diosa. Ella le guía por el sendero en la noche más larga. Toda la vida se abre a su paso. Se siente lo divino y se siente el sacrificio, la entrega. En el río, Tiempo les espera. Juntos se sumergen y se completa el final. Una trinidad distinta ve nacer una Tierra nueva.

“ZARATUSTRA. —¡Venid! Venid, os ruego.”

- i* Llama Zaratustra a sus animales. Ellos acuden prestos. Son los símbolos de su sello. Ellos son círculo y anillo del eterno retorno, son esencia, orgullo e inteligencia, son lo más ajeno a todo lo acostumbrado, determinan la más solitaria soledad. No son un adorno más.<sup>11</sup> Ellos son el legado de Zaratustra para el *Übermensch*: su alma y su corazón, su pensamiento y su cuerpo.

“ZARATUSTRA. —Debo entregarme a mi ocaso. Escuchadme. Esta es mi última voluntad. Tú, mi más alta esperanza, reina del cielo, vuela a nuestra gruta. Cuida de los animales. Vela por mis alturas y abismos. Sé el orgullo y la voluntad de la Tierra para el hombre que ha de venir. Sé su alma. Veta ya. Emprende el vuelo.”

- ii* El alma debe volar alto. Desde la altura contemplará cielo y Tierra. Será su mirada su unidad. El alma vuelve a ver el mundo bajo su esencia divina.

“ZARATUSTRA. —Y tú, mi pequeña amiga, quédate aquí. Este bosque y estos arroyos son tuyos. Haz tuyas las piedras, y las hierbas, los matorrales y los setos, todas las fuentes y arroyos, excepto este manantial y ese río. Tuyo es el corazón de todo ser vivo. Sé su resguardo ante el monte Olvido. Haz tuya cada palabra y cada voz que escuches. Sé tú el cuerpo del hombre que ha de venir. Que cada muda tuya sea un acontecer nuevo, otra época, otra donación.”

- iii* El cuerpo debe permanecer en la Tierra. Mantenerse fiel, pegado a ella, ser su corazón. La serpiente reunirá a divinos y mortales. Sólo dos lugares quedan fuera de su dominio sagrado: el manantial del Tiempo y el río Tiempo. El cuerpo acepta su muerte para dejar sitio a la vida. En ella todas las épocas, todas las donaciones del ser.

“NATURA. —Ningún árbol negaría su fruto a Zaratustra.”

- iv* Alusión al conocido pasaje de Jesús y la higuera<sup>12</sup>. Él no le pidió fruto. Sólo se acercó. El árbol no podía entregar lo que no tenía y no podía atender una petición no realizada. Un profeta violento y desconocido, que impone su auto arrogada autoridad divina a la naturaleza y al hombre. Zaratustra no precisa mostrar su majestad ante Natura. Es uno más en la trinidad. Ninguna higuera le negaría el fruto si es el tiempo para ello. Él no precisa ejercer violencia alguna contra Natura ni contra el Tiempo.

<sup>11</sup> HEIDEGGER, M. *Nietzsche (I)*, pp. 247-248.

<sup>12</sup> Cfr. Mc 11, 12-14 y Mt 21, 18-19.

Zaratustra se ha transformado: es *inocente*.

“Llegaron despacio junto al río. Las ranas croaban sin descanso. Salpicaban los salmones camino al nacimiento. Las zancudas celebraban el festín de la vida. Zaratustra sintió como de repente el tiempo le abrazaba. Retiró su cinto y dejó caer su vestido en la orilla. Se descalzó y posó sus sandalias sobre una roca.”

- v Se dice de Empédocles que – creyéndose un dios – se entregó al volcán y que éste arrojó una de sus sandalias.<sup>13</sup> Zaratustra es un inmortal *pero debe morir* para dar paso al *Übermensch*. Queremos pensar que Empédocles – como Zaratustra – retiró su ropa y sus sandalias al entregarse al río de lava. Queremos dejar la ropa de Zaratustra en la orilla. La obra está dejando las puertas abiertas a su continuación. *Medea* está en su isla. El inmortal deja *su huella* junto al Tiempo y muere unido a Natura y Tiempo. Un nuevo hombre encontrará las sandalias y la isla.

“Trinaban los pájaros del amanecer. La tierra olía fresca, nueva. Natura se deslizó dulcemente en el río. Sus ojos verdes llamaron a Zaratustra. Él, consumido, agotado... dichoso, reía. Dio un par de pasos titubeantes hacia la corriente. Sintió la fría agua envolviendo su cuerpo. Se sumergió. La primera luz del día rompió el horizonte. Los tres inmortales unidos la recibieron. Una ola inundó de alegría la trinidad. Resplandecía dorada la tierra del *Übermensch* a su paso.”

- vi Una trinidad que no apunta a un más allá. Es una trinidad en la Tierra: el mundo reconciliado con el tiempo para una nueva humanidad. Deja la Tierra la oscuridad en la que se había sumido “Desde que «aquellos tres», Hércules, Dioniso y Cristo, abandonaron el mundo”<sup>14</sup> Con el ocaso de Zaratustra el mundo abre otra época del Ser: regresan los dioses, regresa el sagrado misterio. La Tierra deja de ser un desierto de ente. Natura-Tiempo-Hombre en síntesis por su diferencia. Éxtasis de ese otro tiempo-espacio donde se materializa, se sella, una alianza. Escuchamos a Oñate: “El ámbito espacio-temporal pleno de la gratuidad y la inocencia, la amistad sin resto y la verdad del misterio del ser-pensar. El ámbito donde se da la experiencia del devenir del ser y la comunidad del crear y el recibir se virtualizan recíprocamente”<sup>15</sup>. Se cierra el círculo, se completa la trinidad: la triple constitución del *voeiv*: el *voeiv ποιητικός* (el espíritu poético creativo), el *voeiv παθητικός* (el espíritu receptivo) y el *voeiv ορεξικός* (el espíritu deseante que los enlaza).<sup>16</sup> *El loco* ha encontrado a Dios aquí en la Tierra.

---

<sup>13</sup> OÑATE, T. *Empédocles de Agrigento*. A partir del minuto uno.

<sup>14</sup> HEIDEGGER, M. *Caminos de bosque*, p. 199.

<sup>15</sup> OÑATE, T. *Gadamer y los presocráticos*. *Hans Georg Gadamer: Ontología estética y hermenéutica*, p. 477.

<sup>16</sup> OÑATE, T. *Jornadas de Filosofía política y estética 2016-2017. Topologías del pueblo y estéticas de la emancipación*. A partir del minuto 56.

# Argos

## 5.0

Interpretaciones del Eterno Retorno.  
Ontología Estética Actual.

**– Sección tercera –**

**Notas y escolios**

# Contrastes

## La entrevista

Texto extractado de SHEEHAN, T. *Heidegger: The man and the thinker*, pp. 58-62. Señalamos a pie de página nuestra traducción. Existe otra traducción a disposición del investigador en HEIDEGGER, M. *La autoafirmación de la Universidad alemana. El Rectorado, 1933-1934*. Entrevista del Spiegel. Trad. Ramón Rodríguez. Madrid: Tecnos, 1996.

“SPIEGEL: It is obvious that man is never [complete] master of his tools -- witness the case of the Sorcerer's Apprentice. But is it not a little too pessimistic to say: we are not gaining mastery over this surely much greater tool [that is] modern technicity?”

Heidegger: Pessimism, no. In the area of the reflection that I am attempting now, pessimism and optimism are positions that don't go far enough. But above all, modern technicity is no "tool" and has nothing at all to do with tools.

SPIEGEL: Why should we be so powerfully overwhelmed by technicity that...?

Heidegger: I don't say [we are] "overwhelmed" [by it]. I say that up to the present we have not yet found a way to respond to the essence of technicity.

SPIEGEL: But someone might object very naively: what must be mastered in this case? Everything is functioning. More and more electric power companies are being built. Production is up. In highly technologized parts of the earth, people are well cared for. We are living in a state of prosperity. What really is lacking to us?

Heidegger: Everything is functioning. That is precisely what is awesome, that everything functions, that the functioning propels everything more and more toward further functioning, and that technicity increasingly dislodges man and uproots him from the earth. I don't know if you were shocked, but [certainly] I was shocked when a short time ago I saw the pictures of the earth taken from the moon. We do not need atomic bombs at all [to uproot us] -- the uprooting of man is already here. All our relationships have become merely technical ones. It is no longer upon an earth that man lives today. Recently I had a long [209] dialogue in Provence with Rene Char -- a poet and resistance fighter, as you know. In Provence now, launch pads are being built and the countryside laid waste in unimaginable fashion. This poet, who certainly is open to no suspicion of sentimentality or of glorifying the idyllic, said to me that the uprooting of man that is now taking place is the end [of everything human], unless thinking and poetizing once again regain [their] nonviolent power.

SPIEGEL: Well, we have to say that indeed we prefer to be here, and in our age we surely will not have to leave for elsewhere. But who knows if man is determined to be upon this earth? It is thinkable that man has absolutely no determination at all. After all, one might see it to be one of man's possibilities that he reach out from this earth toward other planets. We have by no means come that far, of course -- but where is it written that he has his place here?

Heidegger: As far as my own orientation goes, in any case, I know that, according to our human experience and history, everything essential and of great magnitude has arisen only out of the fact that man had a home and was rooted in a tradition. Contemporary literature, for example, is largely destructive.

SPIEGEL: The word "destructive" in this case is bothersome, especially insofar as, thanks to you and your philosophy, the word has been given a comprehensive context of meaning that is nihilistic [in tone]. It is jarring to hear the word "destructive" used with regard to literature, which apparently you are able to see -- or are compelled to see -- as completely a part of this nihilism.

Heidegger: Let me say that the literature I have in mind is not nihilistic in the sense that I give to that word.

SPIEGEL: Obviously, you see a world movement -- this is the way you, too, have expressed it -- that either is bringing about an absolutely technical state or has done so already.

Heidegger: That's right.

SPIEGEL: Fine. Now the question naturally arises: Can the individual man in any way still influence this web of fateful circumstance? Or, indeed, can philosophy influence it? Or can both together influence it, insofar as philosophy guides the individual, or several individuals, to a determined action?

Heidegger: If I may answer briefly, and perhaps clumsily, but after long reflection: philosophy will be unable to effect any immediate change in the current state of the world. This is true not only of philosophy but of all purely human reflection and endeavor. Only a god can save us. The only possibility available to us is that by thinking and poetizing we prepare a readiness for the appearance of a god, or for the absence of a god in [our] decline, insofar as in view of the absent god we are in a state of decline.<sup>27</sup>

SPIEGEL: Is there a correlation between your thinking and the emergence of this god? Is there here in your view a causal

connection? Do you feel that we can bring a god forth by our thinking?

Heidegger: We can not bring him forth by our thinking. At best we can awaken a readiness to wait [for him].

SPIEGEL: But can we help?

Heidegger: The first help might be the readying of this readiness. It is not through man that the world can be what it is and how it is -- but also not without man. In my view, this goes together with the fact that what I call "Being" (that long traditional, highly ambiguous, now worn-out word) has need of man in order that its revelation, its appearance as truth, and its [various] forms may come to pass. The essence of technicity I see in what I call "pos-ure" (Ge-Sull), an often ridiculed and perhaps awkward expression.<sup>28</sup> To say that pos-ure holds sway means that man is posed, enjoined and challenged by a power that becomes manifest in the essence of technicity -- a power that man himself does not control. Thought asks no more than this: that it help us achieve this insight. Philosophy is at an end.

"SPIEGEL: Yet, nonetheless, in former times (and not only in former times) philosophy was thought to accomplish a great deal indirectly -- directly only seldom -- but was able indirectly to do much, to help new currents break through. If we think only of the great names of German thought, like Kant and Hegel down through Nietzsche (not to mention Marx), it can be shown that in roundabout ways philosophy has had a tremendous effect. Do you mean now that this effectiveness of philosophy is at an end? And if you say that the old philosophy is dead -- that there is no such thing any more, do you also include the thought that this effectiveness of philosophy, if it was ever there in the past, is in our day, at least, no longer there?

Heidegger: A mediated effectiveness is possible through another [kind of] thinking, but no direct one -- in the sense that thought will change the world in any causal way, so to speak.

SPIEGEL: Excuse me, we do not wish to philosophize -- we are not up to that -- but we have here the point of contact between politics and philosophy. That is why you notice that we are drawn into a dialogue of this kind. You have just said that philosophy and the individual would be able to do nothing but...

Heidegger: ... but make ready for this readiness of holding oneself open for the arrival, or for the absence, of a god. Even the experience of this absence is not nothing, but a liberation of man from what in *Being and Time* I call "fallenness" upon beings.<sup>29</sup> Making [ourselves] ready for the aforementioned readiness involves reflecting on what in our own day. . . is.

SPIEGEL: But for this we still would need, in fact, the well-known stimulus from outside -- a god or someone else. Hence, [we are asking:] cannot thought, relying completely on its own resources, have a greater impact today? There was a time when it had an impact -- [at least] so thought the contemporaries then, and many of us, I suspect, think so too.

Heidegger: But not immediately.

SPIEGEL: We just mentioned Kant, Hegel and Marx as men who moved [the world]. But even from a Leibniz came stimuli for the development of modern physics and consequently for the emergence of the modern world as such. We believe you said a moment ago that you no longer take account of efficacy of this kind.

Heidegger: Not in the sense of philosophy -- not any more.<sup>30</sup> The role of philosophy in the past has been taken ever today by the sciences. For a satisfactory clarification of the "efficacy" of [philosophical] thinking we would have to analyze in greater depth what in this case "efficacy" and "having an effect" can mean. Here we would need fundamental distinctions between "occasion," "stimulus," "challenge," "assistance," "hinderance" and "cooperation," once we have sufficiently analyzed the "principle of ground ['sufficient reason']." Philosophy [today] dissolves into individual sciences: psychology, logic, political science.

SPIEGEL: And what now takes the place of philosophy?

Heidegger: Cybernetics.

SPIEGEL: Or the pious [one] that holds himself open.<sup>31</sup>

Heidegger: But that is no longer philosophy.<sup>32</sup>

SPIEGEL: What is it then?

Heidegger: I call it another [kind of] thinking.

SPIEGEL: You call it another [kind of] thinking. Would you please formulate that a bit more clearly?

Heidegger: Are you thinking of the sentence with which I closed my lecture, "The Question of Technicity": "Questioning is the piety of thought"?

SPIEGEL: We found a phrase in your Nietzsche courses that was illuminating. You say there: "Because philosophical thinking takes place within the strictest possible bounds, all great thinkers think the same [thing]. But this same [thing] is so essential and rich that no individual ever exhausts it, but rather each [individual] only binds other individuals [to it] the more rigorously." But indeed it is precisely this philosophical edifice that in your opinion apparently has reached a certain termination.

Heidegger: It has reached its term. But it has not become for us [simply] nothing -- rather, precisely through dialogue it has become newly present again. My entire work in courses and seminars over the past 30 years was, in the main, only an interpretation of Western philosophy. The return to the historical foundations of thought, the thinking through of those questions that since Greek philosophy still go unasked -- this is no abandonment of the tradition. What I do say is this: the manner of thinking of traditional metaphysics that reached its term with Nietzsche offers no further possibility of experiencing in thought the fundamental thrust of the age of technicity that is just beginning.

SPIEGEL: About two years ago in an exchange with a Buddhist monk, you spoke of "a completely new method of thinking" and said that this new method of thinking is, "at first, possible for but few men to achieve." Did you mean to say by this that only very few people can have the insights that in your opinion are possible and necessary?

Heidegger: [Yes, if you take] "have" in the completely original sense that they are able in a certain way to give utterance to [these insights].

SPIEGEL: Fine but the transmission [of these insights] into actualization you did not make apparent even in this dialogue with the Buddhist.

Heidegger: And I cannot make it apparent. I know nothing about how this thought has an "effect." It may be, too, that the way of thought today may lead one to remain silent in order to protect this thought from becoming cheapened within a year. It may also be that it needs 300 years in order to have an "effect."

SPIEGEL: We understand very well. However, since we do not live 300 years hence but here and now, silence is denied us. The rest of us -- politicians, half-politicians, citizens, journalists, etc. -- must constantly make decisions. We must adapt ourselves to the system in which we live, must seek to change it, must scout out the narrow openings that may lead to reform, and the still narrower openings that may lead to revolution. We expect help from philosophers, even if only indirect help -- help in roundabout ways. And now we hear only: I cannot help you.

Heidegger: Well, I can't.

SPIEGEL: That must discourage the nonphilosopher.

Heidegger: I cannot [help you], because the questions are so difficult that it would run counter to the sense of this task of thinking to suddenly step out in public in order to preach and dispense moral censures. Perhaps we may venture to put it this way: to the mystery of the planetary domination of the un-thought essence of technicity corresponds the tentative, unassuming character of thought that strives to ponder this unthought [essence].

SPIEGEL: You do not count yourself among those who, if they would only be heard, could point out a way?

Heidegger: No! I know of no way to change the present state of the world immediately, [even] assuming that such a thing be at all humanly possible. But it seems to me that the thinking that I attempt might be able to awaken, clarify, and confirm [a] readiness [for the appearance of a god] that I have mentioned already.

SPIEGEL: A clear answer! But can -- and may -- a thinker say: [214] just wait -- we will think of something within 300 years?

Heidegger: It is not simply a matter of just waiting until something occurs to man within 300 years, but rather to think forward without prophetic claims into the coming time in terms of the fundamental thrust of our present age that has hardly been thought through [at all]. Thinking is not inactivity, but is itself by its very nature an engagement that stands in dialogue with the epochal moment of the world. It seems to me that the distinction between theory and practice comes from metaphysics, and the conception of a transmission between these two blocks the way to insight into what I understand by thinking. Perhaps I may refer to my lectures under the title, "*What is Called Thinking?*" that appeared in 1954.<sup>33</sup> Maybe this, too, is a sign of our time, that of all my publications, this is the least read.

SPIEGEL: Let us return to where we began. Would it not be thinkable that we see National Socialism, on the one hand, as the actualization of this "planetary encounter" and, on the other, as the last, worst, strongest and, at the same time, weakest protest against this encounter between "planetary technicity" and modern man? Obviously you have in your person a [certain] polarity that brings it about that many by-products of your activity are to be explained properly only by the fact that different sides of your nature (that do not touch your philosophical core) cling to many things that as a philosopher you know have no firm base -- for example, concepts such as "home," "rootedness" and the like. How do these things go together: planetary technicity and home?

Heidegger: I do not agree. It seems to me that you take technicity in much too absolute [a sense]. I see the situation of man in the world of planetary technicity not as an inextricable and inescapable destiny, but I see the task of thought precisely in this, that within its own limits it helps man as such achieve a satisfactory relationship to the essence of technicity. National Socialism did indeed go in this direction. Those people, however, were far too poorly equipped for thought to arrive at a really explicit relationship to what is happening today and has been underway for the past 300 years.

SPIEGEL: Do the Americans today have this explicit relationship?

Heidegger: They do not have it either. They are still caught up in a thought that, under the guise of pragmatism, facilitates the technical operation and manipulation [of things], but at the same time blocks the way to reflection upon the genuine

nature of modern technicity. At the same time, here and there in the USA attempts are being made to become free from pragmatic-positivistic thinking. And who of us would be in a position to decide whether or not one day in Russia or China very old traditions of "thought" may awaken that will help make possible for man a free relationship to the technical world?

SPIEGEL: [But], if none of them has this relationship [now], and the philosopher is unable to give it to them ...

Heidegger: How far I come with my own effort at thought and in what way it will be received in the future and fruitfully transformed -- this is not for me to decide. In a special lecture on the occasion of the jubilee of the University of Freiburg in 1957, under the title, "The Principle of Identity,"<sup>34</sup> I finally ventured to show in a few steps of thought to what extent there is opened up for man in the age of technicity (insofar as we thoughtfully experience what the genuine nature of technicity is based upon) the possibility of experiencing a relationship to an appeal to which he is not only able to attend but of which he is much rather himself an attendant. My thought stands in an unavoidable relationship to the poetry of Hölderlin. I consider Hölderlin not [just] one poet among others whose work the historians of literature may take as a theme [for study]. For me, Hölderlin is the poet who points into the future, who waits for a god, and who, consequently, should not remain merely an object of research according to the canons of literary history.

SPIEGEL: Apropos of Hölderlin -- we apologize for having to quote again: in your Nietzsche courses you said that "the varied conflict we know between the Dionysian and the Apollonian, between holy passion and sober exposition, is a hidden law of style of the historical determination of the German [people], and one day must find us ready and prepared for it to take its form. This antithesis is not [just] a formula with the help of which we may only describe [our] 'culture.' With this conflict, Hölderlin and Nietzsche have set a question mark in front of the task of Germans to find their essence in an historical way. Will we understand the [question] mark? One thing is certain, history will take its revenge upon us if we do not understand it." We do not know in which year you wrote that, but we guess that it was in 1935.

Heidegger: Probably the citation belongs to the Nietzsche course, "The Will-to-Power as Art," 1936-37.<sup>35</sup> It could date, however, from the following years.

SPIEGEL: Well, could you please explain it? It leads us from the pathway of the general to a concrete determination of the German [people].

Heidegger: The drift of the citation I could also put this way: my conviction is that only in the same place where the modern technical world took its origin can we also prepare a conversion (*Umkehr*) of it. In other words, this cannot happen by taking over Zen-Buddhism or other Eastern experiences of the world. [217] For this conversion of thought we need the help of the European tradition and a new appropriation of it. Thought will be transformed only through thought that has the same origin and determination.

SPIEGEL: You mean, in the same place where the technical world took its origin it also must ...

Heidegger: ... be sublated (*aufgehoben*) in the Hegelian sense -- not set aside but sublated, though not through man alone.<sup>36</sup><sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> "SPIEGEL: Pero es evidente que en ninguna época el hombre ha dominado sus herramientas, sirva a modo de ejemplo el aprendiz de brujo. ¿No es demasiado pesimista decir: no dominaremos este instrumento, seguramente mucho más grande [que es] la técnica moderna?"

Heidegger: Pesimismo, no. En el ámbito de pensamiento que estoy intentando ahora, pesimismo y optimismo son posiciones que no van lo suficientemente lejos. Pero, sobre todo, la técnica moderna no es una "herramienta" y no tiene nada que ver con herramientas.

SPIEGEL: ¿Por qué tenemos que estar tan fuertemente abrumados por la técnica...?

Heidegger: Yo no digo [que nosotros estemos] abrumados. Digo que aún no hemos hallado un camino para responder a la esencia de la técnica.

SPIEGEL: Sin embargo alguien podría objetar muy ingenuamente: pero, ¿qué es lo que debe ser dominado? Todo está funcionando. Cada vez se construyen más centrales eléctricas. La producción crece. En las zonas del mundo altamente tecnificadas, los hombres están bien atendidos. Estamos viviendo en un estado de bienestar. ¿Qué es lo nos falta en realidad?

Heidegger: Todo funciona. Esto es precisamente lo increíble, que todo funciona, que el funcionamiento impulsa todo más y más hacia un mayor funcionamiento y que la técnica desaloja y desarraiga al hombre cada vez más de la tierra. No sé si Ud. se quedó conmocionado, pero yo [ciertamente] desde luego lo estaba cuando vi las fotos de la Tierra tomadas desde la Luna. No necesitamos bombas atómicas para nada [para desarraigarnos] -- el desarraigo del hombre está ya aquí. Todas nuestras relaciones han llegado a ser meramente técnicas. Ya no es más la Tierra el lugar del habitar del hombre. Hace poco [209] tuve una larga conversación en Provenza con René Char, el poeta y luchador de la resistencia, como Ud. sabe. En Provenza se están instalando bases de lanzamiento y la región ha sido devastada de forma inimaginable. El poeta, quien no es ciertamente sospechoso de sentimentalismo o de glorificar lo idílico, me decía que el desarraigo del hombre que está teniendo lugar ahora es el final [de todo lo humano], a menos que el pensar y el poetizar una vez más recuperen [su] poder no violento.

SPIEGEL: Bien, tenemos que decir que de hecho preferimos seguir aquí y que en nuestra época seguramente no tendremos que irnos a otro lado. Pero, ¿quién sabe si el hombre está determinado a permanecer en esta Tierra? Cabe pensar que el hombre no tenga ningún tipo de determinación. Después de todo, se puede ver como una de las posibilidades del hombre que él alcance desde la Tierra otros planetas. No hemos llegado tan lejos, por supuesto -- pero ¿dónde está escrito que él tenga aquí su lugar?

Heidegger: En lo que respecta a mi propia orientación, en cualquier caso, sé que, de acuerdo con la historia y experiencia humanas, todo lo esencial y de gran magnitud ha surgido solo del hecho de que el hombre tenía un hogar y estaba arraigado en una tradición. La literatura contemporánea, por ejemplo, es en gran parte destructiva.

---

SPIEGEL: La palabra "destruktiva" en este caso es molesta, especialmente en la medida en que, gracias a Ud. y su filosofía, la palabra ha recibido un contexto integral de significado que es nihilista [en tono]. Es discordante escuchar la palabra "destruktiva" usada con respecto a la literatura, la cual aparentemente Ud. es capaz de ver – o está obligado a ver, como completamente aparte de este nihilismo.

Heidegger: Permítame decir que la literatura que tengo en mente no es nihilista en el sentido que le doy a esa palabra.

SPIEGEL: Obviamente, usted ve un movimiento mundial, esta es la forma en que usted también lo ha expresado, que está provocando un estado absolutamente técnico o ya lo ha hecho.

Heidegger: Así es.

SPIEGEL: Bien. Ahora surge naturalmente la pregunta: ¿puede el hombre individual influir de alguna manera en esta red de circunstancias inevitables? O, de hecho, ¿puede influir la filosofía en ello? ¿O pueden ambos influir juntos, en la medida en que la filosofía guía al individuo, o a varios individuos, a una acción determinada?

Heidegger: Si debo responder brevemente, y quizá torpemente, pero después de mucho pensar: la filosofía no podrá efectuar ningún cambio inmediato en el estado actual del mundo. Esto es cierto no solo para la filosofía sino también para toda el pensar y el esfuerzo puramente humanos. Solo un dios puede salvarnos. La única posibilidad disponible para nosotros es que al pensar y poetizar preparamos una disposición para la aparición de un dios, o para la ausencia de un dios en [nuestro] declive, en la medida en que, en vista del dios ausente, estamos en un estado de declive.

SPIEGEL: ¿Hay una correlación entre su pensamiento y la venida de ese dios? ¿Hay aquí, a su juicio, una conexión causal? ¿Siente Ud. que podemos traer al dios a través de nuestro pensamiento?

Heidegger: No podemos traerlo con el pensamiento, lo más que podemos es preparar la disposición para esperar [por él].

SPIEGEL: Pero, ¿podemos ayudar?

Heidegger: Preparar esa disposición sería la primera ayuda. El mundo no es lo que es y cómo es por el hombre – pero tampoco puede serlo sin él. Desde mi punto de vista, esto va de la mano con el hecho de que lo que yo llamo "Ser" (esa palabra largamente tradicional, muy ambigua, ahora desgastada) tiene necesidad del hombre para que su revelación, su apariencia como verdad y sus [varias] formas pueden llegar a pasar. La esencia de la técnica que veo en lo que yo llamo "im-posición" (Ge-Sull), una expresión a menudo ridiculizada y tal vez incómoda. Decir que la imposición tiene dominio significa que el hombre está planteado, obligado y desafiado por un poder que se manifiesta en la esencia de la técnica – un poder que el hombre mismo no controla. El pensamiento no pide más que esto: que nos ayude a lograr esta comprensión. La filosofía está en un final.

SPIEGEL: Todavía, sin embargo, en tiempos anteriores (y no solo en tiempos anteriores) se pensaba que la filosofía lograba mucho indirectamente – directamente solo rara vez – pero era capaz indirectamente de hacer mucho para ayudar a las nuevas corrientes a abrirse paso. Si pensamos solo en los grandes nombres del pensamiento alemán, como Kant y Hegel a través de Nietzsche (sin mencionar a Marx), puede ser mostrado que, de manera indirecta, la filosofía ha tenido un efecto tremendo. ¿Quiere decir ahora que esta efectividad de la filosofía está llegando a su fin? Y si dice que la vieja filosofía está muerta – que ya no existe tal cosa, ¿incluye también el pensamiento de que esta efectividad de la filosofía, si alguna vez estuvo allí en el pasado, ¿ya no se da nuestros días?

Heidegger: Mediante otro [forma de] pensar es posible un efecto indirecto, pero ninguno directo – en el sentido de que el pensamiento pudiera cambiar el mundo de una forma causal, por así decirlo

SPIEGEL: Disculpe, no queremos filosofar – no estamos aquí para ello – pero tenemos aquí el punto de contacto entre política y filosofía. Ud. se da cuenta de que por ello estamos inmersos en un diálogo de este tipo. Ud. acaba de decir que la filosofía y el individuo no podrían hacer nada excepto...

Heidegger: ...excepto preparar la disposición de mantenerse abiertos para la llegada o la ausencia del dios. Incluso la experiencia de esa ausencia no es una nada, sino una liberación para el hombre de lo que en *Ser y Tiempo* llamo "la caída" en el ente. Preparamos [a nosotros mismos] para la disposición mencionada anteriormente implica pensar sobre lo que en nuestros propios días... es.

SPIEGEL: Pero para esto todavía necesitaríamos, de hecho, el conocido estímulo externo: un dios o lo que sea. Por lo tanto, [estamos preguntando:] ¿no puede el pensamiento, confiando completamente en sus propios recursos, tener un mayor impacto hoy? Hubo un momento en que tuvo un impacto – [al menos] así lo pensaron los contemporáneos en ese momento, y sospecho que muchos de nosotros pensamos lo mismo.

Heidegger: Pero no inmediatamente.

SPIEGEL: Hemos nombrado ya a Kant, Hegel y Marx como hombres que movieron [el mundo]. Pero también de Leibniz han partido impulsos para el desarrollo de la física moderna y, con ello, para el surgimiento del mundo moderno como tal. Creemos que dijo hace un momento que ya no tiene en cuenta la eficacia de este tipo.

Heidegger: No en el sentido de la filosofía, no más. El papel de la filosofía en el pasado ha sido asumido hoy por las ciencias. Para una aclaración satisfactoria de la "eficacia" del pensamiento [filosófico] tendríamos que analizar en mayor profundidad lo que en este caso puede significar "eficacia" y "tener un efecto". Aquí necesitaríamos distinciones fundamentales entre "ocasión", "estímulo", "desafío", "asistencia", "impedimento" y "cooperación", una vez que hayamos analizado suficientemente el "principio de fundamento [razón suficiente]". "La filosofía [hoy] se disuelve en ciencias individuales: psicología, lógica, ciencia política.

SPIEGEL: ¿Y qué ocupa ahora el puesto de la filosofía?

Heidegger: La cibernética.

SPIEGEL: ¿O el piadoso [uno] que se mantiene abierto?

Heidegger: Pero eso ya no es filosofía.

SPIEGEL: ¿Qué es entonces?

Heidegger: Yo lo llamo otra [forma de] pensar.

SPIEGEL: Ud. lo llama otra [forma de] pensar. ¿Podría formularlo un poco más claramente?

Heidegger: ¿Ha pensado Ud. en la frase con la que acaba mi conferencia «La cuestión de la técnica»: «Preguntar es la piedad del pensamiento»?

SPIEGEL: Encontramos una frase en sus cursos de Nietzsche que fue esclarecedora. Usted dice allí: "Debido a que el pensamiento filosófico se lleva a cabo dentro de los límites más estrictos posibles, todos los grandes pensadores piensan lo mismo. Pero esta misma [cosa] es tan esencial y rica que

---

ningún individuo la agota, sino que cada [individuo] solo une a otros individuos [a ello] con mayor rigor". Pero, de hecho, es precisamente este edificio filosófico el que, en su opinión, aparentemente ha alcanzado una cierta finalización.

Heidegger: Ha llegado a su término. Pero no se ha convertido para nosotros [simplemente] en nada, más bien, precisamente a través del diálogo, ha vuelto a estar nuevamente presente. Todo mi trabajo en cursos y seminarios durante los últimos 30 años fue, en general, solo una interpretación de la filosofía occidental. El regreso a los fundamentos históricos del pensamiento, la reflexión a través de esas preguntas que desde la filosofía griega permanecen todavía sin formular – esto no es un abandono de la tradición. Lo que sí digo es esto: la forma de pensar de la metafísica tradicional que llegó a su término con Nietzsche no ofrece más posibilidades de experimentar en el pensamiento el impulso fundamental de la era de la técnica que ahora comienza.

SPIEGEL: Hace aproximadamente dos años, en una conversación con un monje budista, habló Ud. de «un método de pensamiento completamente nuevo» y dijo que esta nueva forma de pensar es «al principio, es posible que lo logren pocos hombres». ¿Quería Ud. decir con ello que sólo muy poca gente puede tener las intuiciones que, en su opinión, son posibles y necesarias?

Heidegger: [Sí, si Ud. toma] «Tener» en el sentido completamente original de que son capaces de expresar de alguna manera [estas intuiciones].

SPIEGEL: Bien, pero la transmisión [de estas intuiciones] para su actualización no se hizo manifiesto incluso en este diálogo con el budista.

Heidegger: Y no puedo hacerlo manifiesto. No sé nada de cómo este pensar tiene un «efecto». También puede ser que la forma de pensar hoy en día haga que uno permanezca en silencio para evitar que este pensamiento se menosprecie en un año. También puede ser que necesite 300 años para tener un "efecto".

SPIEGEL: Lo comprendemos muy bien. Pero como no vamos a vivir dentro de trescientos años, sino que vivimos aquí y ahora, el silencio nos está vedado. El resto de nosotros, políticos, semipolíticos, ciudadanos, periodistas, etc., debemos tomar decisiones constantemente. Debemos adaptarnos al sistema en el que vivimos, debemos tratar de cambiarlo, debemos explorar las aperturas estrechas que pueden conducir a la revolución. Esperamos ayuda de los filósofos, aunque solo sea ayuda indirecta, ayuda de formas indirectas. Y ahora solo escuchamos: no puedo ayudarles.

Heidegger: Bien, yo no puedo.

SPIEGEL: Lo cual tiene que descorazonar a los no filósofos.

Heidegger: No puedo, [ayudarles] porque las cuestiones son tan difíciles que iría contra el sentido que la tarea del pensamiento tiene, salir repentinamente en público para predicar y dispensar censuras morales. Quizás podamos aventurarnos a decirlo de esta manera: al misterio de la dominación planetaria de la esencia no pensada de la técnica corresponde el carácter tentativo y sin pretensiones del pensamiento que se esfuerza por meditar sobre esta [esencia] que permanece impensada.

SPIEGEL: ¿No se cuenta Ud. entre los que, si fueran escuchados, señalarían un camino?

Heidegger: ¡No! No conozco ninguna manera de cambiar el estado actual del mundo de inmediato, [incluso] suponiendo que tal cosa sea humanamente posible. Pero me parece que el pensamiento que intento podría ser capaz de despertar, aclarar y confirmar [una] disposición [para la aparición de un dios] que ya he mencionado.

SPIEGEL: Una respuesta clara. Pero, ¿puede – y debe – un pensador decir: esperad – pensaremos en alguna cosa dentro de 300 años?

Heidegger: No es simplemente un asunto de esperar hasta que algo le ocurra al hombre dentro de 300 años, sino de pensar hacia adelante sin pretensiones proféticas sobre el tiempo venidero en términos del impulso fundamental de nuestra era actual que apenas se ha pensado [nada]. Pensar no es inactividad, sino que es, por su propia naturaleza, un compromiso que dialoga con el momento de época del mundo. Me parece que la distinción entre teoría y práctica proviene de la metafísica, y la concepción de una transmisión entre estos dos bloques es la forma de comprender lo que yo entiendo por pensar. Quizás deba referir a mis conferencias que aparecieron en 1954 bajo el título "*¿Qué significa pensar?*". Quizás esto también sea un signo de nuestro tiempo, que de todas mis publicaciones, ésta es la menos leída.

SPIEGEL: Regresemos a donde comenzamos. ¿No sería imaginable que veamos al nacionalsocialismo, por un lado, como la realización de este "encuentro planetario" y, por otro, como la última, peor, más fuerte y, al mismo tiempo, más débil protesta contra este encuentro entre "técnica planetaria" y el hombre moderno? Obviamente, usted tiene en su persona una [cierta] polaridad que provoca que muchos subproductos de su actividad se expliquen correctamente solo por el hecho de que diferentes aspectos de su persona (que no tocan su núcleo filosófico) se aferran a muchas cosas que como filósofo sabe que carecen de una base firme, por ejemplo, conceptos como "hogar", "arraigo" y similares. ¿Cómo se armonizan estas cosas: técnica planetaria y hogar?

Heidegger: No estoy de acuerdo. Me parece que Ud. toma la técnica [en un sentido] como algo demasiado absoluto. Yo veo la situación del hombre en el mundo de la técnica planetaria no como un destino inextricable e inevitable, sino que, precisamente, veo la tarea del pensar precisamente en esto, que dentro de sus propios límites ayuda al hombre como tal a lograr una relación satisfactoria con la esencia de la técnica. El nacionalsocialismo sí fue en esta dirección. Esas personas, sin embargo, estaban demasiado mal equipadas para pensar en llegar a una relación realmente explícita con lo que está sucediendo hoy y ha estado en marcha durante los últimos 300 años.

SPIEGEL: Esa explícita relación, ¿la tienen hoy los norteamericanos?

Heidegger: Ellos tampoco lo tienen. Todavía están atrapados en un pensamiento que, bajo el disfraz del pragmatismo, facilita la operación técnica y la manipulación [de las cosas], pero al mismo tiempo bloquea el camino a la reflexión sobre la naturaleza genuina del tecnicismo moderno. Al mismo tiempo, aquí y allá en los EE.UU., se están haciendo intentos para liberarse del pensamiento pragmático-positivista. ¿Y quién de nosotros estaría en condiciones de decidir si algún día en Rusia o China se despertarán antiguas tradiciones de "pensamiento" que ayudarán a hacer posible para el hombre una relación libre con el mundo de la técnica?

SPIEGEL: [Pero], si ninguno de ellos tiene esta relación [ahora], y el filósofo no puede dársela...

Heidegger: Hasta dónde podré llegar con mi propio esfuerzo de pensamiento y de qué manera será recibido en el futuro y fructíferamente transformado – esto no me corresponde a mí decidir. En una conferencia especial con motivo del jubileo de la Universidad de Friburgo en 1957, bajo el título "El principio de identidad", finalmente me aventuré a mostrar en unos pocos pasos hasta qué punto se abre para el hombre en la era de la técnica (en la medida en que experimentemos cuidadosamente en qué se basa la naturaleza genuina de la técnica) la posibilidad de experimentar una relación con una apelación a la que no solo puede atender sino que él mismo pertenece a ella. Mi pensamiento se encuentra en una relación inevitable con la poesía de Hölderlin. Considero a Hölderlin no [sólo] un poeta entre otros cuyo trabajo los historiadores de la literatura pueden tomar como tema [para el estudio]. Para mí, Hölderlin es el poeta que señala el futuro, que espera a un dios y que, en consecuencia, no debe seguir siendo un simple objeto de investigación

---

según los cánones de la historia literaria.

SPIEGEL: A propósito de Hölderlin – le pedimos disculpas porque tenemos que citar una vez más: en sus cursos sobre Nietzsche decía Ud. que «el conflicto variado que conocemos entre lo Dionisiaco y lo Apolíneo, entre la santa pasión y la exposición sobria, es una ley oculta del estilo de la determinación histórica del [pueblo] alemán, y un día debe encontrarnos listos y preparados para que tome su forma. Esta antítesis no es [solo] una fórmula con la ayuda de la cual solo podemos describir [nuestra] 'cultura'. Con este conflicto, Hölderlin y Nietzsche han establecido un signo de interrogación frente a la tarea de los alemanes de encontrar su esencia de una manera histórica. ¿Comprenderemos el signo [de interrogación]? Una cosa es cierta, la historia se vengará de nosotros si no lo entendemos». No sabemos en qué año escribió eso, pero creemos que fue en 1935.

Heidegger: Presumiblemente la cita pertenece al curso sobre Nietzsche de 1936-1937 *La voluntad de poder como arte*. Pero puede haber sido escrito en los años siguientes.

SPIEGEL: Sí. ¿Podría Ud. explicar esto algo más? Pues es algo que nos lleva de un camino general a una determinación concreta de los alemanes.

Heidegger: Lo que esa cita quiera decir podría también expresarlo de esta forma: mi convicción es que sólo en el mismo lugar donde se originó el mundo técnico moderno podemos también preparar una conversión (*Umkehr*). En otras palabras, esto no puede suceder al hacerse cargo del budismo zen u otras experiencias orientales del mundo. [217] Para esta conversión de pensamiento necesitamos la ayuda de la tradición europea y una nueva apropiación de la misma. El pensamiento se transformará solo a través del pensamiento que tiene el mismo origen y terminación.

SPIEGEL: Ud. quiere decir, en el mismo lugar en el que el mundo técnico tuvo su origen, deberá también...

Heidegger: ... ser superado en sentido hegeliano, no eliminado, sino superado, pero no únicamente por el hombre.”

# Antígona

Coro.

## Estrofa 1

*Muchas son las cosas admirables,  
mas ninguna que el hombre hay más admirable.  
Éste, del mar canoso al otro lado  
con invernal noto avanza, bajo olas  
que en derredor abismos abren a su paso,  
y de los dioses a la más potente,  
a la Tierra indestructible, infatigable,  
la agota con el ir y venir*

- 340 *año tras año de los arados,  
con la raza caballar*

## Antístrofa 1

*Y de las de corazón ligero la tribu  
de las aves rodeando domeña,  
y de las fieras salvaje la estirpe  
y del ponto la marina especie  
con lazos tejidos en red  
el hombre hábil. Y domina  
con artulugios a la agreste fiera*

- 350 *que por los montes deambula, y al de espesa crin  
al caballo conducirá bajo el yugo que la cerviz rodea  
y al montaraz e infatigable toro.*

## Estrofa 2

*También el lenguaje y el alado  
pensamiento y los cívicos afanes  
aprendió por sí mismo, y de molestas heladas  
a la intemperie y de molestas lluvias  
los dardos supo evitar, todo recursos.*

- 360 *Sin recursos en modo alguno  
hacia el futuro marcha.  
Sólo de Hades escape no conseguirá,  
mas de dolencias irremediables  
escapatorias ha discurrido.*

## Antístrofa 2

*Como algo sabio la destreza  
en el arte teniendo más allá de la esperanza,  
ya al mal ya al bien tiende:  
si las leyes de la tierra entrelaza  
y de los dioses la justicia jurada*

- 370 *será un alto ciudadano; privado de ciudad si  
lo que no es bueno le va unido  
en gracia a su osadía.*

Manifold is the uncanny, yet nothing  
uncannier than man<sup>1</sup> bestirs itself, rising up beyond  
him.

He fares forth upon the foaming tide  
amid winter's southerly tempest  
and cruises through the summits  
of the raging, clefted swells.

The noblest of gods as well, the earth,  
the indestructibly untiring, he wearies,  
overturning her from year to year,  
driving the plows this way and that  
with his steeds.

Even the lightly gliding flock of birds  
he snares, and he hunts  
the beast folk of the wilderness  
and the brood whose home is the sea,  
the man who studies wherever he goes.  
With ruses he overwhelms the beast  
that spends its nights on mountains and roams,  
and clasping with wood  
the rough-maned neck of the steed  
and the unvanquished bull  
he forces them into the yoke.

[113] Into the sounding of the word, as well,  
and into wind-swift all-understanding  
he found his way, and into the mettle  
to rule over cities.  
He has considered, too, how he might flee  
exposure to the arrows  
of unpropitious weather and its frosts.  
Everywhere trying out, underway; untried, with no  
way out  
he comes to Nothing.<sup>2</sup>  
A single onslaught, death, he was unable  
ever to resist by any flight,  
even if in the face of dire illness  
deft escape should be granted him.

Clever indeed, for he masters  
skill's devices beyond expectation,  
now he falls prey to wickedness,  
yet again valor succeeds for him.  
Between the ordinance of the earth and the  
gods' sworn dispensation (Fug) he fares.  
Rising high over the site, losing the site  
is he for whom what is not, is, always,  
for the sake of daring.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> *der Mensch*: normalmente se traduciría como "humanidad", "seres humanos", "humanos", "el ser humano" o "el humano", pero estas expresiones serían difíciles de manejar en este pasaje poético.

<sup>2</sup> La traducción que realiza Heidegger en estas dos líneas (versos 359-360) "παντοπόρος ἄπορος ἐπ' οὐδὲν ἐργεταί", se puede traducir de manera más convencional como: "ingenioso en absoluto, no encuentra nada que sea inútil". De acuerdo con el traductor de *Introduction to metaphysics*: "En otras palabras, donde Heidegger ve una paradoja en la oración, la mayoría de los traductores verían simplemente una expansión de la noción "ingenioso en todos" (παντοπόρος)".

<sup>4</sup> Una traducción más convencional sería: "If he follows the laws of the earth and the gods' sworn justice he is high in the city (or: his city is high), but he is cast out from the city if he dwells with dishonour for the sake of daring."

*¡Ojalá que a mi lado en el hogar no se siente  
ni tenga mis mismos sentimientos  
quien esto haga!*<sup>3</sup>

Let him not become a companion at my hearth,  
nor let my knowing share the delusions  
of the one who works such deeds.<sup>5</sup>

---

<sup>3</sup> SÓFOCLES. *Áyax. Las Traquinias. Antígona. Edipo rey*. pp. 186-187.

<sup>5</sup> HEIDEGGER, M. *Introduction to metaphysics*, pp. 156-158.

# El primer oficial

Deleuze.

Deleuze aborda el eterno retorno nietzscheano como doctrina cosmológica y física y como pensamiento ético y selectivo. Para el filósofo, frente a una causalidad-probabilidad y finalidad que perpetúan el espíritu de venganza “la mala conciencia de creer en una finalidad”<sup>1</sup>, el eterno retorno tiene mucho de azar, azar que es afirmación. La necesidad es la combinación del azar mismo<sup>2</sup> y el destino en “el eterno retorno es también la «bienvenida» del azar.”<sup>3</sup>

Todo para Deleuze parte de descubrir «la presencia de la ley en el devenir y del juego en la necesidad», algo que probablemente ninguno antes de Nietzsche había visto – exceptuando quizá a Heráclito.<sup>4</sup>

Crítica Deleuze las aproximaciones científicas al eterno retorno: la *mecanicista* que lo afirma y la *termodinámica* que lo rechaza. Señala que ambas aproximaciones tienen un aspecto en común: sostienen una misma hipótesis: “la de un estado final o terminal, estado terminal del devenir. Ser o nada, ser o no-ser igualmente indiferenciados: las dos concepciones se reúnen en la idea de un devenir con un estado final.”<sup>5</sup> Así, argumenta Deleuze, las dos caen en la indiferencia. En lo idéntico.<sup>6</sup> Por ello, frente a la lectura del eterno retorno *de lo idéntico*, propone una interpretación del eterno retorno como *repetición de la diferencia*. Lo describe en estos términos: “El eterno retorno, según Nietzsche, no es de ningún modo un pensamiento de lo idéntico, sino un pensamiento sintético, pensamiento de lo absolutamente diferente que reclama un principio nuevo fuera de la ciencia. Este principio es el de la reproducción de lo diverso como tal, el de la repetición de la diferencia: lo contrario de la «adiaphoria»”<sup>7</sup>, remitiendo a *La voluntad de poder*, II, 374. “El eterno retorno no es la permanencia del mismo, el estado del equilibrio ni la morada de lo idéntico. En el eterno retorno, no es lo mismo o lo uno que retornan, sino que el propio retorno es lo uno que se dice únicamente de lo diverso y de lo que difiere.”<sup>8</sup>

Tiene en mente el problema del *pasaje* en «De la visión y el enigma»<sup>9</sup>. Frente a la consideración de que sea el ser o lo uno lo que retorna, el pensador considera que es el propio retornar el que constituye el ser o el uno que se afirma en el devenir y en lo diverso que pasa. En otras palabras, frente al eterno retorno *de lo igual* “la identidad en el eterno retorno no designa la naturaleza de lo que vuelve, sino al contrario el hecho de volver por el que difiere.”<sup>10</sup> De aquí plantea Deleuze concebir el eterno retorno como una síntesis: “síntesis del tiempo y sus dimensiones, síntesis de lo diverso y de su reproducción, síntesis del devenir y del ser que se afirma en el devenir, síntesis de la doble afirmación”<sup>11</sup> del azar y la necesidad, un juego de dados.

Así, como doctrina física es una nueva formulación de la síntesis especulativa, síntesis cuyo principio es la *voluntad de poder*.

Como pensamiento ético y selectivo es una nueva formulación de la síntesis práctica: “*Lo que quieres, quíerelo de tal manera que quieras también el eterno retorno.*”<sup>12</sup>; en la que operan a juicio del filósofo dos selecciones. De una parte, el eterno retorno efectúa la ecuación «querer igual a crear». Hace del querer algo entero, hace del querer una creación.<sup>13</sup> De otra, siguiendo a *La voluntad de poder*, III, 8 donde se refiere al eterno retorno como forma desmedida del nihilismo, plantea que el eterno retorno produce un *nihilismo completo*. Para ello, coloca a la *voluntad de nada* en el eterno retorno, rompiendo así su alianza con las fuerzas reactivas, posibilitando un nihilismo completo, “*porque hace de la negación una negación de las propias fuerzas reactivas.*”<sup>14</sup> El nihilismo deja de ser un medio de conservación de los débiles para convertirse en su autodestrucción. Refiere Deleuze la autodestrucción como «destrucción activa»: ésta consiste en la negación de las fuerzas reactivas conducidas a la nada. Señala el filósofo: “La negación activa, la destrucción activa, es el estado de los espíritus fuertes que destruyen lo que hay de reactivo en ellos, sometiéndolo a la prueba del eterno retorno, y sometiéndose ellos mismos a esta prueba, sin prejuicio de querer su ocaso;”<sup>15</sup>. La segunda selección: el eterno retorno produce el

<sup>1</sup> DELEUZE, G. *Nietzsche y la filosofía*, p. 43.

<sup>2</sup> Op. cit., p. 42.

<sup>3</sup> Op. cit., p. 45.

<sup>4</sup> Op. cit., p. 46.

<sup>5</sup> Op. cit., p. 69.

<sup>6</sup> Ib.

<sup>7</sup> Ib.

<sup>8</sup> Op. cit., pp. 69-70.

<sup>9</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, pp. 215-216.

<sup>10</sup> Op. cit., p. 72.

<sup>11</sup> Ib.

<sup>12</sup> Op. cit., pp. 99-100.

<sup>13</sup> Op. cit., p. 100.

<sup>14</sup> Op. cit., p. 101.

<sup>15</sup> Op. cit., p. 102.

devenir-activo; es la curación de Zaratustra y secreto de Dioniso. Cita *La voluntad de poder*, III: “«El nihilismo vencido por él mismo», mediante el eterno retorno.”<sup>16</sup> La clave radica para Deleuze en la selección igualada a la jerarquía. En hacer entrar en el ser lo que no podría entrar sin cambiar de naturaleza: “No se trata ya de un pensamiento selectivo, sino del ser selectivo; porque el eterno retorno es el ser, y el ser es la selección. (Selección = jerarquía.)”<sup>17</sup>

### Oñate.

Para Oñate, el eterno retorno – en contraste con las repeticiones dogmáticas – es un μέθοδος, una manera de subordinar la búsqueda a los momentos de plenitud sincrónicos donde se da lo que merece que retorne. Plantea Oñate que “tendríamos que poder desear el eterno retorno de lo idéntico para poder admitir de esta forma que somos modos, que la temporalidad retorna”<sup>18</sup>. Y añade la filósofa una dimensión subjetiva: cada vida entendida como una obra de arte donde no hay lugar para el arrepentimiento. El eterno retorno en Oñate es voluntad de arte que se hace comunitario, que implica al receptor en el desvelar de sentido compartido.

Su eterno retorno ya está en un Aristóteles donde – en su lectura – el devenir desemboca en πράξις y la Filosofía Primera en ontología política y – parcialmente – en poética. Junto al estagirita nos recuerda “la εντελέχεια como unidad de πέρας-τέλος, es el límite en el que puede reflexionar y continuarse, como pasando por la alteridad del retorno, la retransmisión del sentido de la obra.”<sup>19</sup> Y por ello las obras pueden fracasar, quedarse sin continuidad trans-histórica, llegar a puntos muertos.

Pero incluso encuentra – siguiendo a Gadamer – un Platón maestro del eterno retorno, que desmontaría — ¡al propio Nietzsche! — en su crítica “a la metafísica platónica y a la historia del cristianismo platónico de Occidente.”<sup>20</sup>

La comprensión del eterno retorno – señala la filósofa – necesita de “otra humanidad con otro deseo, que no quiera la salvación de su alma sin su cuerpo, ni la salvación de su cuerpo glorioso; otro deseo, pero al mismo tiempo otra ontología de la temporalidad y otra filosofía de la historia.”<sup>21</sup> En el fondo, está en juego “una radical transformación de la humanidad, de la civilización occidental, a partir de una transformación radical de la comprensión y la experiencia del tiempo.”<sup>22</sup> Así, en la *obra* del eterno retorno intervienen todos los actores de la ontología estética: es ontología de la percepción noésica del espacio y del tiempo, de la donación de la verdad del ser que se da (o no) cuando se recrea en el auditorio, es repetición y reinterpretación de la obra inacabable del legado del pasado. Es, por tanto, hermenéutica.

Lectora e intérprete de Nietzsche, el Nietzsche escritor de Sils-Maria: *La gaya ciencia, Así habló Zaratustra, Más allá del bien y del mal, El ocaso de los ídolos y El Anticristo...* Allí donde vio la luz el eterno retorno, en agosto de 1881, “A 6.000 pies más allá del hombre y del tiempo.”<sup>23</sup>; Oñate añade una componente de ἰσωνομία – de igualdad ante la ley – a su pensamiento. Dice: “Todas las épocas culturales de la historia de la filosofía, la historia de ese deseo de la pertenencia a la búsqueda, son épocas iguales, isonómicamente equivalentes. La metáfora es una cordillera.”<sup>24</sup> Y refiriendo a Nietzsche apostilla: “Descubre la carta de derechos de igualdad en la historia: no superación, comprensión de la productividad inevitable del error: antigüedad, modernidad y la tercera etapa, eterno retorno de lo idéntico.”<sup>25</sup>

### Vattimo.

Es contrario Vattimo al pensamiento de Deleuze del eterno retorno como *diferencia*, esa fractura insuperable que da fundamento y apertura a la historia. Vattimo llega a plantear que el eterno retorno de Nietzsche – en la medida en que destruye la concepción lineal del tiempo – “el fin de la historia como dominio de la diferencia”<sup>26</sup>.

Tiene presente al Nietzsche de *El caminante y su sombra* para rechazar tanto el *fatalismo turco* como el libre albedrío<sup>27</sup>, ambos hijos de una metafísica teleológica. Para Vattimo el eterno retorno es la idea que dará

---

<sup>16</sup> Op. cit., p. 103.

<sup>17</sup> Ib.

<sup>18</sup> OÑATE, T. *Contextos teóricos y documentales del eterno retorno en Nietzsche*. A partir del minuto 85.

<sup>19</sup> OÑATE, T. *El Nietzsche de Heidegger: Estética y Nihilismo*. Sesión del día uno a partir del minuto 155.

<sup>20</sup> OÑATE, T. *Gadamer y los presocráticos. Hans Georg Gadamer: Ontología estética y hermenéutica*, p. 455.

<sup>21</sup> OÑATE, T. *Contextos teóricos y documentales del eterno retorno en Nietzsche*. A partir del minuto 81.

<sup>22</sup> Op. cit., a partir del minuto 88.

<sup>23</sup> NIETZSCHE, F. *Ecce Homo*, p. 103.

<sup>24</sup> OÑATE, T. *Contextos teóricos y documentales del eterno retorno en Nietzsche*. A partir del minuto 88.

<sup>25</sup> Ib.

<sup>26</sup> VATTIMO, G. *Las aventuras de la diferencia*, pp. 74-75.

<sup>27</sup> NIETZSCHE, F. *El caminante y su sombra*, pp. 70-71.

cumplimiento a la superación metafísica que “deberá llevarnos en dirección de un hallazgo de la continuidad dionisiaca más allá de la crisis del mundo de la *ratio* socrática”<sup>28</sup>. Vattimo aborda las explicaciones en torno a la idea del eterno retorno de Löwith y Heidegger. Para el primero, es una metafísica (*descripción del ser*) precristiana, una reconstrucción del tiempo y del ser de tipo griego. Para el segundo, es “un evento dentro de la historia del ser en la época moderna, caracterizada por el triunfo del subjetivismo y el voluntarismo (...) un estado por instituir” lo que remarca – a juicio de Vattimo – que para Heidegger “la doctrina sigue siendo caracterizada en sentido puramente «negativo», como expresión de la pérdida final de *Boden* a la que lleva la reducción de todo ente a *Grund*”<sup>29</sup>. Frente a ello Vattimo destaca la conexión entre el *Übermensch* y el eterno retorno de lo igual, siendo este último el medio de Nietzsche para “llegar a pensar la posibilidad de un hombre ya no metafísico, de un pensamiento libre de la enfermedad de las cadenas.”<sup>30</sup>

Se hace eco Vattimo del *Ecce homo* para destacar que – aceptada su conexión con el problema de la enfermedad de las cadenas – el pensamiento del eterno retorno es “el lógico desarrollo de los resultados alcanzados hasta aquí por la búsqueda de Nietzsche”<sup>31</sup>, careciendo, sin embargo de un armazón de deductibilidad dialéctica. Entendemos este aspecto como una conexión seguida de un salto, de una ruptura. El eterno retorno tiene algo de iluminación profética y de significado simbólico. De su nacimiento Nietzsche nos aporta algunos pinceles y colores: “encuentro como signo precursor un cambio súbito y, en lo más hondo, decisivo de mi gusto, sobre todo en la música. Acaso sea lícito considerar el Zarathustra entero como música; - ciertamente una de sus condiciones previas fue un renacimiento en el arte de *oír* (...) el fénix Música pasaba volando a nuestro lado con un plumaje más ligero y más luminoso del que nunca había exhibido.”<sup>32</sup> Y sigue: dieciocho meses hasta dar a luz, coincidiendo con la muerte de su otrora admirado Richard Wagner... es decir, no es el resultado de un proceso lógico que pudiera recorrerse en todo su ámbito reflexivo. Es un pensamiento *que llega*, pura inspiración. Vuelve su mirada Vattimo a los fragmentos reunidos en *La voluntad de poder* – Deleuze lo hizo; también Heidegger lo hará – para señalar la idea del eterno retorno como *experimento*: “Nietzsche dirá a menudo que el eterno retorno es el nuevo gran principio selectivo de la humanidad, el cual distingue entre humanidad superior e inferior en base a la capacidad para «soportarlo» que tenga los hombres (WzM, 1058)”<sup>33</sup>.

Señala Vattimo que la idea del eterno retorno de lo igual comparte con el nihilismo y la muerte de Dios un carácter radical de eventualidad “y a esto debe atribuirse también la peculiar característica de alegoría que lo distingue y distingue al mismo *Zarathustra*.”<sup>34</sup> Destaca el turinés que la novedad del *Zarathustra* es la conexión del nihilismo con el tiempo. El nihilismo “representa un estado patológico intermedio”<sup>35</sup>. Esta situación intermedia le permite *tener doble sentido*: activo, creciente poder del espíritu; o pasivo, decadencia y retroceso del poder del espíritu.<sup>36</sup> En la medida en que eterno retorno y nihilismo comparten el carácter de evento, Vattimo se aventura a señalar que el nihilismo y la idea del eterno retorno se relacionan en su aspecto pasivo y negativo, pero que “como sucede siempre en Nietzsche con toda radicalización (...) al alcanzar este punto extremo del nihilismo se encuentra también el camino para pasar a una condición diferente. Este camino es la idea del retorno, retorno que, como el nihilismo, tiene también un sentido «activo» que se trata de descubrir en toda su fuerza liberadora. Es el sentido activo que constituye la esencia de la idea, su novedad respecto de los resultados alcanzados hasta ahora, y fundamenta también, por las razones antedichas, lo alegórico y lo profético de *Zarathustra*.”<sup>37</sup>

Destaca el turinés la ambigüedad del significado del eterno retorno. Identifica distintos estratos de significado contenidos unos en otros apoyándose en la lectura de «De la visión y el enigma»<sup>38</sup>, poniendo el foco en dos momentos: el Portal del Instante y el pastor y la serpiente. En su lectura los dos momentos se encuentran conectados como aportación de sentido. “Todo el contenido de ese concepto [el del eterno retorno] quedaría en un plano puramente hipotético si no existiese el segundo momento [el del pastor y la serpiente]. (...) Si el mordisco del pastor no es simplemente un elemento para añadir a los otros en la descripción de la visión (...) tendrá que ver con toda ella en su totalidad”<sup>39</sup>. Vattimo identifica el paso de una visión *teórica* a una acción *práctica*: “La visión inicial es todavía metafísico-esencia, el momento teórico de la idea que está completa en sí misma, pero que adquiere su sentido sólo cuando interviene la decisión práctica que ella requiere.” La idea del eterno retorno que se simboliza en el portal cobra entidad física en el *instante* en que el pastor muerde a la serpiente. Aquí encuentra Vattimo el paso del nihilismo negativo al positivo “Al poner en evidencia el hecho de que también el instante, es decir, ese presente que es lo singular con respecto a la eternidad del pasado y del futuro, no es nunca nuevo y está totalmente comprendido en la circularidad, se ha llegado al plano del paso posible del nihilismo negativo al positivo, del eterno

<sup>28</sup> VATTIMO, G. *El sujeto y la máscara*, pp. 114-115.

<sup>29</sup> Op. cit., p. 171. N.A: interpretamos *Boden* y *Grund* como *suelo* y *fundamento* respectivamente.

<sup>30</sup> Ib.

<sup>31</sup> Op. cit., pp. 171-172.

<sup>32</sup> NIETZSCHE, F. *Ecce homo*, pp. 103-104.

<sup>33</sup> VATTIMO, G. *El sujeto y la máscara*, p. 172.

<sup>34</sup> Op. cit., p. 174.

<sup>35</sup> NIETZSCHE, F. *La voluntad de poder*, p. 42.

<sup>36</sup> Op. cit., p. 45.

<sup>37</sup> VATTIMO, G. *El sujeto y la máscara*, pp. 174-176.

<sup>38</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zarathustra*, pp. 213-218.

<sup>39</sup> VATTIMO, G. *El sujeto y la máscara*, p. 178.

retorno como pensamiento paralizante al eterno retorno como liberación de lo simbólico. El sujeto que se sabe inmerso, también él, en el torbellino de la ficción, es el comediante, la figura más constante de aquéllas a través de las cuales Nietzsche define en las obras anteriores a *Zarathustra*, al hombre de espíritu libre, al portador del pensamiento genealógico.<sup>40</sup> Es el pastor – el sujeto – el que se ve liberado de la serpiente que lo estrangulaba *por el instante* en que la muerde. El hombre deja atrás la enfermedad de las cadenas. Y – como señala el filósofo – no es únicamente aceptación del eterno retorno, sino la decisión de instituir y fundar el eterno retorno mismo.

Vattimo plantea que la crítica nietzscheana respecto a la temporalidad bebe sus fuentes de una concepción del tiempo *estático-funcional* que es tomada de Schopenhauer y que Nietzsche encuentra comparable a la de Heráclito. Refiriendo a estos, recoge el filósofo una cita de *La filosofía en la época trágica de los griegos* (PTZ, 5) que transcribimos en la edición que estamos siguiendo: “que cada instante temporal existe en la medida en que destruye el instante que lo precede, su engendrador, y que a su vez, será destruido con la misma celeridad por el instante que habrá de sucederle (...) como con el tiempo, sucede lo mismo con el espacio, y así como con ambos, con todo lo que contienen, con todo aquello que es simultáneamente en el tiempo y en el espacio, que simplemente tiene un ser relativo, y sólo existe por la mediación de otro ser homogéneo, y que, a su vez, dará paso a un tercer ser dotado de idéntica consistencia.”<sup>41</sup> Sostiene Vattimo que ésta es la noción de tiempo contra la que se levanta el eterno retorno, contra el que cada momento esté “sólo en función de los que le preceden y le siguen”<sup>42</sup>. Así, el tiempo se vuelve algo “«inesencial»”. Para que el eterno retorno sea algo deseable para el hombre debe cambiar su relación con el tiempo, de forma “que pueda vivir realmente instantes capaces de hacerse desear siempre de nuevo”<sup>43</sup>.

### Heidegger.

Heidegger – como Vattimo – acentúa la conexión entre el eterno retorno y el *Übermensch*. También como él presta atención a las escenas que se suceden en «De la visión y el enigma», ese instante y ese pastor moribundo. No está de más señalar – como recoge la edición del *Así habló Zarathustra* que estamos siguiendo – que los manuscritos de Nietzsche señalan otro título para este apartado: «La visión del más solitario de los hombres»<sup>44</sup>. Además, Heidegger se adentra en la exposición de la *doctrina* que resulta de la lectura de «El convaleciente». Estas dos citadas, junto a «Del espíritu de la pesantez», pueden ser las más claras expresiones del pensamiento nietzscheano del eterno retorno. En las líneas que siguen realizaremos una exposición breve del pensamiento de Heidegger tomando como fuentes principales su *Nietzsche (I)* y sus textos «La frase de Nietzsche «Dios ha muerto»» y «¿Quién es el Zarathustra de Nietzsche?»<sup>45</sup>.

Antes de abordar el pensamiento de Heidegger en torno al eterno retorno es importante tener presente la imagen que Heidegger desarrolla de Zarathustra. Para el filósofo “Zarathustra, el portavoz, es un «maestro». A ojos vista, enseña dos cosas: el eterno retorno de lo Igual y el ultrahombre.”<sup>46</sup> Pero no es suficiente con esto. También nos advierte de la necesidad de prestar atención a “cómo lo dice y además en qué ocasión y con qué intención.”<sup>47</sup>

Nos introduce en el pensamiento del eterno retorno a través del capítulo «La visión y el enigma». Se trata de una visión y un enigma. Eso dice el título. Pero lo es “del enigma por antonomasia que llega a la visión de Zarathustra: de *El enigma* en el que el ente en su totalidad se oculta como «la visión del más solitario», que sólo resulta visible «en la más solitaria soledad»”<sup>48</sup>, soledad de Zarathustra que Heidegger analiza aguas abajo en su lectura de «El convaleciente» y cuya clave adelantamos: “tener la fuerza de seguir siendo fiel a sí mismo en la cercanía de estos animales [su águila y su serpiente] y no dejar que se vayan.”<sup>49</sup>

Pero, ¿por qué es la visión de un enigma que afecta al ente en su totalidad y qué *se oculta*? Lee Heidegger a Nietzsche en clave metafísica. Busca el ser y la verdad, lo que en coordenadas de Heidegger significa la donación del ser, su desvelamiento. Así, “La adivinanza de este enigma tiene que aventurarse a lo abierto de lo oculto, a lo no hollado ni transitado, al desocultamiento (ἀλήθεια) de eso que es lo más oculto, a la verdad.”<sup>50</sup> Heidegger sostiene que Nietzsche está en esa posición refiriendo una cita de *Aurora* y los esbozos del *Zarathustra*. A este respecto, destaca Oñate una cita recogida en *La frase de Nietzsche «Dios ha muerto»* donde el filósofo

<sup>40</sup> VATTIMO, G. *El sujeto y la máscara*, p. 182.

<sup>41</sup> NIETZSCHE, F. *La filosofía en la época trágica de los griegos*, p. 59.

<sup>42</sup> VATTIMO, G. *El sujeto y la máscara*, p. 188.

<sup>43</sup> Ib.

<sup>44</sup> Cfr. Notas del traductor [226] en NIETZSCHE, F. *Así habló Zarathustra*, p. 434.

<sup>45</sup> Además de las obras señaladas, para el primero haremos uso de las recensiones elaboradas con motivo de nuestro texto *El eterno retorno de lo mismo* (Arévalo, 2014); para el segundo seguiremos las conferencias impartidas por la filósofa Oñate en el *Curso intensivo: «El Nietzsche de Heidegger»* en el contexto del Máster de Filosofía de la Historia de la UAM, sesiones desarrolladas del 22 al 25 de enero de 2018.

<sup>46</sup> HEIDEGGER, M. *Conferencias y artículos*, p. 93.

<sup>47</sup> Ib.

<sup>48</sup> HEIDEGGER, M. *Nietzsche (I)*, p. 238.

<sup>49</sup> Op. cit., p. 247.

<sup>50</sup> Op. cit., p. 238.

conecta voluntad de poder, *Übermensch* y eterno retorno.

Plantea, primero, que Nietzsche piensa ontológicamente el ente como ente y “Por eso le queda oculto (...) en qué medida la esencia del hombre se determina a partir de la esencia del ser.”<sup>51</sup>, para después abordar una interpretación de la voluntad de poder y del eterno retorno en términos de esencia y existencia: “La existencia, que forma parte de la esencia de lo ente, esto es, de la voluntad de poder, es el eterno retorno de lo mismo. El ser allí pensado contiene la relación con la esencia del transhombre.”<sup>52</sup> Liga así voluntad creadora y eterno retorno, pero no de lo igual, sino de «lo mismo». ¿Y dónde se da este cambio? En la lectura que Heidegger hace de la noción del tiempo en Nietzsche. Para ello hace una incursión en «Del gran anhelo»: “Oh alma mía, yo te he enseñado a decir «Hoy» como se dice «Alguna vez» y «En otro tiempo» y a bailar tu ronda por encima de todo Aquí y Ahí y Allí.”<sup>53</sup> Expone Heidegger que aquí Zaratustra habla con su alma. Señala Oñate cómo esto le lleva al filósofo a los diálogos de Platón *Teetetes* y *Sofistas*. “Según la doctrina de Platón, regulativa para la metafísica occidental, la esencia del pensar descansa en el diálogo del alma consigo misma. Es el *lóγος* (...): el recogimiento dicente del alma, el que el alma misma recorre de camino hacia sí misma, en el ámbito de lo que cada vez ve.”<sup>54</sup> En el diálogo con su alma “Zaratustra piensa «el más abismal de sus pensamientos»”<sup>55</sup> y en él encuentra una igualdad en los tiempos que Heidegger traduce en mismidad: “Pero el hoy es como lo pasado y lo que viene. Las tres fases del tiempo se desplazan hacia lo Mismo, como lo Mismo, juntándose en un presente único, en un constante Ahora. La Metafísica llama al continuo Ahora: la eternidad. También Nietzsche piensa las tres fases del tiempo desde la eternidad como continuo presente. Pero lo permanente en él no descansa en un estar (*stehen*) sino en un retorno de lo Igual.”<sup>56</sup> Acto seguido se desmarca y en lugar de “de lo Igual” dice “de lo Mismo”: “Zaratustra, cuando le enseña a su alma aquel decir, es el maestro del eterno retorno de lo Mismo. Este retorno es la plenitud inagotable de la vida gozosa-dolorosa. Hacia allí se dirige «la gran nostalgia» del maestro del eterno retorno de lo Mismo.”<sup>57</sup>

Pero además de una visión como enigma, es de una naturaleza tal “que no se lo puede hacer desaparecer *como* enigma”: no hay una solución que disolviera todo lo cuestionable.<sup>58</sup> Entre visión y enigma tampoco hay un hilo conductor. No es algo *lógicamente* deducible y es para hombres capaces de abordarlo, como bien advierte Nietzsche: “– pues no queréis, con mano cobarde, seguir a tientas un hilo; y allí donde podéis *adivinar*, odiáis el *deducir*, – a vosotros solos os cuento el enigma que *he* visto, – la visión del más solitario. –”<sup>59</sup>.

Se adentra Heidegger en la lectura de «La visión y el enigma». En ella muestra como Nietzsche nos invita a pensar. Su profeta se acompaña en el camino de un enano. Éste *le tira hacia abajo* y él necesita caminar ligero: “¡Yo! ¡O tú! Pero yo soy el más fuerte de los dos: - ¡tú no conoces mi pensamiento abismal! ¡Ése – no podrías soportarlo!”<sup>60</sup>. El enano salta liberando a Zaratustra. En ello llegan a una puerta con un rótulo «Instante». Zaratustra muestra al enano los dos caminos que se cruzan en la puerta y le dice “nadie los ha recorrido aún hasta el final. Esa larga calle hacia atrás: dura una eternidad. Y esa larga calle hacia adelante – es otra eternidad”. Pero el enigma es que “Se contradicen esos caminos: chocan derechamente de cabeza”<sup>61</sup> en la puerta del *instante*. Heidegger nos deja ver cómo al lado de cada enigma existe una *adivinanza* y el “adivinar comienza preguntando”<sup>62</sup>. Por ello Nietzsche le pide a su profeta que pregunte al enano: “¿crees tú, enano, que esos caminos se contradicen eternamente?”<sup>63</sup> Estamos ante la visión del enigma, no ante su solución, nos recuerda Heidegger.<sup>64</sup> El enano tiene ante sí el tiempo y la eternidad, representado como dos calles que van hacia el infinito. Y este responde – ciertamente adivinando el enigma – como si se tratara de algo obvio, *algo sabido*, y por ello, con desprecio: “Todas las cosas derechas mienten, murmuró con desprecio el enano. Toda verdad es curva, el tiempo mismo es un círculo”<sup>65</sup>. Pero este conocimiento es superficial, descriptivo. El enano no está en el *instante*. Su respuesta carece de la *gravedad* que requiera alcanzar “el gigantesco pensamiento nietzscheano”<sup>66</sup>. Por ello

<sup>51</sup> HEIDEGGER, M. *Caminos de bosque*, p. 188.

<sup>52</sup> *Ib.*

Esto es a juicio de Oñate la principal debilidad de la argumentación de Heidegger: “Que la voluntad de poder sea la esencia y la existencia sea el eterno retorno de lo mismo y que de ahí se explique el transhombre, hace notar que hay una posibilidad de lectura que es justamente la que ha realizado el nazismo. Esa posibilidad necesita que el eterno retorno se subordine como existencia, como presencia, como presente, como realización, [necesita que] se subordine a la voluntad de poder.”

<sup>53</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 293.

<sup>54</sup> HEIDEGGER, M. *Conferencias y artículos*, p. 97.

<sup>55</sup> *Op. cit.*, p. 98.

<sup>56</sup> *Ib.*

<sup>57</sup> *Ib.*

Para una introducción del eterno retorno de *la diferencia* cfr. OÑATE, T. *Hermenéutica y nóesis en la Postmodernidad: contra la violencia del inmundo idiota y su desmesurado dolor*. Segunda parte, a partir del minuto 11. Respecto a los matices que distinguen el eterno retorno de *la diferencia*, del eterno retorno de *lo mismo* y del eterno retorno de *lo igual*, cfr. *op. cit.*, a partir del minuto 33.

<sup>58</sup> *Op. cit.*, p. 238.

<sup>59</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 213.

<sup>60</sup> *Op. cit.*, p. 215.

<sup>61</sup> *Ib.*

<sup>62</sup> HEIDEGGER, M. *Nietzsche (I)*, p. 241.

<sup>63</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 215.

<sup>64</sup> HEIDEGGER, M. *Nietzsche (I)*, p. 241.

<sup>65</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 216.

<sup>66</sup> HEIDEGGER, M. *Nietzsche (I)*, p. 242.

Zaratustra se encoleriza y le pone en el instante mismo<sup>67</sup>: “¡Mira, continué diciendo, este instante! (...) Cada una de las cosas que *pueden correr*, ¿no tendrá que haber recorrido ya alguna vez esa calle? Cada una de las cosas que pueden *ocurrir*, ¿no tendrán que haber sido hecha, haber transcurrido ya alguna vez?”<sup>68</sup>. Desde ahí Zaratustra muestra al enano que ha existido tiempo suficiente para todo acontecer y – por ello – cada instante arrastra consigo todo lo sido y lo venidero: cada instante es una curvatura del tiempo: “¿no tenemos todos nosotros que haber existido ya? – y venir de nuevo y correr por aquella otra calle, hacia delante, delante de nosotros, por esa larga, horrenda calle – ¿no tenemos que retornar eternamente?”<sup>69</sup>. El enano guarda silencio. Él no tiene *altura* para responder desde el tiempo mismo. Le viene grande. Parecía tener un conocimiento de la doctrina del eterno retorno, pero sólo lo sentía desde fuera. Implicado en el *instante* no encuentra respuestas, porque responder ahí requiere girarse hacia la vida en propiedad, la de la aceptación y la afirmación máxima<sup>70</sup>.

Salta Heidegger en su *Nietzsche* hasta «El convaleciente». En esta ocasión le seguiremos. Allí Zaratustra se halla en *soledad* junto a sus animales: *Orgullo* e *Inteligencia*. El profeta del eterno retorno se enfrenta a su pensamiento más grave. Sólo puede recurrir a sí. “¡Sube, pensamiento abismal, de mi profundidad!”<sup>71</sup> Zaratustra se despierta y – señala Heidegger – su pensamiento sigue junto a él: “El pensamiento está aún junto a él en el lecho, no se ha vuelto todavía uno con él y no es algo verdaderamente pensado”<sup>72</sup>. Zaratustra se presenta ante su pensamiento señalándose como “el ateo”, “el intercesor en favor de la vida (...) y del sufrimiento, el intercesor en favor del círculo”<sup>73</sup>. Esta descripción que hace Zaratustra de sí mismo le sirve a Heidegger para conectar el pensamiento del eterno retorno y su afirmación con el ente en su totalidad: “Zaratustra invoca a su profundidad última para que ascienda hacia él, y de este modo se conduce hacia sí mismo. Deviene lo que es y se reconoce como lo que es: «el portavoz de la vida, el portavoz del sufrimiento, el portavoz del círculo». Vida, sufrimiento y círculo no son tres cosas diferentes sino, perteneciéndose recíprocamente lo uno: el ente en su totalidad, del que forma parte el sufrimiento, el abismo, y que es en la medida en que retorna circularmente. Los tres revelan su copertenencia al ser recogidos en su unidad y puestos a la luz del día, es decir, al ser pensados por el supremo sí de Zaratustra.”<sup>74</sup> Zaratustra increpa a su pensamiento. Quiere hacerse uno con él. En un momento siente que su abismo le habla y se desvanece. Siete días pasó inconsciente con la única compañía de sus animales, alimentándose únicamente de *Orgullo*, algo que nosotros entendemos como *maduración* y Heidegger interpreta como *aseguramiento* “sigue alimentando su orgullo y asegura la seguridad de su rango, aunque tenga que yacer abatido y la inteligencia no se preocupe por él, con lo que no puede darse a conocer a sí mismo su saber.”<sup>75</sup> Sus animales le velan y esperan. La doctrina del eterno retorno se tiene que hacer una con su maestro. Zaratustra debe encontrarse, encontrar su ser. Destaca Heidegger la figura de un Zaratustra vacilante, conmovido porque “antes que nada tiene que *llegar a ser* el que es”<sup>76</sup>, debe hacer realidad *su* destino. Oñate señala cómo Heidegger llama la atención sobre esta condición – de temblor, de duda, de susto – porque la enseñanza del *maestro del eterno retorno* no empieza por ella – sino por el *Übermensch*: “Si Zaratustra debe llegar a ser primero el maestro del eterno retorno, entonces no puede empezar de entrada con esta enseñanza. Por esto al principio de su camino están estas otras palabras: «Yo os enseño el *ultrahombre*».”<sup>77</sup> Destaca Oñate como, de acuerdo con el pensar de Heidegger, Nietzsche es el primer pensador que ha llevado hasta el final en todo su alcance metafísico la cuestión del hombre como señor de la Tierra. Desde esa altura surge la necesidad del *Übermensch*. Heidegger interpreta esta *conversión* como un proceso que culminará con el ocaso de Zaratustra: “Pero el devenir de Zaratustra comienza con su ocaso. El ocaso mismo llega a su fin con la curación de Zaratustra (...) tenemos que comprender la doctrina, tal como es enseñada, en conexión con la cuestión de quién es Zaratustra, de cómo es el maestro que enseña la doctrina y cómo la doctrina determina al maestro”<sup>78</sup>. Esta pregunta por el *quién es Zaratustra* es esencial. Heidegger se remonta al prólogo del *Así habló Zaratustra* para exponer *su* conexión entre voluntad de poder y eterno retorno: “El animal más orgulloso debajo del sol y el animal más inteligente debajo del sol – han salido para explorar el terreno. Quieren averiguar si Zaratustra vive todavía. En verdad, ¿vivo yo todavía?”<sup>79</sup> El filósofo comprende este «vivo» en el sentido de «voluntad de poder»: vida es voluntad de poder. Así, transforma la pregunta que se realiza el profeta del eterno retorno: “¿corresponde mi voluntad a la voluntad que, como voluntad de poder, domina la totalidad del ente?”<sup>80</sup>

<sup>67</sup> Esto mismo hará Henri Bergson, dieciocho años después, para explicar el tiempo en los cursos que impartió en el Collège de France entre 1902 y 1903, moverse al interior del tiempo mismo (Cfr. BERGSON, H. *Historia de la idea del tiempo*).

<sup>68</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 216.

<sup>69</sup> Ib.

<sup>70</sup> En nuestra lectura encontramos aquí una conexión con el Heidegger de *Ser y tiempo*. El eterno retorno sólo es accesible desde un hombre que afronta su *estar-en-el-mundo* sin ocultar la muerte, desde su aceptación, haciendo de su vida una constante afirmación. El enano simboliza al hombre perdido en el *uno*-mismo, como señalaría Levinas (Cfr. LEVINAS, E. *Totalidad e infinito*).

<sup>71</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 285.

<sup>72</sup> HEIDEGGER, M. *Nietzsche (I)*, p. 249.

<sup>73</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 285.

<sup>74</sup> HEIDEGGER, M. *Nietzsche (I)*, p. 249.

<sup>75</sup> Op. cit., p. 250.

<sup>76</sup> HEIDEGGER, M. *Conferencias y artículos*, p. 94.

<sup>77</sup> Op. cit., p. 95. En la edición de Nietzsche que seguimos se recoge así: “Yo os enseño al *superhombre*. El hombre es algo que debe ser superado. ¿Qué habéis hecho para superarlo?” (Cfr. NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 35).

<sup>78</sup> HEIDEGGER, M. *Nietzsche (I)*, p. 248.

<sup>79</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 48.

<sup>80</sup> HEIDEGGER, F. *Conferencias y artículos*, p. 94.

Vencido el séptimo día *Orgullo e Inteligencia*<sup>81</sup> interrogan a Zaratustra: “¿Es que ha venido a ti un conocimiento nuevo, un conocimiento ácido, pesado?”<sup>82</sup>, y éste se siente reconfortado con ello. Dialogan su orgullo y su inteligencia “y allí el mundo se extiende ante mí como un jardín”<sup>83</sup>. Esto, que podría parecer nos bucólico, lo recoge Heidegger recordándonos “lo terrible que el ente *es*”<sup>84</sup> y lo interpreta desde el “sentido de rechazar una residencia sosegada y, al mismo tiempo, mediatamente, la tarea de señalar hacia el concepto de mundo del conocimiento trágico.”<sup>85</sup>; liga Heidegger ente, tragicidad y pensamiento del eterno retorno, a la vez que se produce un cierre del pensamiento socrático: en el pensamiento más grave no queda espacio para el diálogo, porque con él se ha llegado a un conocimiento nuevo que *curará* “a los que antes buscaban de la enfermedad del preguntar.”<sup>86</sup>

Expone Nietzsche por boca de los animales los rasgos que describirían su doctrina: “Todo va, todo vuelve, eternamente rueda la rueda del ser. Todo muere, todo vuelve a florecer, eternamente corre el año del ser. Todo se rompe, todo se recompone; eternamente se construye a sí misma la misma casa del ser. Todo se despidе, todo vuelve a saludarse; eternamente permanece fiel a sí el anillo del ser. En cada instante comienza el ser; en torno a todo “Aquí” gira la esfera “Allá”. El centro está en todas partes. Curvo es el sendero de la eternidad.”<sup>87</sup> Como con el enano «De la visión y el enigma» todo se reduce a palabrería, apariencia, *necedad del hablar* porque “al hablar el hombre baila sobre todas las cosas.”<sup>88</sup> Heidegger – junto a Nietzsche – alerta de esta caída en lo superficial. El mundo no es un jardín. El mundo es terrible, “«el mundo es profundo»—: y más profundo de lo que nunca pensó el día» (III, «Antes de la salida del sol»)<sup>89</sup>. Ante esta palabrería Zaratustra exclama “¡Oh truhanes y organillos de manubrio!”<sup>90</sup>, porque repiten a modo de cantinela lo que desconocen, como una oración de un misal, un rosario: “de la palabra duramente conquistada del eterno retorno de lo mismo hacen una cantinela, la canturrean y saben de lo esencial tan poco como el enano.”<sup>91</sup> El pensamiento del eterno retorno requiere primero una *conversión*. Aceptar lo que significa y desecharlo. Ni *Orgullo* ni *Inteligencia* han llegado a ello, como tampoco llegó el enano a comprender el significado del Portal del Instante<sup>92</sup>: “El enano no llegó a enterarse de que un saber efectivo del anillo de los anillos quiere decir precisamente: superar previa y continuamente lo negro y horrible que se expresa en la doctrina: que, si todo retorna, toda decisión y todo esfuerzo y todo querer ir adelante son indiferentes; que, si todo gira en círculo, nada vale la pena; que de esta doctrina sólo resulta el hastío y finalmente el no a la vida”<sup>93</sup>. *Orgullo e Inteligencia* “se acurruca frente al ente” como el enano, y “«contemplan» su eterno cambio y lo describen con las más bellas imágenes” sin presentir lo que allí sucede “lo que tiene que ser pensado en el verdadero pensar del ente en su totalidad: que ese pensar es un grito que sale de la penuria.”<sup>94</sup> Heidegger se pregunta por qué la doctrina se transforma en una cantinela. Nos recuerda que la doctrina sólo es adecuada para aquellos capaces de soportarla. Una cantinela la hace fácil de transmitir. En una atención no esencial, el mensaje que se deja oír es el de una *continua compensación*: “La compensación hace que todo sea indiferente, el conflicto se aplana para convertirse en mera alternancia; y así se tiene una cómoda fórmula para la totalidad y uno se mantiene fuera de toda decisión.”<sup>95</sup> Es un dejarse llevar con lo que no se habría llegado a lo esencial de la doctrina: “que la eternidad *es* en el instante”<sup>96</sup> y todo futuro es precisamente “cosa de decisión”<sup>97</sup>. Este es un saber que ahoga y que requiere la decisión. Por ello el *pastor* Zaratustra – revestido de *humanidad* – está a punto de perecer asfixiado por la negra serpiente del nihilismo “que amenaza al hombre con incorporárselo totalmente y tiene que ser superada por el mismo que se ve afectado y puesto en peligro.”<sup>98</sup> Por ello Zaratustra le grita – se grita – y abre el acontecer del instante de la decisión: “¡Muerde! ¡Muerde! ¡Arráncale la cabeza! ¡Muerde! – ése fue el grito que de mí se escapó, mi odio, mi náusea, mi lástima, todas mis cosas

---

En nuestra lectura cabría un “no” por respuesta. Zaratustra se ha consagrado a la tierra y el cielo. Por ello sus animales se ensamblan. Zaratustra no es el llamado a poseer todo el ente. No es el hombre de la modernidad incumplida. Es el bendecido del perdón (siempre en nuestra interpretación) y el puente la nueva humanidad. Por ello en el prólogo “comenzó el descenso de Zaratustra a su ocaso.” (Cfr. NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 48).

<sup>81</sup> Referimos así a sus animales. Nosotros pensamos, sin embargo, que Zaratustra habla consigo mismo. Ni la serpiente ni el águila poseen λόγος y no estamos ante una fábula.

<sup>82</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, pp. 286-287.

<sup>83</sup> Op. cit., p. 287.

<sup>84</sup> HEIDEGGER, M. *Nietzsche (I)*, p. 251.

<sup>85</sup> Ib.

<sup>86</sup> Ib.

<sup>87</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, pp. 287-288.

<sup>88</sup> Op. cit., p. 288.

<sup>89</sup> HEIDEGGER, M. *Nietzsche (I)*, p. 252.

<sup>90</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 288.

<sup>91</sup> HEIDEGGER, M. *Nietzsche (I)*, p. 253.

<sup>92</sup> Desde nuestra óptica, tanto los animales como el enano son meras figuras alegóricas, símbolos. El pensamiento del eterno retorno es inaccesible para el enano, porque este representa al hombre de la medianía, el trabajador, el que vive en su impropiedad cómodamente, despreocupado de todo lo que deje de producirle satisfacción. El orgullo y la inteligencia representan – en conjunción – el eterno retorno; pero, por separado, ninguno de ellos llegaría a tal pensamiento: son la comunión de cielo y tierra; en su abrazo puede desearse una libertad y una creatividad en el hombre que le haga desear que se repitan sus actos por toda eternidad.

<sup>93</sup> HEIDEGGER, M. *Nietzsche (I)*, p. 254.

<sup>94</sup> Ib.

<sup>95</sup> HEIDEGGER, M. *Nietzsche (I)*, p. 255.

<sup>96</sup> Ib.

<sup>97</sup> Ib.

<sup>98</sup> HEIDEGGER, M. *Nietzsche (I)*, p. 357.

buenas y malas gritaban en mí con *un solo grito*<sup>99</sup>. Aquí es donde la doctrina abraza al ente en su totalidad y donde se da un nuevo campo del ser.

---

<sup>99</sup> NIETZSCHE, F, *Así habló Zaratustra*, p. 217.

# Hilos rojos

Aguilar – Oñate – Vattimo.

Nos encontramos en la UNED, en el auditorio de la Facultad de CC.EE. y Empresariales. La filósofa Teresa Oñate se incorpora a la mesa de ponentes en el marco de las *Jornadas Internacionales de Filosofía Política y Estética*. Mientras el profesor Francisco J. Martínez introduce y contextualiza su exposición, «el Aristóteles no recibido, la perspectiva heideggeriana, ... *tus temas, tu casa*», se quita el abrigo y – a la vez – reparte entre alumnos y asistentes unos papeles – testimonio y encomio de la *φιλία* – que recogen el cuerpo de lo que quiere aportar.

Estructura la filósofa Oñate su exposición a través de un texto escrito por ella en esos días de Navidad previos a las jornadas con la mirada puesta en la filósofa Mariflor Aguilar Rivero<sup>1</sup> de la que destaca “ha llevado la hermenéutica a Chiapas y al compromiso con la pobreza desde el punto de vista de la alteridad, escucha, reproposición, de una subjetividad que se deja establecer por una alteridad constituyente”<sup>2</sup> y lo ha hecho desde una posición de partida compleja, desde un posestructuralismo marxista que bebe sus fuentes de Althusser y que después servirá para desatar los dos hilos rojos y encontrar la eulisis de la aporía.

Pero ¿qué hilos rojos son estos? Son las dos izquierdas que nacen del pensamiento de estagirita. Oñate resume las dos genealogías del Aristóteles *griego*.

De una parte, recorre el texto de Ernst Bloch – del año 49 – *Avicena y la izquierda aristotélica*. Aquí se halla el Aristóteles de la *materia viva deseante*, elemento que constituye su crítica al *Timeo* de Platón donde se “defiende una materia técnica inerte y muerta, pasiva y dúctil en manos de los científicos pitagorizantes, señores del Cosmos físico, al que moldean de acuerdo con paradigmas geométricos”<sup>3</sup> elemento que desemboca en una propedéutica política en el *Critias*: estos filósofos-pitagóricos son los que deben legislar y gobernar.<sup>4</sup> La crítica de Aristóteles contra Platón se centra en torno a que éste considera a la materia viva de la *φύσις* como un artefacto<sup>5</sup>. Este hilo rojo ha sido secundado por la *στού* y el epicureísmo alejandrino. Entre los árabes por los seguidores del persa Ibn Sina (Avicena) y el cordobés andalusí Ibn Rushd (Averroes). En el Renacimiento por Giordano Bruno. Después Spinoza, “un cierto Hegel y – desde luego – Marx”<sup>6</sup> a decir de Oñate, quien acto seguido señala “si Bloch hubiera vivido más tiempo habría incluido en este hilo rojo a los presocráticos, emblemáticamente a Heráclito y a su recuperación por parte de Hegel, Nietzsche, Heidegger y Gadamer. Mientras que en los posestructuralistas habría incluido destacadamente la ontología de la potencia y el virtual de Gilles Deleuze.”<sup>7</sup>

De otra, alcanzado ya el minuto 43 de su exposición, desvela la filósofa el segundo hilo rojo. Si antes hablaba de la izquierda aristotélica blochiana ahora habla de la izquierda aristotélica hermenéutica. Junto a la naturaleza, junto a la *φύσις* pero por delante, está el lenguaje pero “no cualquier lenguaje” sino el lenguaje de las acciones comunes que se refieren al *espíritu objetivo*<sup>8</sup>. Este es el Aristóteles de la ontología modal, el de la Filosofía Primera, la teología política de la inmanencia que enseña la *diferencia* entre el ser y el ente, “diferencia que se traza con precisión entre el ámbito de lo ente en movimiento y el ámbito de lo ser en acción extática;

---

<sup>1</sup> Mariflor Aguilar Rivero es licenciada, maestra y doctora en Filosofía por la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Sus principales líneas de investigación son Filosofía de las ciencias sociales, Teoría crítica de la subjetividad y Filosofía de la Cultura, aunque ha centrado su trabajo en la teoría del sujeto y la construcción de la subjetividad desde diferentes perspectivas: el posestructuralismo, la hermenéutica, la teoría de la acción comunicativa y, recientemente, se enfoca a partir de los efectos subjetivos del despojo territorial. Entre sus publicaciones destacan la coordinación de 9 volúmenes colectivos y la autoría de cuatro libros: *Teoría de la ideología* (1985), *Confrontación entre crítica y hermenéutica* (1995), *Diálogo y alteridad* (2005) y *Resistir es construir. Movilidades y pertenencias* (2013). Cfr. <http://www.posgrado.unam.mx/filosofia/?tutor=b>

<sup>2</sup> OÑATE, T. *Jornadas de Filosofía política y estética 2016-2017. Topologías del pueblo y estéticas de la emancipación*. A partir del minuto 10.

<sup>3</sup> Op. cit., a partir del minuto 37.

<sup>4</sup> *La República* de Platón, el Estado ideal, el Estado-Idea. La *Isla Artificial* estaba destinada a ser su espejo en Argos. Un proyecto-máquina, una conjunción de la política humana con un ente-artefacto que da señas de haber alcanzado un cierto saber de sí.

<sup>5</sup> Este es un tema muy presente en los textos y conferencias de Oñate. Así, en la conferencia *El Nietzsche de Heidegger: Estética y Nihilismo*, en los comentarios al texto *La frase de Nietzsche: «Dios ha muerto»* pueden encontrarse estas voces suyas: “El síntoma inequívoco de que se está en la metafísica de la modernidad es que todo se convierte en sujeto-objeto: en objeto para el objeto o en sujeto para el objeto. Las nociones de sujeto que sí es libre y de objeto que es una *φύσις*, que es un *objectum*, ¡una objeción! Recuerda Oñate la primera vez que leyó *Introducción a la metafísica* de Heidegger, que comienza con la reflexión sobre Antígona, «el que ponga en obra esto, que nada tenga que ver conmigo, que su divagar no se confunda con mi morar» en la tierra celeste, para decirlo con Enrico Urbano.” Aquí Oñate – nos cuenta – se hizo heideggeriana. “¡Un escándalo! ¡El tratamiento de la *φύσις* como un objeto, como una objeción, como algo enfrente, enemigo, hostil!, ¡la *φύσις*!, la naturaleza espontánea, soberana, autolegislada. ¡La naturaleza! Los mares, los soles... ¡Convertir en cosa, en enemigo, a la *φύσις* soberana! Como si nosotros mismos, nuestros cuerpos, no fueran también *φύσις*.” Cfr. op. cit., sesión del día dos, a partir del minuto 154.

<sup>6</sup> OÑATE, T. *Jornadas de Filosofía política y estética 2016-2017. Topologías del pueblo y estéticas de la emancipación*. A partir del minuto 42.

<sup>7</sup> Ib.

<sup>8</sup> Dice así Oñate: “el último Hegel, *Geist*, νόσις en griego, que significa percepción interpretativa comunitaria.” Cfr. op. cit., a partir del minuto 160.

no en reposo que es el contrario correlativo de lo motriz, sino en acción posibilitante propiamente hermenéutica o espiritual, noética y lingüística, comunitaria e interpretativa, en sentido participativo”<sup>9</sup> como insistentemente nos recuerda Oñate. Por ello incluso la φύσις autolegislada y soberana, pero fuerza motriz, cinética, κίνησις potencial, se ve subordinada (va por detrás; es de segundo orden) a la πράξις-ἐνέργεια, acciones y actividades con unidad de obra. El tiempo es el terreno de juego. Lo diacrónico, el tiempo de la física atómica, va por detrás. Surge del tiempo sincrónico, que es un tiempo que se ofrenda en el pensar del ser, cuando se da la oportunidad de un encuentro y recreación, en la fragilidad de un instante que enlaza y abre la eternidad immanente. La cuádruple temporalidad griega encontró el vínculo entre mortales y divinos y estableció el espacio de la diferencia de ser y ente, de lo que se da y se resguarda, la superficie del acontecer Ereignis<sup>10</sup>. Así, traslada Oñate hasta este segundo hilo – el que recoge y desarrolla «la frase del devenir del ser» – de nuevo – “a un cierto Hegel, un cierto Nietzsche, el segundo Heidegger, Gadamer, cierto Ricoeur”<sup>11</sup>. Esta es la izquierda de la ontología.

No pasa desapercibida como las paralelas son sostenidas por un cuerpo de pensadores común: Hegel, Nietzsche, Heidegger, Gadamer... Y es que en ellos hay un enlace fuerte a través de Heráclito. ¿Pero por qué estos cables que tensan el puente de Las Dos Márgenes se cruzan a los ojos de Oñate? ¿Y por qué son una aporía? La filósofa nos dio la clave con la pregunta que le realizó Vattimo en Mendoza y que nosotros trasladaríamos a una afirmación arriesgada: *la filosofía no sirve de nada a los pobres*<sup>12</sup>. Y esto se acentúa para Oñate en la complejidad de encuadrar los movimientos de emancipación dentro del pensamiento posmoderno. Un Vattimo que gira en su pensar al escribir *El cristianismo después de la cristiandad* (basta leer su prólogo «Crear que se cree»), ha puesto el dedo en la llaga. En las palabras de Oñate: “el λόγος de la izquierda hermenéutica pertenece a la comunidad de los virtuosos excelentes. Sitúa en el centro de la κοινή – la comunidad hermenéutica comunicativa – la excelencia del enlace entre la acción y la obra que da lugar a la comunidad noésica intersubjetiva.”<sup>13</sup> Este posicionamiento excluye a los otros, a los marginados, a los necesitados. Y es justo ahí donde el pensar filosófico de Vattimo quiere echar raíces. El debolismo – en la línea del discurso oficial de la iglesia católica cristiana – se posiciona de lado de los más necesitados. Es una filosofía que opta incondicionalmente por los más débiles. Es ahí donde el comunismo hermenéutico de Vattimo quiere convertirse en obra. Para él la κοινή hermenéutica tiene algo de elitista: uno de esos lugares donde exigen una cuota para acceder al green y disfrutar de las profundas reflexiones del resto de aburguesados golfistas. Oñate expone ese sentir de Vattimo refiriendo al aristotelismo hermenéutico de Ricoeur, la ética del discurso de Habermas, o la comunidad ilimitada de comunicación de Karl-Otto Apel como lugares comunes de ese espacio del pensar tan alejado de “los invisibles – para decirlo con Judith Butler –, los desplazados y excluidos que no pueden ser virtuosos, que no tienen palabra, ni representación posible.”<sup>14</sup> Vattimo – que estudió con Gadamer en Heidelberg y se encargó de la traducción de *Verdad y método* al italiano – se desmarcó desde el prólogo de dicha traducción de seguir a Aristóteles, Gadamer y Heidegger por la senda de “la rehabilitación de la filosofía práctica, la retórica y la poética de Aristóteles, inseparables de su ontología pluralista de los sentidos del ser que se da en las praxis lingüísticas y los géneros lingüísticos literarios de diferentes maneras.”<sup>15</sup> Y es que se les ha robado a los más necesitados incluso el suelo del pensar para su liberación.

Hay hombres que siguen portando cadenas en un sentido en absoluto metafórico. Vattimo no quiere dejar a nadie fuera y abraza y recupera el pensamiento de la *caridad cristiana*, cuando a juicio de Oñate, la *pietas* gadameriana – siguiendo al segundo Heidegger y al Nietzsche del eterno retorno hermenéutico – ya había abierto ese espacio y tiempo alternativos. A decir de Vattimo, es la *pietas* una sustancia formada de vínculos, relaciones, pertenencias que esboza una lógica-retórica de la verdad «débil» y pone las bases de una ética de «bienes»<sup>16</sup>. La *pietas* hermenéutica es también un filtro teórico para acceder al pasado, un oído capacitado para ello.<sup>17</sup> La misma que la *pietas* de Walter Benjamin: «lo otro es aquello que fue aniquilado por el poder.»; “la no violencia esencial que entraña la historicidad hermenéutica dialógica, no avasalladora, ni superadora, sino creadora

<sup>9</sup> OÑATE, T. *Jornadas de Filosofía política y estética 2016-2017. Topologías del pueblo y estéticas de la emancipación*. A partir del minuto 44.

<sup>10</sup> Lo entregado por el ser. Describe Oñate la *topografía* del acontecer en estos términos: “Acontecer-Límite de la Posibilidad Posibilitante: Ereignis, *Enérgeia*, *Einai* o *Alétheia* que se da como unidad intensiva en el lenguaje espiritual sincrónico al que llamamos “pensar” del ser: *Noein*, *Andenken*, porque ya ha *re-unido* los éxtasis de la temporalidad desde su posibilidad mejor para el bien común.” Cfr. OÑATE, T. *Acontecer y comprender*, p. 252.

<sup>11</sup> OÑATE, T. *Jornadas de Filosofía política y estética 2016-2017. Topologías del pueblo y estéticas de la emancipación*. A partir del minuto 57.

<sup>12</sup> Y es que el propio verbo *servir* es inadecuado. Las herramientas *sirven* pero la filosofía no es una herramienta. Su espacio se ha ido reduciendo lentamente desde su primer albor griego hasta el periodo revolucionario europeo. Con la máquina de vapor y la electricidad el suelo de la filosofía ha acelerado su desaparición. En nuestros días de pulsión atómica la filosofía se ve casi como un arte del pensar, una poética del ser, una religión sin divinidades ni dogmas. Ya no *sirve* pero continúa *señalando*.

<sup>13</sup> OÑATE, T. *Jornadas de Filosofía política y estética 2016-2017. Topologías del pueblo y estéticas de la emancipación*. A partir del minuto 65.

<sup>14</sup> Op. cit., a partir del minuto 66.

<sup>15</sup> Op. cit., a partir del minuto 63.

<sup>16</sup> VATTIMO, G. *Dialéctica, diferencia y pensamiento débil*, pp. 38-39. El pensamiento débil.

<sup>17</sup> Texto extraído de la Advertencia preliminar de la obra *El pensamiento débil*, p. 17.

de los pasados preñados de futuro.”<sup>18</sup> Una repropósito de la temporalidad de la noética del “amor espiritual-racional heleno”<sup>19</sup> que posibilita la recreación y actualización crítica de todos los *monumenta*, a decir con Gadamer. Pero en Vattimo se produce un desplazamiento desde la *pietas* hacia la *caritas*, desde una verdad débil-dialógica hacia una verdad del amor<sup>20</sup>.

El pensamiento de la diferencia hermenéutica no necesitaba este giro y *sí* daba el paso “a otra filosofía de la historia, igualitaria de todos los pueblos y culturas de la Tierra celeste, y con todos los pasados posibles, quebrando-subvirtiéndolo el eje del progreso de la metafísica de la historia monológica universal.”<sup>21</sup> ¿Cuál es el problema que percibe la discípula de Vattimo? Que la restauración de la *caridad cristiana* traiga consigo “también los metarrelatos de salvación que están a la base de la secularización metafísica característica de las filosofías de la historia escatológicas y de la violencia de la modernidad ilustrada.”<sup>22</sup> Es decir, que se perpetúe la *enfermedad del mundo*, que la máquina de guerra encuentre nuevos campos de exterminio.

Llega el momento de deshacer la madeja a la que nos ha llevado el Vattimo cristiano. Entendemos la posición de la filósofa Oñate. Es complejo vehicular las políticas emancipatorias con la posmodernidad filosófica desde su triple eje de posestructuralismo, deconstrucción y ontología hermenéutica, puesto que suelen conllevar “políticas de ascenso social – y por lo tanto – de abandono de toda conciencia de clase y también de abandono de toda resistencia del comunismo a convertirse en burgués.”<sup>23</sup> Además, con ellas se da aliento y se resucita el sujeto y la violencia del ego, además de poder estar haciendo el juego al propio sistema «que se quería *dejar a su bola*» – por decir con Heidegger y Oñate – pues estas políticas quizá sean “uno de los vectores que coadyuban a que las crisis recurrentes del modo de funcionamiento normal del capitalismo justamente integren las antítesis que le permiten continuar.”<sup>24</sup> Todo esto es un riesgo. Pero no es menos importante encontrar un espacio-tiempo donde todos tengan voz y las obras sean – de verdad – comunitarias. A ojos de Oñate esto ya se daba en la *pietas* gadameriana y la eulisis la ha *materializado* la filósofa Mariflor Aguilar Rivero a través de un puente con dos arcos para dos ríos que discurren en paralelo. El primer arco salva la distancia entre posestructuralismo y hermenéutica, dejando latir las voces de escucha y diferencia que se dan “en Ricoeur, Gadamer, la izquierda nietzscheana, y la izquierda heideggeriana.”<sup>25</sup> El segundo arco salva el compromiso social y político, aunando hermenéutica y praxis desde una óptica posmarxista, dejando lugar a “una izquierda hermenéutica que sí puede cambiar el mundo, contando con los recursos comunitarios y participativos.”<sup>26</sup> Este puente permite transitar hasta un territorio donde se establezca una nueva relación entre los hombres y entre estos y la naturaleza. Fieles a la Tierra, venerándola, dejando lugar a los venideros. Oñate – como Heidegger – no da puntada sin hilo y por ello nos lleva a *La pobreza*: “Entre nosotros, todo se concentra sobre lo espiritual<sup>27</sup>, nos hemos vuelto pobres para llegar a ser ricos.”<sup>28</sup> Termina la filósofa su hondo encomio señalando “algunas veces, el *Καίριος* histórico-filosófico que escucha la llamada estremecida de la Tierra lleva nombre de mujer, el suyo, Mariflor Aguilar Rivero.”<sup>29</sup>

---

<sup>18</sup> VIDAL, J. *Nietzsche contra Heidegger. Ontología Estética*. OÑATE, T. *Estudio preliminar: El secreto de la creatividad*, pp. 24-25.

<sup>19</sup> Op. cit., pp. 25-26.

<sup>20</sup> VATTIMO, G. *El futuro de la religión*, p. 75: “La revelación de la Escritura no reside en hacernos saber cómo somos, cómo está hecho Dios, cuál es la naturaleza de las cosas o cuáles son las leyes de la geometría y cosas semejantes, como si pudiéramos salvarnos por el “conocimiento” de la verdad. La única verdad de la Escritura se revela como aquella que en el curso del tiempo no puede ser objeto de la desmitificación – ya que no es un enunciado experimental, lógico, ni metafísico, sino una apelación práctica – es la verdad del amor, de la *caritas*.”

<sup>21</sup> OÑATE, T. *Jornadas de Filosofía política y estética 2016-2017. Topologías del pueblo y estéticas de la emancipación*. A partir del minuto 72.

<sup>22</sup> Op. cit., a partir del minuto 69.

<sup>23</sup> Op. cit., a partir del minuto 8.

<sup>24</sup> Op. cit., a partir del minuto 9.

<sup>25</sup> Op. cit., a partir del minuto 84.

<sup>26</sup> Ib.

<sup>27</sup> Y aclara Oñate el sentido de *espiritual* como “en lo noésico comunitario”.

<sup>28</sup> Cfr. HEIDEGGER, M. *La pobreza*. Buenos Aires: Amorrortu, 2006, p. 93.

<sup>29</sup> OÑATE, T. *Jornadas de Filosofía política y estética 2016-2017. Topologías del pueblo y estéticas de la emancipación*. A partir del minuto 87.

# El peligro

## Heidegger – Nietzsche.

Heidegger da testimonio del peligro creciente, extremo, en *La pregunta por la técnica*. Tomemos la técnica moderna como una fruta tardía del conocimiento, de forma provisional. Tengamos la precaución de preguntar qué es y seamos lo suficientemente serios para distinguir la técnica de su esencia.<sup>1</sup> Desconocemos lo que la técnica es pero hacemos uso de ella de forma continuada. Nos advierte el filósofo que no podemos caer en la ingenuidad de considerarla como algo neutral.<sup>2</sup> De hacerlo podríamos sufrir la suerte de Edipo. En su disertación en el texto referido Heidegger persigue el ser de la técnica. Así transita por lo *correcto*, por la distinción entre medios y fines a través de los modos causales, hasta llegar a la pregunta por *la verdad*. Así, Heidegger concluye que la técnica no es un mero medio. Es *un modo de salir de lo oculto* pero no es un modo cualquiera: no se limita a un traer-ahí-delante en el sentido de la *ποίησις*<sup>3</sup>. La técnica aporta un sesgo violento: “El hacer salir lo oculto que prevalece en la técnica moderna es una provocación que pone ante la Naturaleza la exigencia de suministrar energía que como tal pueda ser extraída y almacenada.”<sup>4</sup>

La técnica *provoca* – vamos a decir *fuerza* – a la Naturaleza a una producción. Heidegger hace uso de un ejemplo: nos lleva a una central hidroeléctrica emplazada en la corriente del río Rin.<sup>5</sup> El Rin, como nuestro río Tiempo, deja de ser río – pierde su esencia de río – para transformarse en una acumulación de energía potencial que transmitida en el salto provocará la generación, distribución y almacenamiento de energía eléctrica, de luz, de *progreso*. El río ha perdido su naturaleza de río. Es una pieza más en el engranaje de la producción de *progreso*. Así, la técnica es un *emplazar que provoca*, saca lo oculto con un fin de *explotación* en un sentido concreto: “La dirección y el aseguramiento son incluso los rasgos fundamentales del salir a la luz que provoca.”<sup>6</sup> En general, todos los entes ven una transformación en su esencia para mostrarse como *existencias*, modo de estar presente aquello que la esencia de la técnica hace salir de lo oculto.<sup>7</sup> De la coligación del hombre en el proceso de transformación de la esencia de todo ente en recursos deduce Heidegger la *estructura de emplazamiento*: “A aquella interpelación que provoca, que coliga al hombre a solicitar lo que sale de lo oculto como existencias, lo llamamos ahora la *estructura de emplazamiento (Ge-stell)*.”<sup>8</sup>

La transformación de todo ente en existencias es responsabilidad del hombre pero éste sólo se ha limitado a responder a una exhortación dirigida a él. “¿acontece este salir de lo oculto en algún lugar que estuviera más allá de todo hacer humano? No. Pero tampoco acontece sólo *en el* hombre ni de un modo decisivo *por él*.”<sup>9</sup>

Un hombre interpelado por la donación de la esencia de la técnica como *existencia*, un hombre que desde esa donación sólo demanda *existencias* se asoma al peligro de verse él mismo reducido a *existencia*. Y este hombre de la esencia de la técnica (*dominado por* diríamos) – el medio-hombre de Cayo Rencor – es el que se sienta y ocupa el trono del dios en la Tierra. Y desde ese trono todo lo percibe como causa suya, todos son medios. Y así este hombre acaba pensando – erróneamente a decir de Heidegger – que en todas partes se encuentra únicamente consigo mismo.

Heidegger concluye absolviendo a la técnica. Ella no es el peligro. Ella es un misterio. El peligro está en su destinación: “La esencia de la técnica, como un sino del hacer salir lo oculto, es el peligro.”<sup>10</sup> Y lo es porque “La estructura de emplazamiento deforma el resplandecer y el prevalecer de la verdad.”<sup>11</sup> Y con ello cierra la posibilidad al hombre de acceder a una verdad más inicial.<sup>12</sup>

¿Hasta dónde nos ha llevado *La pregunta por la técnica*? Hasta *un saber* – que ha cobrado *cuerpo técnico* con Heidegger pero que no se limita ni mucho menos a la técnica – *un saber* que se vuelve cada día más peligroso y – en nuestra lectura – que ha dejado de lado al hombre (él ya no le sirve) e inicia sigue su propio camino.

Aquí hay un serio problema. No está el hombre a la altura de los conocimientos adquiridos. Nuestras culturas, nuestros marcos normativos, nuestras éticas, son insuficientes. Estamos sin medios para gobernar y orientar

---

<sup>1</sup> HEIDEGGER, M. *Conferencias y artículos*, p. 9.

<sup>2</sup> Ib.

<sup>3</sup> Op. cit., p. 17.

<sup>4</sup> Ib.

<sup>5</sup> Op. cit., p. 18.

<sup>6</sup> Op. cit., p. 19.

<sup>7</sup> Ib.

<sup>8</sup> Op. cit., p. 21.

<sup>9</sup> Op. cit., p. 25.

<sup>10</sup> Op. cit., p. 29.

<sup>11</sup> Ib.

<sup>12</sup> HEIDEGGER, M. *Conferencias y artículos*, p. 30.

las capacidades desarrolladas y éstas no van a esperar para su puesta en obra. La especie humana es el penúltimo fruto de una evolución de millones de años. Los desarrollos de la especie humana apenas cuentan unos miles de años. Es posible que hasta la revolución industrial se halla dado un equilibrio entre las producciones del hombre y la gestión o aplicación ordenada de las mismas, es decir, dentro de una ética, una moral, o – por decirlo con otras palabras – en una esfera controlable de cara a la preservación del propio hombre y de los ecosistemas en los que habita. Pero los desarrollos de los dos últimos siglos – y muy especialmente en la segunda mitad del siglo XX – han puesto en jaque a todas las instancias humanas de control.

Estamos ante un abismo al que nos hemos conducido solos. Alguien dijo que «conducíamos el vehículo desde el asiento de atrás y mirando únicamente al retrovisor.» Pensamos que es bastante acertado. El auriga Λογιστικόν ya no está capacitado para gobernar a los caballos de la metafísica Επιστήμη-Τεχνική. Estos vuelan solos a donde quieren.

Foucault cita la § 429 de *Aurora* de Nietzsche para señalar *esa pasión* que nos llevará a perecer.<sup>13</sup> Comienza así: “429. *La nueva pasión*. ¿Por qué tememos y aborrecemos la posibilidad de retroceder a la barbarie? ¿Será porque la barbarie haría a los hombres más desgraciados de lo que son? ¡No! Los bárbaros de todas las épocas eran más felices; no nos engañemos. Pero nuestro instinto de conocimiento se ha desarrollado demasiado para que podamos seguir apreciando la felicidad sin conocimiento, o por lo menos la felicidad de una ilusión sólida y vigorosa.”<sup>14</sup> Este bárbaro que señala Nietzsche es el hombre antiguo, para el que el mundo en su totalidad era lugar de asombro, de admiración, de terror. El hombre que a todo buscaba una explicación e inventaba dioses y leyendas, creaba mitos y cosmogonías. Es el hombre de la tragedia y de Dioniso. Y se cierra con un párrafo con tintes de condena: “Sí, odiamos la barbarie, todos preferimos que perezca la humanidad antes de que retroceda y se pierda el conocimiento. Y, en última instancia, si la pasión no hace perecer a la humanidad, ésta sucumbirá por *debilidad*. ¿Qué es preferible? ¿Queremos que la humanidad encuentre su fin en el fuego y la luz, o en la arena?”<sup>15</sup>

Un Nietzsche tocado de profeta, visionario – el siglo XX fue su confirmación –; un Nietzsche para el cual el reloj de la humanidad ya ha empezado a contar hacia atrás: de cualquier forma «se *extinguirá*». El filósofo señala con el índice la destinación del ser que acabará con el hombre. Está mostrando el desierto que aguarda. Si el exceso de conocimiento no acaba con él – basta con pensar en las aplicaciones bélicas del sistema de información instalado en la presa –, la sola destrucción de los ecosistemas del planeta por su sobreexplotación lo hará. Pero ¿a qué *debilidad* se refiere?

Heidegger encuentra en el máximo peligro la posibilidad de la salvación. Basta con que el hombre “mire e ingrese en la suprema dignidad de su esencia.”<sup>16</sup> Dar *unos pasos atrás* y – en la serena calma – aguardar a la verdad que esencia. También Nietzsche – pensamos – está apuntando a ella. Nietzsche nos lleva a través de su *Zarathustra* al *Übermensch*. La *debilidad* del hombre puede ser su falta de coraje para dejar todo su conocimiento atrás, para aprender a olvidar – porque demasiada historia como demasiado conocimiento es un problema –, para abrazar una nueva relación con la Tierra, una inocencia.

Estamos asomados al abismo y sentimos vértigo. La falta de fundamento nos atrae. Invita a probar. La salvación está en dar *unos pasos atrás*. El puente de Zarathustra conduce a ello. Eso es todo.

---

<sup>13</sup> FOUCAULT, M. *Nietzsche, la genealogía, la historia*, p. 72.

<sup>14</sup> NIETZSCHE, F. *Aurora*, p. 196.

<sup>15</sup> Op. cit., p. 197.

<sup>16</sup> HEIDEGGER, M. *Conferencias y artículos*, p. 34.

## El río de Aristóteles

Recogemos a continuación algunas migas de pan que sirven para entender la ontología político-estética de la filósofa Oñate desde su lectura del estagirita. No hay intención de completitud. Sólo buscamos señalar rutas para el investigador interesado en su pensamiento y en su vínculo aristotélico.

### Filosofía Primera, Libro I (A), 4

“VI. El penúltimo punto de esta tópica, enfoca la cuestión de cómo el Segundo Heidegger retoma el Aristóteles Griego, precisamente en relación con la ontología estética del espacio y el tiempo del ser y del lenguaje. Subraya, pues, el tratamiento que ambos filósofos hacen de la experiencia perceptiva y creativa (“aisthesis”) del ser del lenguaje y sus condiciones espaciales y temporales de posibilidad; y rememora cómo Aristóteles recoge a su vez la antigua noética del pensar del ser-acontecer de pensadores como Parménides y Empédocles. En efecto, Aristóteles señala en el libro “alfa” de la Filosofía Primera, que *eros* y *philia* (amor y amistad) son las condiciones de posibilidad del lenguaje y de la propia historia de la filosofía en términos de sincronía diferencial en la que se enlazan los tres éxtasis del tiempo: pasado, presente y futuro, a la vez, tensados y diferenciados por el espacio y la distancia de su propia respectividad topológica, enlazada por la diferencia (...) archipiélago ontológico-hermenéutico (...) espacio trascendental del tiempo en el lenguaje (...) El ser que se dice en el lenguaje de plurales maneras (...) convergiendo en cada caso hacia el límite sincrónico, el límite-limitante de la radical finitud del ser, cuya in-agotabilidad serial descansa en la *léthe*: en la distancia del espacio que separa y reúne sin confundirlas, a las diferencias del ser, y las recrea y rememora productivamente, poéticamente, noéticamente.” Cfr. OÑATE, T. *El segundo Heidegger: Ecología. Arte. Teología (Los hijos de Nietzsche en la postmodernidad III)*, p. 705.

- 1 “Cabría suponer que el primero que buscó tal cosa fue Hesíodo, o cualquier otro que puso al Amor o al Deseo como principio en las cosas que son, al igual que hace también Parménides. Éste, desde luego, al componer la génesis del univ[er]-[25]so todo, dice que / puso al Amor el primero de todos los dioses / y Hesíodo dice que / antes que todas las cosas fue el Caos, y después / la Tierra de ancho seno... / y el Amor que sobresale entre todos los inmortales como que es preciso que se dé, en las cosas que son, alguna [30] causa que mueva y componga las cosas. De qué manera ha de dirimirse, por lo demás, la cuestión de la prioridad entre éstos, habrá ocasión de decidirlo posteriormente. / Pero puesto que resultaba evidente que en la naturaleza se da también lo contrario del bien, y que no sólo hay orden y be-[985a]lleza, sino también desorden y fealdad, y que los males son más abundantes que los bienes, y las cosas feas más que las bellas, he aquí que otro introdujo la Amistad y el Odio, cada uno como causa —respectivamente— de los unos y de los otros. En efecto, si se sigue y comprende atendiendo a su pen-[5]samiento y no al modo confuso en que Empédocles se expresa, se hallará que la Amistad es la causa de los bienes y el Odio de los males.” Cfr. ARISTÓTELES. *Metafísica*, pp. 85-86.

### Filosofía Primera, Libro IV (Γ), 2

“crítica a la dialéctica: ésta es siempre ilimitada, igual que la guerra y la sofística: no pertenece a las leyes.” Cfr. OÑATE, T. *Contextos teóricos y documentales del eterno retorno en Nietzsche*.

- 1 Es, ciertamente, evidente [como se dice en la *Discusión de las aporías*] que la explicación de estas nociones y la de la entidad corresponde a una (sola ciencia) (ésta era una de las aporías planteadas), y que corresponde al filósofo poder estu-[1004b]diar todo esto. En efecto, si no corresponde al filósofo ¿quién será el que examine si «Sócrates» y «Sócrates sentado» son lo mismo, o si una cosa tiene un solo contrario, o qué es «contrario» y en cuántos sentidos se dice? E igualmente acerca de las demás cosas de este tipo. Así pues, dado que todas estas cosas son, por sí mismas, afecciones de lo uno en tanto que uno, y de [5] lo que es en tanto que algo que es, y no en tanto que números, líneas o fuego, es evidente que corresponde a esta ciencia esclarecer el *qué-es* y los accidentes de las mismas. Y los que se dedican a examinar estas cuestiones yerran, pero no porque no estén filosofando, sino porque la entidad es anterior y nada di-[10]cen acerca de ella; pues así como hay afecciones propias del número en tanto que número —por ejemplo: imparidad, paridad, conmensurabilidad, igualdad, exceso, defecto— que pertenecen a los números tanto por sí mismos como en virtud de sus relaciones recíprocas (e igualmente (otras pertenecen) a lo sólido, a lo inmóvil, a lo sometido a movimiento, bien sea in-[15]grávido, bien sea pesado), así también lo que es, en tanto que algo que es, posee ciertas propiedades, y éstas son aquellas cuya verdad corresponde al filósofo examinar. Y prueba de ello es que los dialécticos y los sofistas se revisten del mismo aspecto que el filósofo. La sofística, desde luego, es sabiduría solamente en apariencia, y los dialécticos discuten acerca de [20] todas las cosas —y «lo que es» constituye lo común a todas las cosas— y discuten, evidentemente, acerca de tales cosas porque son el asunto propio de la filosofía. En efecto, la Sofística la Dialéctica discuten acerca del mismo género que la Filosofía, pero (ésta) se distingue de la una por el alcance de su capacidad y de la otra por el tipo de vida elegido: y es que la Dialéctica es tentativa y refutadora sobre aquellas

cosas que [25] la filosofía conoce realmente, y la Sofística, por su parte, aparenta ser sabiduría, pero no lo es.” Cfr. ARISTÓTELES. *Metafísica*, pp. 168-169.

### Filosofía Primera, Libro IV (Γ), 3-8

“Del mismo modo, Heráclito nunca fue un cratista, nunca fue este cinetista, relativista. Cratilo era – sin embargo, desafortunadamente – maestro de Platón. Heráclito nunca ha dicho esto del «πάντα ῥεῖ» y «no te meterás nunca en aquel río que ya crees que es el mismo cuando ha cambiado». No. Esto ya Aristóteles, en el libro A, en el libro primero de la Filosofía Primera, dice: «estos son los que cratilizan, los que cinetizan, los que convierten a Heráclito en un relativista, cuando Heráclito ha hablado del logos constituyente de la comunidad.» Cfr. OÑATE, T. *El Nietzsche de Heidegger: Estética y Nihilismo*. Sesión del día uno a partir del min. 20.

- 1 “Digamos a continuación cuál es este principio: *es imposible que lo mismo se dé y no se dé en lo mismo a la vez y en el mismo sentido* (y cuantas precisiones habríamos de añadir, [20] dense por añadidas frente a las dificultades dialécticas). Éste es el más firme de todos los principios, ya que posee la característica señalada. Es, en efecto, imposible que un individuo, quienquiera que sea, crea que lo mismo es y no es, como algunos piensan que Heráclito dice. Pues no es necesario creerse [25] también las cosas que uno dice. Y es que *si no es posible que los contrarios se den a la vez en lo mismo* (añadamos también a esta proposición las precisiones habituales), y si la opinión que contradice a otra opinión es su contraria, es evidente [30] que es imposible que el mismo individuo crea que lo mismo es y no es. Quien se engañara a propósito de esto tendría, en efecto, a la vez las opiniones contrarias. Por eso, todos los que llevan a cabo demostraciones se remiten, en último término, a este convencimiento: porque, por naturaleza, él es principio también de todos los demás axiomas.” Cfr. ARISTÓTELES. *Metafísica*, pp. 173-174.
- 2 “Hay, como decíamos, algunos que afirman que lo mismo [1006a] puede ser y no ser y que es posible, además, crearlo. A esta forma de pensar recurren también muchos filósofos de la naturaleza. Por nuestra parte, acabamos de aceptar que es imposible ser y no ser a la vez y, basándonos en ello, hemos mostrado que [5] se trata del más firme de todos los principios. (...) Y es que es imposible enumerar los accidentes, puesto que son infinitos. Que enumere, por tanto, todos ellos o ninguno. De [15] este modo, pues, aun cuando la misma cosa sea hombre y diez mil veces no hombre, a la pregunta sobre si es hombre no se ha de contestar añadiendo que es, a la vez, también no hombre, a no ser que se vayan a añadir también en la respuesta todos los demás predicados accidentales, los que es y los que no es. Pero [20] si a pesar de todo hace tal cosa, no dialoga. / (2) En general, los que dicen tal eliminan la entidad, es decir, la esencia. (...) Ahora bien, si todas las cosas se dicen accidentalmente, no existirá el universal primero, y si el accidente significa siem-[35]pre el predicado de cierto sujeto, necesariamente se va a un proceso al infinito. Pero esto es imposible, ya que no se combi-[1007b]nan más de dos términos. (...) Por consiguiente, no todas las cosas se dicen accidentalmente y, por tanto, habrá algo además que signifique la entidad. Y si esto es así, queda mostrado que es imposible que las contradicciones se prediquen a la vez.” Cfr. ARISTÓTELES. *Metafísica*, pp. 174-182.
- 3 “Hechas estas precisiones, resulta evidente que los enunciados de carácter unilateral y referidos a todas las cosas no pueden tener vigencia, como algunos sostienen, tanto los que di-[30]cen que nada es verdadero (afirman, en efecto, que nada impide que en todos los casos ocurra como con la afirmación de que la diagonal es inconmensurable), como los que dicen que todas las cosas son verdaderas. Por lo demás, estas doctrinas vienen a identificarse, a fin de cuentas, con la de Heráclito. En efecto, el que afirma que todas las cosas son verdaderas y que todas las cosas son falsas, afirma también cada uno de estos enunciados por separado y, por tanto, si son imposibles [1012b]aquéllos, también serán imposibles éstos.” Cfr. ARISTÓTELES. *Metafísica*, p. 201.

### Filosofía Primera, Libro VI (E), 2-4.

“Más bien, se ponen las condiciones de posibilidad para que ella llegue. Está en el libro E 2-4 en la Filosofía Primera, donde se excluye la ομοιοσις de la investigación de la ontología y de la teología, porque la verdad judicativa tiene contrario. Y lo falso no puede darse en el correlato ontológico del lenguaje que pertenece al ser. Sin embargo, es indispensable porque sin lo falso – que «no es» pero es inteligible – no habría ningún aprendizaje. El otro correlato es que se excluye también lo κατά συμβεβηκός (lo accidental) porque no pertenece a la ciencia de lo necesario. Lo accidental «sí es» pero no puede ser inteligido. Luego lo falso puede ser inteligido pero «no es», mientras que lo accidental «es» pero no puede ser inteligido porque no tiene causa.” Cfr. OÑATE, T. *El Nietzsche de Heidegger: Estética y Nihilismo*. Sesión del día tres, a partir del minuto 27.

- 1 “Y hemos de tomar como punto de partida lo siguiente: ¿no hay, acaso, nada que no sea ni siempre ni la mayoría de las veces, o más bien esto es imposible? Luego aparte de estas cosas hay algo que sucede fortuitamente, es decir, accidentalmente. Y ¿se da «lo que es la mayoría de las veces», pero no se da en ningún caso «lo que es siempre», o bien hay cosas eternas? Ciertamente, sobre estas últimas habremos de investigar más tarde pero que

no hay ciencia del accidente, es evidente. Y es que toda ciencia se ocupa de lo que es siempre o la mayoría de las veces: si no, ¿cómo se podría aprender o enseñar a otro?” Cfr. ARISTÓTELES. *Metafísica*, p. 273.

- 2 “La falsedad y la verdad no se dan, pues, en las cosas (como si lo bueno fuera verdadero y lo malo, inmediatamente falso) sino en el pensamiento, y tratándose de las cosas simples y del qué-es, ni siquiera en el pensamiento. Posteriormente tendremos que investigar todo aquello que ha de estudiarse acerca de lo que es y lo que no es en este sentido. Y puesto que la com-[30]binación y la división tienen lugar en el pensamiento y no en las cosas, y lo que es en este sentido es distinto de las cosas que son en sentido primordial (pues el pensamiento junta o separa bien el qué-es de una cosa, bien la cualidad, bien la cantidad, bien alguna otra determinación suya), lo que es en los sentidos de «es accidentalmente» y «es verdadero» ha de dejarse a un lado. Y es que la causa del uno es indeterminada y la [1028a] del otro es una cierta afección del pensamiento, y ambos están referidos al otro género —al que queda— de lo que es, y fuera (de este género) no manifiestan que exista ninguna naturaleza de lo que es. Por ello, dejémoslos de lado e investiguemos las causas y los principios de lo que es mismo, en tanto que algo que es.” Cfr. ARISTÓTELES. *Metafísica*, pp. 276-277.

### Filosofía Primera, Libro IX (Θ), 8.

“Da la impresión entonces de que en este momento Heidegger es muy consciente de no se puede asimilar δύναμις a ενέργεια en el sentido (...) en que la δύναμις, por preceder en el tiempo cronológico a lo que hemos traducido por acto – que no podemos traducirlo así (...) sino que tenemos que traducir por ενέργεια (unidad de obra) – la πράξις οὐκ κίνησις (la acción y no el movimiento), sigue, desde el punto de vista del tiempo cronológico, sigue a la potencia; pero desde el punto de vista causal no. Desde el punto de vista causal tendrá muchísimo cuidado Aristóteles – y esto es el contenido de todo el texto de la Filosofía Primera en el Libro IX – dentro del IX el Θ 8, una vez que en el 6 y en el 7 ha distinguido netamente acción y movimiento, κίνησις y ενέργεια, y ενέργεια es πράξις, ahí entonces establecerá con sumo cuidado Aristóteles la crítica (cuidado con esto) – no al abstraccionismo platónico, no a que los números y las entidades matemáticas puedan sustituir a las entidades sensibles y establecer desde ellas un nihilismo, no – sino que ahí la discusión será contra una metafísica de la fuerza, de la fuerza entendida como poder, de la animalidad entendida como esencia.” Cfr. OÑATE, T. *El Nietzsche de Heidegger: Estética y Nihilismo*. Sesión del día uno, a partir del minuto 88.

“Desde el punto de vista del ser y del conocer no hay ningún problema a la hora de atestiguar que tiene primacía la acción, el verbo, sobre el sustantivo. Y que tiene primacía para la posibilidad de la sintaxis incluso que se agencia las determinaciones significativas del orden, de la taxis, de la disposición de cualquier sentido. ¿Dónde sí está el problema? En el tiempo (...) Porque desde un punto de vista – dirá Aristóteles – tiene primacía el movimiento sobre la acción, si este punto de vista es individual: por ejemplo, el que está aprendiendo respecto del momento en que ya ha aprendido. Pero esto no es así si entendemos que el único principio correctivo del método crítico en las investigaciones filosófico-políticas ha de ser que lo último para nosotros es lo primero en sí. El tiempo es ambiguo. Desde el punto de vista individual tiene primacía la δύναμις, tiene primacía la potencia, que es siempre cinética, que es siempre doble, que es – por ejemplo – incluso en las facultades doble («la medicina puede matar – como habitualmente hace – o curar – algunas veces, ¿verdad?»), pero la acción limita la potencia: «morirá o se curará». La acción es límite mientras que la potencia es siempre doble, es siempre más – y por eso para un griego – menos: aún no tiene el límite que permite ser, que permite ser en pluralidad. Bien. Pues en Θ 8 (...) se razona la primacía de la acción sobre el movimiento, de la praxis y de la obra de la acción sobre el movimiento, desde el punto de vista del ser del conocer – y del devenir – con el problema que acabamos de mencionar: es distinto si se considera desde el punto de vista a individual o se considera desde un punto de vista comunitario.” Cfr. OÑATE, T. *El Nietzsche de Heidegger: Estética y Nihilismo*. Sesión del día uno, a partir del minuto 91.

- 1 “Pues bien, el acto es anterior a toda potencia de este tipo en cuanto a la noción y en cuanto a la entidad. En cuanto al tiempo, por lo demás, lo es en cierto sentido, y en cierto sentido, no. / (I) Que ciertamente es anterior *en cuanto a la noción*, es evidente. En efecto, lo potente o capaz en sentido primario es potente o capaz porque le es posible actuar: así, digo que es constructor el que puede construir, y capaz de ver el que puede ver, y visible lo que puede ser visto. Y el mismo razonamiento vale en los demás casos, de modo que la noción (de acto) necesariamente precede (a la de potencia), y el conocimiento (de aquél) precede al conocimiento (de ésta). / (II) *En cuanto al tiempo* es anterior en el sentido siguiente: lo actual es anterior tratándose de lo mismo en cuanto a la especie, pero no numéricamente. Quiero decir esto: que respecto de este individuo humano que ya es en acto, respecto del trigo y respecto de alguien que está actualmente viendo, son, en cuanto al tiempo, anteriores la materia, la semilla y el que es capaz de ver, y estos últimos son en potencia, pero no en acto, hombre, trigo y alguien que ve. Sin embargo, anteriores a éstos en cuanto al tiempo hay otras cosas que son en acto, por las cuales son generados éstos. Y es que lo que es [25] en acto se genera siempre de lo que es en potencia por la acción de algo que es en acto, por ejemplo, un hombre por la acción de un hombre, un músico por la acción de un músico, habiendo siempre algo que produce el inicio del movimiento. Y lo que produce el movimiento está ya en acto. En las exposiciones relativas a la entidad quedó dicho, por lo demás, que todo lo que llega a ser, llega a ser algo, a partir de algo y por

la acción de algo, y que esto último es de la misma especie que aquello. Por lo cual es manifiestamente imposible que alguien sea constructor sin haber construido nada, o guitarrista sin haber tocado en absoluto la guitarra. Y es que el que está aprendiendo a tocar la guitarra aprende a tocar la guitarra tocándola, y lo mismo en los demás casos. De donde ha surgido el argumento sofisticado de que, careciendo del saber correspondiente, se ejecuta aquello sobre lo cual recae tal saber: el que está aprendiéndolo carece, efectivamente, de él. Pero puesto que ya ha llegado a ser algo de lo que está llegando a ser y, en general, algo ya se ha movido de lo que está moviéndose (esto está aclarado en los libros sobre el movimiento), también seguramente el que está aprendiendo poseerá necesariamente el saber correspondiente. Pero es que, además, con esta argumentación se patentiza que el acto es, también en este sentido, anterior a la potencia en cuanto a la generación y al tiempo.” Cfr. ARISTÓTELES. *Metafísica*, pp. 381-382.

- 2 “(III) Pero lo es también *en cuanto a la entidad*. (1) En primer lugar porque las cosas que son posteriores en cuanto a la generación son anteriores en cuanto a la forma específica, es decir, en cuanto a la entidad (así, el adulto es anterior al niño, y el hombre al espermatozoide: pues lo uno posee ya la forma específica y lo otro, no), y porque todo lo que se genera progresa hacia un principio, es decir, hacia un fin (*aquello para lo cual* es, efectivamente principio, y el *aquello para lo cual* de la generación es el fin), y el acto es fin, y la potencia se considera tal en función de él: desde luego, los animales no ven para tener vista, sino que tienen vista para ver, y de igual modo, se posee el arte de construir para construir, y la capacidad de teorizar para teorizar, pero no se teoriza para tener la capacidad de teorizar, a no ser los que están ejercitándose: y es que éstos no teorizan, a no ser de este modo, o bien, porque no necesitan en absoluto teorizar. / Además, la materia es en potencia en cuanto que puede alcanzar la forma específica, y una vez que está en acto, está ya en la forma específica. Y lo mismo en los demás casos, incluso en aquellos cuyo fin es un movimiento, y de ahí que la naturaleza se comporte como los que enseñan: éstos consideran que han alcanzado el fin cuando han exhibido al alumno actuando. (...) (2) Pero es anterior en un sentido más fundamental. Y es que las cosas eternas son, en cuanto a la entidad, anteriores a las cosas corruptibles, y nada que es en potencia es eterno. La razón es ésta: que toda potencia lo es, conjuntamente, de ambos términos de la contradicción. Pues, de una parte, aquello que no tiene potencia de existir no existirá en ningún sujeto y, de otra parte, todo aquello que tiene potencia puede no actualizarse. Luego, lo que tiene potencia de ser es posible que sea y que no sea. Por tanto, la misma cosa es posible que sea y que no sea. Y lo que es capaz de no ser cabe que no sea. A su vez, lo que tiene la posibilidad de no ser es corruptible, ya en sentido absoluto, ya en aquel aspecto en que se dice que puede no ser, en cuanto al lugar, en cuanto a la cantidad o en cuanto a la [15] cualidad. Lo corruptible en sentido absoluto es lo corruptible en cuanto a la entidad.” Cfr. ARISTÓTELES. *Metafísica*, pp. 383-385.

### Filosofía Primera, Libro IX (Θ), 10.

“No es lo mismo la verdad ontológica, que la verdad lógica, o bien, verdad judicativa; no son lo mismo. La verdad lógica o verdad judicativa, la verdad que «dice algo de algo», es compuesta. El juicio es siempre compuesto; dice «esto es así en vez de ser de otra manera»; forma parte también del *πολεμος*, de la discusión, de la dialéctica. La verdad ontológica no tiene contrario. Esta es la enseñanza esencial de Aristóteles en el Θ 10. Ya nos hemos referido el otro día a la importancia del libro 9, el libro de la modalidad. Aristóteles hará desembocar la *ενεργεια*, la *εντελέχεια*, – todo lo que hemos hablado del devenir del ser –, en la mediación de la *ἀλήθεια* como *λόγος* reuniente y dirá «no tiene contrario»; tampoco la *ουσια* tiene contrario: se alcanza o no se alcanza. Mientras que toda verdad lógica, verdad judicativa, se contrapone a la falsedad. «Aquí no hay» – dirá Aristóteles – «ni error ni engaño», sino que esto es alcanzarlo o no alcanzarlo, pero no como la ceguera. (...) ¿En qué sentido entonces la ceguera? En algo así como que la responsabilización respecto del error sí se puede tener. No es lo mismo que en relación a la justicia. Sí se puede tener en cuanto se acepte la dimensión crítica de la filosofía, que lo que quiere es la pertenencia, no solamente a la verdad ontológica, sino encontrar la condición de posibilidad de que la verdad del verbo cópula pertenezca a la verdad ontológica que ya es un infinitivo verbal, un Ereignis, un acontecer. El «es» es una síntesis, es un concepto. El acontecer es simple, es indivisible; no es judicativo, no es dialéctico; por eso no tiene contrario. El parangón explicativo del Θ 10 de la verdad ontológica no tiene contrario. Se alcanza o no se alcanza.” Cfr. OÑATE, T. *El Nietzsche de Heidegger: Estética y Nihilismo*. Sesión del día tres, a partir del minuto 84.

- 1 “(I) Ahora bien, si ciertas cosas están siempre unidas y no [10] pueden separarse, mientras que otras están siempre separadas y no pueden darse unidas, y en fin, otras pueden darse de estos dos modos contrarios, «ser» consiste en darse unido y en ser uno, mientras que «no ser» consiste en no darse unido, sino en ser una pluralidad. Y respecto de las cosas que tienen esta (doble) posibilidad, la misma opinión y el mismo enunciado viene a ser verdadero y falso, es decir, puede a veces decir la verdad [15] y a veces, una falsedad. Por el contrario, respecto de las cosas que no pueden ser de otro modo que como son, (el mismo enunciado) no viene a ser a veces verdadero y a veces falso, sino que por siempre es verdadero y falso lo mismo. / (2) Ahora bien, respecto de las cosas carentes de composición ¿qué es «ser» y «no ser», y la verdad y la falsedad? (...) Más bien, la verdad y la falsedad consisten en esto: la verdad, en captar y enunciar la cosa (pues enunciar y afirmar no son lo mismo), mientras que ignorarla consiste en no captarla (ya que no cabe el error acerca del *qué*-[25]es, a no ser accidentalmente; y lo mismo acerca

de las entidades carentes de composición: no es posible, ciertamente, el error acerca de ellas; y todas ellas son en acto, no en potencia, ya que, de no ser así, se generarían y destruirían, pero *lo que es mismo* ni se genera ni se destruye, pues tendría que generar-[30]se a partir de otra cosa. Así pues, respecto de las cosas que son *una esencia*, y que son actos, no es posible errar, sino captarlas o no. No obstante, acerca de ellas nos preguntamos por el qué-es, si son tales o no). / En cuanto al ser en el sentido de «ser verdadero» y al no ser en el sentido de «ser falso», en un caso es verdadero si está [35] unido, y en el otro caso es falso si no está unido. Y en el pri-[1052a] mer caso, si es, es así, y si no es así, no es. Y la verdad consiste en captarlos. Y no cabe falsedad ni error, sino ignorancia, pero no como la ceguera: la ceguera, en efecto, sería como si uno careciera completamente de la facultad intelectual. (3) Es también evidente que acerca de las cosas inmóviles [5] no es posible el error respecto del tiempo, si se consideran como inmóviles. Por ejemplo, si se juzga que el triángulo no cambia, no se podrá juzgar que, en cierto momento, sus ángulos valen dos rectos y, en cierto momento, no (pues, en tal caso, cambiaría), pero sí (se podrá juzgar) que algo tiene cierta propiedad y algo, no: por ejemplo, que ningún número par es primo, o bien que algunos lo son y otros no. Por lo demás, tratándose de un número en particular, ni siquiera esto es posi-[10]ble. Pues ya no se podrá pensar que alguno lo es y alguno no, sino que su juicio será verdadero o falso, ya que la cosa es siempre del mismo modo.” Cfr. ARISTÓTELES. *Metafísica*, pp. 390-392.

### Ética nicomáquea, Libro II, 1.

“De la misma manera la polis está regida para Aristóteles por vínculos de colaboración y amistad, o filiación activa, por acciones participativas en las que colabora la riqueza diferencial de cada uno quien buscando el incremento y la potencia intensiva plural de su propio bien y sus capacidades, participa en el bien común de las praxis civiles y la vida buena, con los otros y para los otros en medio de instituciones justas.” Cfr. OÑATE, T. *Jornadas de Filosofía política y estética 2016-2017. Topologías del pueblo y estéticas de la emancipación*. A partir del minuto 38.

- 1 “[1103a15] Existen, pues, dos clases de virtud, la dianoética y la ética. La dianoética se origina y crece principalmente por la enseñanza, y por ello requiere experiencia y tiempo; la ética, en cambio, procede de la costumbre, como lo indica el [20] nombre que varía ligeramente del de «costumbre». De este hecho resulta claro que ninguna de las virtudes éticas se produce en nosotros por naturaleza, puesto que ninguna cosa que existe por naturaleza se modifica por costumbre. Así la piedra que se mueve por naturaleza hacia abajo, no podría ser acostumbrada a moverse hacia arriba, aunque se intentara acostumbrarla lanzándola hacia arriba innumerables veces; ni el fuego, hacia abajo; ni ninguna otra cosa, de cierta [25] naturaleza, podría acostumbrarse a ser de otra manera. De ahí que las virtudes no se produzcan ni por naturaleza ni contra naturaleza, sino que nuestro natural pueda recibirlas y perfeccionarlas mediante la costumbre. / Además, de todas las disposiciones naturales, adquirimos primero la capacidad y luego ejercemos las actividades. Esto es evidente en el caso de los sentidos; pues no por ver muchas veces u oír muchas veces adquirimos los sentidos, sino al revés: los usamos porque los tenemos, no los tenemos por haberlos usado. En cambio, adquirimos las virtudes [30] como resultado de actividades anteriores. Y éste es el caso de las demás artes, pues lo que hay que hacer después de haber aprendido, lo aprendemos haciéndolo. Así nos hacemos constructores construyendo casas, y citaristas tocando la cítara. De un modo semejante, practicando la justicia nos hacemos justos; practicando la moderación, moderados, y practicando la virilidad, viriles. Esto viene confirmado por [1103b] lo que ocurre en las ciudades: los legisladores hacen buenos a los ciudadanos haciéndoles adquirir ciertos hábitos, y ésta es la voluntad de todo legislador; pero los legisladores que no lo hacen bien yerran, y con esto se distingue el buen ré-[5]gimen del malo. / Además, las mismas causas y los mismos medios producen y destruyen toda virtud, lo mismo que las artes; pues tocando la cítara se hacen tanto los buenos como los malos citaristas, y de manera análoga los constructores de casas y todo lo demás: pues construyendo bien serán buenos constructo-[10]res, y construyendo mal, malos. Si no fuera así, no habría necesidad de maestros, sino que todos serían de nacimiento buenos y malos.” Cfr. ARISTÓTELES. *Ética nicomáquea. Ética eudemia*, pp. 160-161.

# Las huellas de Platón

## Teetetes

- 1 Acerca del devenir: “Voy a decírtelo. Se trata de una opinión que no es de pequeña importancia. Pretende, que ninguna cosa es una, tomada en sí misma, y que a ninguna cosa, sea la que sea, se la puede atribuir con razón denominación, ni cualidad alguna; que si se llama grande una cosa, ella parecerá pequeña; si pesada, parecerá ligera y así de lo demás; porque nada es uno, ni igual, ni de una cualidad determinada, sino que de la traslación, del movimiento, y de su mezcla recíproca se forma todo lo que decimos que existe, sirviéndonos en esto de una expresión impropia, porque nada existe sino que todo deviene. Los sabios todos, a excepción de Parménides, convienen en este punto, como Protágoras, Heráclito, Empedocles; los más excelentes poetas en uno y otro género de poesía, Epicarmo en la comedia, Homero en la tragedia, cuando dice: “El Océano, padre de los dioses y Tetis su madre, con lo que da a entender, que todas las cosas son producidas por el flujo y el movimiento. ¿No juzgas que es esto lo que ha querido decir?” Cfr. PLATÓN. *Obras completas*. Tomo III. «Teetetes», p. 176.

## Cratilo

- 1 “SÓCRATES. Heráclito dice que todo pasa; que nada permanece; y comparando las cosas con el curso de un río, dice que no puede entrarse dos veces en un mismo río.  
HERMÓGENES. Es exacto.” Cfr. PLATÓN, *Obras completas*. Tomo IV, p. 403.

## Fedón

- 1 “Dios quiso un día reconciliar estos dos enemigos, y que no habiendo podido conseguirlo, los ató a una misma cadena, y por esta razón, en el momento que uno llega, se ve bien pronto llegar a su compañero.” Cfr. PLATÓN. *Obras completas*. Tomo V. «Fedón», p. 24.
- 2 “el vivir es para todos los hombres una necesidad absoluta e invariable, hasta para aquellos mismos a quienes vendría mejor la muerte que la vida; y tendrás también por cosa extraña que no sea permitido a aquellos, para quienes la muerte es preferible a la vida, procurarse a sí mismos este bien, y que estén obligados a esperar otro libertador.” Cfr. PLATÓN. *Obras completas*. Tomo V. «Fedón», pp. 26-27.
- 3 “Si todas estas contrarias no se engendrasen recíprocamente, girando, por decirlo así, en un círculo; y si no hubiese más que una producción directa de lo uno por lo otro, sin ningún regreso de este último al primer contrario que le ha producido, ya comprendes que en este caso todas las cosas tendrían la misma figura, aparecerían de una misma forma, y toda producción cesaría.” Cfr. PLATÓN. *Obras completas*. Tomo V. «Fedón», p. 42.
- 4 “¿Tienes dificultad en creer que aprender no es más que acordarse? (...) para acordarse, es preciso haber sabido antes la cosa de que uno se acuerda.” Cfr. PLATÓN. *Obras completas*. Tomo V. «Fedón», p. 44.
- 5 “¿Pero en qué tiempo han adquirido nuestras almas esta ciencia? Porque no ha sido después de nacer (...) nuestras almas existían antes de este tiempo, antes de aparecer bajo esta forma humana; y mientras estaban así, sin cuerpos, sabían.” Cfr. PLATÓN. *Obras completas*. Tomo V. «Fedón», p. 50.
- 6 “cuando ella examina las cosas por sí misma, sin recurrir al cuerpo, se dirige a lo que es puro, eterno, inmortal, inmutable; y como es de la misma naturaleza, se une y estrecha con ello cuanto puede y da de sí su propia naturaleza. Entonces cesan sus extravíos, se mantiene siempre la misma, porque está unida a lo que no cambia jamás, y participa de su naturaleza; y este estado del alma es lo que se llama sabiduría.” Cfr. PLATÓN. *Obras completas*. Tomo V. «Fedón», p. 55.

## Timeo

- 1 Platón inicia el relato de la creación de todo lo existente – excusándose – en estos términos: “Importa extraordinariamente principiar en todas las cosas por el comienzo natural. Por esta razón debe distinguirse desde luego entre la copia y el modelo, teniendo en cuenta que las palabras tienen una especie de parentesco con las cosas que expresan. Los discursos, que se refieren a objetos estables, inmutables, inteligibles, deben ser ellos también estables, inquebrantables, invencibles, si puede ser, ante todos los esfuerzos de la refutación, y esto de una manera absoluta. En cuanto a los discursos que se refieren a lo que ha sido copiado de estos objetos, como no son más que una copia, basta que sean probables.

(...)

Veamos por qué causa o motivo el Ordenador de todo este universo le ha formado. Era bueno, y el que es bueno no puede experimentar ningún género de envidia. [166] Extraño a este sentimiento, quiso que todas las cosas, en cuanto fuese posible, fueran semejantes a él mismo. Cualquiera que, instruido por hombres sabios, admitiera que ésta es la principal razón de la formación del mundo, admitiría indudablemente la verdad. Dios quería, pues, que todo fuese bueno y nada malo, en cuanto de él dependiese; y por esto, habiendo tomado todas las cosas visibles, que lejos de estar en reposo se agitaban en un movimiento sin regla ni medida, las hizo pasar del desorden al orden, estado que le pareció preferible. Un ser bueno no podía ni puede hacer nada que no sea excelente. A la luz de la razón encontró que de todas las cosas visibles no podía absolutamente sacar ninguna obra, que fuese más bella que un ser inteligente, y que en ningún ser podría encontrarse la inteligencia sin tener un alma. En consecuencia puso la inteligencia en el alma, el alma en el cuerpo; y ordenó el universo de manera que resultara una obra de naturaleza excelente y perfectamente bella. De suerte que la probabilidad nos obliga a decir que este mundo es verdaderamente un ser animado e inteligente, producido por la providencia divina. Sentado esto, el orden de las ideas nos conduce a la averiguación de cuál es el ser, a cuya semejanza Dios ha formado el mundo. No creemos que haya sido a semejanza de ninguna de las especies particulares que existen. Nada de lo que se parece a lo imperfecto, puede ser bello. El ser que comprende como partes todos los animales tomados individualmente o por géneros; he aquí, diremos, el modelo del universo. Este modelo, en efecto, encierra en sí todos los animales inteligibles, como el mundo abraza a nosotros mismos y a todos los seres visibles. Porque Dios, queriendo hacerle lo más semejante posible a lo más bello y a lo más perfecto entre las cosas inteligibles, ha hecho un solo animal visible, el cual [167] envuelve a la vez todos los animales particulares, unidos por lazos de parentesco.” Cfr. PLATÓN. *Obras completas*. Tomo VI. «Timeo», pp. 165-167.

- 2 Acto seguido describe la creación del mundo por relaciones entre los elementos. Empezó por el fuego y la tierra y después dispuso del agua y el aire como “medios términos” (op. cit., pp. 167-168).
- 3 Luego describe la creación con un relato de corte parmenídeo: en forma de esfera, sin órganos, provisto de todo, autosuficiente (op. cit., pp. 169-170).
- 4 Después describe la creación del alma del mundo: “Ahora bien; en medio de este cuerpo universal puso un alma, la extendió por todas las partes de aquel, y hasta le envolvió con ella exteriormente. De este modo formó un cielo esférico que se mueve circularmente, único y solitario, que tiene la virtud de unirse consigo mismo y de bastarse a sí propio, sin tener necesidad de nada que le sea extraño; y que se conoce y se ama en la medida conveniente. De este modo produjo un dios completamente dichoso.” (op. cit., p. 170).
- 5 En las páginas 171 a 175 enumera los pasos seguidos por el Demiurgo para crear el universo siguiendo un discurso de corte matemático: hace uso de proporciones y formas que las traslada a una esencia desde la que crea todo. Recogemos sólo los elementos más notables para nuestro desarrollo: “De la esencia indivisible y siempre la misma (2) [Esta esencia indivisible y siempre la misma, según conjetura Martín, es nada menos que el mismo intelecto divino.] y de la esencia divisible y corporal (1) [Esta esencia divisible y corporal, según otra conjetura del mismo autor, no es la materia misma, sino una imagen de la materia de las ideas, porque hay materia hasta en las ideas, y sería, por decirlo así, el alma motriz del caos.] Dios formó, combinándolas, una tercera especie de esencia intermedia (2) [No se debe confundir esta tercera esencia con el alma misma, como hace Proclo, a quien sin razón justifica M. J. Simón en su *Estudio sobre el comentario del Timeo*.], la cual participa a la vez de la naturaleza de lo mismo (3) [*Lo mismo*, es decir, la idea de la identidad absoluta o la identidad ideal.] y de la de lo otro (4) [*Lo otro*, es decir, la idea de la diversidad absoluta o la diversidad ideal.], y se encuentra así colocada a igual distancia de la esencia indivisible y de la esencia corporal y divisible. Tomando en seguida estos tres principios, formó una sola especie, uniendo a viva fuerza la naturaleza rebelde de lo otro con la de lo mismo. Después de lo cual y de haber mezclado lo indivisible y lo divisible con la esencia (5) [*La esencia*, es decir, la tercera esencia, la que es intermedia.], y compuesto con estas tres cosas un solo todo, dividió por último este todo en tantas partes como convenía, cada una de las cuales contenía a la vez de lo mismo, de lo otro y de la esencia (6) [interpretación de M. Martín, nota a pie de página en op. cit., pp. 171-172]. (...) Cuando el autor de las cosas hubo formado el alma del mundo a su gusto, arregló dentro de ella el cuerpo del universo, y los unió ligando el centro del uno con el del otro. El alma derramada así por todas las partes, desde el centro a las extremidades del cielo, hasta excederle y envolverle en todas direcciones, estableció, al girar sobre sí misma, el principio divino de una vida perpetua y sabia por todo el curso de los tiempos. Así nacieron el cuerpo visible del cielo y el alma invisible, la cual participa de la razón y de la armonía de los seres inteligibles y eternos, y es la más perfecta de las cosas que el Ser perfecto ha formado. Compuesta de la combinación de los tres principios, la naturaleza de lo mismo, de la de lo otro y de la esencia (intermedia); dividida y unida en sus partes con proporción; girando siempre sobre sí misma, sea que el alma encuentre algún objeto, cuya esencia es divisible, o cualquiera otro, cuya esencia es indivisible, ella declara por el movimiento de todo su ser a qué se parece cada cosa y en qué se diferencia, por qué, dónde, cuándo y de qué manera sucede que esta cosa existe o sostiene algunas relaciones con las cosas particulares sujetas a la generación y con las que son siempre las mismas. La razón, que no es capaz de conocer la verdad sino por su relación con lo que es lo mismo, puede tener por objeto lo mismo y lo otro; y cuando en los movimientos a que se entrega sin voz y sin eco, entra

en relación con lo que es sensible, y el círculo de lo otro, en su marcha regular, [176] lleva al alma entera nuevas de su mundo, entonces se producen opiniones y creencias sólidas y verdaderas. Y cuando se liga a lo que es racional, y el círculo de lo mismo, girando oportunamente, lo descubre al alma, hay necesariamente conocimiento y ciencia perfectos. ¿Dónde se produce este doble conocimiento? Si alguno pretende que es en otra parte que en el alma, no puede estar más distante de la verdad.” (op. cit., pp. 175-176).

- 6 Platón describe acto seguido la creación del tiempo en estos términos: “Cuando el padre y autor del mundo vio moverse y animarse esta imagen de los dioses eternos, que él había producido, se gozó en su obra, y lleno de satisfacción, quiso hacerla más semejante aún a su modelo. Y como este modelo era un animal eterno, se esforzó para dar al universo, en cuanto fuera posible, el mismo género de perfección. Pero esta naturaleza eterna del animal inteligible no había medio de adaptarla a lo que es engendrado. Así es que Dios resolvió crear una imagen móvil de la eternidad, y por la disposición que puso en todas las partes del universo, hizo a semejanza de la eternidad, que descansa en la unidad, esta imagen eterna, pero divisible, que llamamos el tiempo. Los días y las noches, los meses y los años no existían antes, y Dios los hizo aparecer, introduciendo el orden en el cielo. Estas son partes del tiempo, y como el tiempo huye, el futuro y el pasado son formas que en nuestra ignorancia aplicamos muy indebidamente al Ser eterno. Nosotros decimos de él: ha sido, es, será; cuando sólo puede decirse en verdad: él es. Las expresiones, ha sido, será, sólo convienen a la generación, que pasa y se sucede en el tiempo. Tales expresiones representan movimientos, y el Ser eterno inmutable, inmóvil, no puede ser más viejo ni más joven; no existe, ni ha existido, ni existirá en el tiempo; en una palabra, no está sujeto a ninguno de los accidentes que [177] la generación pone en las cosas que se mueven y están sometidas a los sentidos; éstas son formas del tiempo que imita la eternidad, realizando sus revoluciones medidas por el número. Las demás locuciones: lo pasado *es* lo pasado, lo presente *es* lo presente, lo futuro *es* lo futuro, el no-ser *es* el no-ser, no tienen tampoco exactitud alguna (1) [Porque estas cosas *devienen* siempre, sin *ser* nunca]. Pero no son ni este lugar ni este momento oportunos para entrar en más detalles sobre este punto.

El tiempo fue, pues, producido con el cielo, a fin de que, nacidos juntos, perezcan juntos, si es que deben algún día perecer; y fue hecho según el modelo de la naturaleza eterna, para que se pareciese a ésta todo lo posible. Porque el modelo *está siendo* de toda eternidad, y el tiempo *es* desde el principio hasta el fin, *habiendo sido, siendo y debiendo ser*. Con este designio y con este pensamiento, Dios, para producir el tiempo, hizo nacer el Sol, la Luna y los otros cinco astros, que llamamos planetas, y que están destinados a marcar y mantener la medida del tiempo.” Cfr. PLATÓN. *Obras completas*. Tomo VI. «Timeo», pp. 176-177.

## Critias

- 1 En relación a las exigencias de veracidad: “Lo mismo sucede con los discursos. Cuando se trata de las cosas celestes y divinas, basta que se hable de ellas con alguna verosimilitud; pero cuando se trata de las cosas mortales y humanas, las examinamos con un espíritu riguroso.” Cfr. PLATÓN. *Obras completas*. Tomo VI. «Critias», p. 271.

## República

- 1 “Durante nuestra conversación, Trasímaco había abierto muchas veces la boca, para interrumpirnos. Los que estaban sentados cerca de él se lo impedían, porque querían oírnos hasta la conclusión; pero cuando nosotros cesamos de hablar, no pudo contenerse, y volviéndose de repente, se vino a nosotros como una bestia feroz, para devorarnos. Polemarco y yo nos sentimos como aterrados. En seguida tomándola conmigo me dijo: Sócrates, ¿a qué viene toda esa palabrería? ¿A qué ese pueril cambio de mutuas concesiones? ¿Quieres saber sencillamente lo que es la justicia? No te limites a interrogar y a procurarte la necia gloria de refutar las respuestas de los demás. No ignoras que es más fácil interrogar que responder. Respóndeme ahora tú. ¿Qué es la justicia? Y no me digas que es lo que conviene, lo que es útil, lo que es ventajoso, lo que es lucrativo, lo que es provechoso; responde neta y precisamente; porque yo no soy hombre que admita necedades como buenas respuestas.” Cfr. PLATÓN. *Obras completas*. Tomo VII, «República», pp. 76-77.

# Razón poética

## Zambrano

¿Quién la llevó hasta allí? ¿Quién se lo mostró? ¿Acaso fue su musa? Quizá el amor y su música, quizá el Machado de *La guerra*, quizá el Unamuno *Del sentimiento trágico de la vida*. ¿Y no sentiría un emerger a la luz? ¿Un nacer desde sus entrañas? Sí. Aquel día de 1929 en que *despertó* – como la historia de España – bajo el cielo azul de Madrid, cuando notó que todo parecía aguardarla, que “le darían tiempo para todo” y se dijo a sí misma: “sí; estoy aquí.”<sup>1</sup>

Poco importa que la primera vez que se acuñara esa razón *de la diferencia* fuera en la recensión del libro de Machado de *La guerra* (1937). Lo que importa es que Zambrano recuperó un pasaje olvidado para acceder al lugar del límite: “No sucede esto en el mundo por primera vez: que pensamiento y poesía, filosofía y poesía se amen y se requieran en contraposición, y tal vez para algunos, consuelo de aquellas veces en que mutuamente se rechazan y andan en discordia. No es la primera vez, y así acuden a nuestra memoria las diversas formas de esta unidad. Los primeros pensamientos filosóficos son a la par poéticos; en poemas se vierte los transparentes pensamientos de Parménides, de Pitágoras; poetas y filósofos son al mismo tiempo los descubridores de la razón en Grecia. Poesía y escolástica encontramos en Dante, y pensamiento, clarividente y concentrado pensamiento encontramos en Baudelaire.”<sup>2</sup>

Y lo recuperó sin ejercer violencia. Síntesis – y no ruptura – entre filosofía y poesía para aproximar la verdad, conscientes de que permanecerá en parte velada, en la reserva, pudorosa de su misterio. Pues es la verdad una música gracias a la cual “la palabra no defrauda”<sup>3</sup> Y esta música-verdad-palabra, esta razón diferente, deberá ser ganada pacientemente. Se entregará sólo a “alguien que, sin prisa, vaya toda su vida, casi sin tocarla, rozándola apenas, desgranando su secreto según número, ése que se esconde más cuando más se revela.”<sup>4</sup> Así el músico-filósofo-poeta de Zambrano – su Homero – vivirá errante con su guitarra, sin asidero. No tomará una decisión. No le exigirá nada. Le bastará entrever “algo en la niebla y a esto que entrevee es fiel hasta la muerte”<sup>5</sup>, fiel de por vida. Y no lo exige, como el filósofo, ver su cara para entregarse él. No lucha al modo de Jacob, con el ángel. Acepta y aun anhela ser vencido.”<sup>6</sup>

Otra guerra más tarde, ya en 1946 escribe Heidegger *¿Y para qué poetas?* y encuentra que ellos son los que aún están en la pista de lo sagrado que conduce a lo divino en una Tierra que yace desolada en la oscuridad de su medianoche. Y los considera *los más arriesgados* que “experimentan en la falta de salvación la desprotección. En las tinieblas de la noche del mundo llevan a los mortales la huella de los dioses huidos. Los más arriesgados son, como cantores de lo salvo, «poetas en tiempos de penuria».”<sup>7</sup> Y así en 1953 Heidegger escribe *¿Quién es el Zaratustra de Nietzsche?* y descubre *esos pasos atrás* y encuentra poetizar como excogitar y señala de nuevo – como Zambrano – a Parménides. “¿Quién es el Zaratustra de Nietzsche? Esto pregunta ahora: ¿quién es este maestro? ¿Quién es esta figura que en el estadio del acabamiento de la Metafísica aparece dentro de los límites de ella? En la historia de la Metafísica occidental en ninguna parte como aquí se poetiza o, digámoslo de un modo más adecuado, y literalmente, se ex-cogita (se consigue con el pensar) la figura esencial del pensador de cada momento; en ninguna parte excepto en los comienzos del pensar occidental, en Parménides, y aquí sólo en perfiles velados.”<sup>8</sup>

Pero la filósofa-poeta ya había leído esas huellas en Machado quince años atrás. “Y así el filósofo parte despegándose en busca de su ser. El poeta sigue quieto esperando la donación. Y cuanto más tiempo pasa menos puede decidirse a partir. Y cuanto más se demore el regalo soñado, se vuelve hacia atrás. Parte, entonces, pero es hacia atrás; se deshace, se desvive se reintegra cuanto puede, a la niebla de donde saliera... “Y pobre hombre en sueños / siempre buscando a Dios entre la niebla.””<sup>9</sup>

Se duele la filósofa del tiempo que pasa carente de decisión. De un pasar inútil. “Porque todo lo vivido se le aparecía doliéndole, como una sola herida”<sup>10</sup>. Por ello ella decide *nacerse* de nuevo. Vive hacia delante para tener un pasado que le sirva porque la vida de la filósofa ha permanecido en suspensión hasta estos días de 1929. “La Filosofía le había dado muchas cosas” nos dice, “pero la principal, la que nunca podría pagar, era todo lo que le había enseñado a rechazar, a mantener en suspenso, como si no fuera, y hasta a destruir todas las posibilidades de su

<sup>1</sup> ZAMBRANO, M. *Delirio y destino*, p. 34.

<sup>2</sup> ZAMBRANO, M. *Senderos*, p. 65.

<sup>3</sup> ZAMBRANO, M. *Claros del bosque*, pp. 209-210.

<sup>4</sup> Op. cit., p. 210.

<sup>5</sup> Referencia al verso “Y pobre hombre en sueños / siempre buscando a Dios entre la niebla” MACHADO, A. *Soledades, Galerías y Otros poemas* (1907). LXXVII. Es una tarde cenicienta y mustia.

<sup>6</sup> ZAMBRANO, M. *Filosofía y poesía*, p. 45.

<sup>7</sup> HEIDEGGER, M. *Caminos de bosque*, p. 238.

<sup>8</sup> HEIDEGGER, M. *Conferencias y artículos*, p. 110.

<sup>9</sup> ZAMBRANO, M. *Filosofía y poesía*, p. 106.

<sup>10</sup> ZAMBRANO, M. *Delirio y destino*, p. 34.

vida.”<sup>11</sup> Por ello tendría que transitar *necesariamente* por caminos de delirio.

---

<sup>11</sup> Op. cit., p. 30.

# Mundo Absurdo

## Camus

Si Sócrates tuviera que hacer un esbozo en un párrafo de *El mito de Sísifo* redactaría algo así: «Encontrarnos con Camus es llevar nuestra nave Argos hasta Mundo Absurdo. Allí sus ciudadanos se ríen de sí mismos: dichosos, afrontan su realidad serenamente. Reconocen lo útil de la razón, sus certezas; rechazan las verdades eternas o no las prestan atención; aceptan la muerte y abrazan la libertad de una vida con final seguro, de una conciencia perecedera, de esa alma que morirá antes que el cuerpo. Orgullos, satisfechos, felices de que el sentido de todo radique precisamente ahí: en carecer de él.»

Camus describe el drama del hombre en términos de nostalgia de la unidad y apetito de absoluto<sup>1</sup> para acto seguido mostrar la incapacidad de la ciencia para aportar respuestas. El mundo es inaprehensible por lo que la única paz para el hombre radica en negarse a saber y a vivir: “Todo está ordenado para que nazca esa paz emponzoñada que dan la indiferencia, el sueño del corazón o los renunciamentos mortales.”<sup>2</sup>

Repasa Camus el pensamiento de distintos filósofos y su conexión con el absurdo: inquietud y angustia para Heidegger<sup>3</sup>, la pérdida de la ingenuidad en Jaspers<sup>4</sup>, certidumbres como piedras en Chestov<sup>5</sup>, la ausencia de verdades absolutas y existencias imposibles en sí mismas con Kierkegaard<sup>6</sup>, y la falta de consuelo en la fenomenología de Husserl. Pone sobre la mesa lo que tienen en común: “proclaman a porfía que nada está claro, que todo es caos, que el hombre conserva solamente su clarividencia y el conocimiento preciso de los muros que lo rodean.”<sup>7</sup>

Para Camus el absurdo nace de un conflicto: el hombre pregunta al mundo – le busca el sentido – y este responde con un silencio irrazonable. Esta situación adquiere tintes dramáticos: el hombre – el existente – es incapaz de hallar toda lógica.<sup>8</sup>

Se sumerge el filósofo en una crítica al existencialismo y la fenomenología<sup>9</sup> acentuándola en las figuras de Kierkegaard y Husserl. Dice Camus: “La razón y lo irracional llevan, a la misma predicación. Es que, en verdad, el camino importa poco y la voluntad de llegar basta para todo. El filósofo abstracto y el filósofo religioso parten del mismo desorden y se apoyan en la misma angustia. Pero lo esencial es explicar. A este respecto la nostalgia es más fuerte que la ciencia.”<sup>10</sup> La razón – que no es única y su rostro también es humano y cambiante – “Es un instrumento de pensamiento y no el pensamiento mismo. El pensamiento de un hombre es, ante todo, su nostalgia.”<sup>11</sup>

Entiende el filósofo que la actitud más coherente del hombre es la rebelión. Volverse de forma permanente contra su propia oscuridad. Cuestionar el mundo a cada instante.<sup>12</sup> En la confrontación del hombre con el mundo se da una lucha épica. De ahí el incansable Sísifo. Es la dignidad del hombre lo que afronta esta lucha: “no hay espectáculo más bello que el de la inteligencia en lucha con una realidad que la supera.”<sup>13</sup> A lo que Zambrano añadiría: “Vivir es errar, andar a la deriva tras de ese “único” que nos persigue sin tregua, en el seno sin fin de esa realidad que no nos deja, que tampoco permite que nos hundamos en ella, resistencia última que nos obliga a salir, a sostenernos.”<sup>14</sup> Por ello, “El suicidio es un desconocimiento”<sup>15</sup> y el peor suicidio de todos es el que se produce por falta de imaginación<sup>16</sup>. Así, “El hombre absurdo no puede sino agotarlo todo y agotarse”<sup>17</sup> porque el absurdo le ha enseñado que su libertad radica en que no hay un mañana.<sup>18</sup>

Este hombre que vive para agotarlo todo y que se sabe libre porque no tiene porvenir se parece al hombre de la enfermedad del rencor. Los hombres carentes de esperanza que se sostienen matando. Así, sólo persigue vivir más y su tiempo es siempre presente: “El presente y la sucesión de los presentes ante un alma sin cesar

---

<sup>1</sup> CAMUS, A. *El mito de Sísifo*, pp. 11-12.

<sup>2</sup> Op. cit., p. 13.

<sup>3</sup> Op. cit., p. 15.

<sup>4</sup> Ib.

<sup>5</sup> Ib.

<sup>6</sup> Op. cit., p. 16.

<sup>7</sup> Ib.

<sup>8</sup> Op. cit., pp. 16-17.

<sup>9</sup> Op. cit., pp. 23-25.

<sup>10</sup> Op. cit., p. 26.

<sup>11</sup> Ib.

<sup>12</sup> Op. cit., p. 28.

<sup>13</sup> Op. cit., p. 29.

<sup>14</sup> ZAMBRANO, M. *Delirio y destino*, p. 69.

<sup>15</sup> CAMUS, A. *El mito de Sísifo*, p. 29.

<sup>16</sup> ZAMBRANO, M. *Isla de Puerto Rico*, p. 50.

<sup>17</sup> CAMUS, A. *El mito de Sísifo*, p. 29.

<sup>18</sup> Op. cit., p. 31.

consciente, tal es el ideal del hombre absurdo.”<sup>19</sup>

El filósofo es consciente de las consecuencias de este pensamiento. Por ello se mueve hacia la moral que debe adornar al hombre absurdo. Para ello gira Camus hacia Nietzsche, aforismo 188 de *Más allá del bien y del mal*<sup>20</sup>: “Parece claramente que lo principal en el cielo y en la tierra es obedecer largo tiempo y en una misma dirección: a la larga resulta de ello algo por lo que vale la pena vivir en esta tierra, como por ejemplo la virtud, el arte, la música, la danza, la razón, el espíritu, algo que transfigura, algo refinado, loco o divino.”<sup>21</sup> Usa de ella para mostrar una moral elevada, basada en una disciplina y que iguala al camino del hombre del absurdo. Así, el hombre absurdo debe ser virtuoso, elevado, un transfigurado, alguien casi divino.

Camus nos acerca al transhombre desde la aceptación de la absurdidad de la existencia. Es el hombre de la tragicidad, responsable pero no culpable, dispuesto a pagar y a fundar sus actos futuros en la experiencia pasada. Con ello: “El tiempo hará vivir al tiempo y la vida servirá a la vida.”<sup>22</sup> Procede el filósofo a ilustrar ejemplos de la moral propia del absurdo remarcando que son elegidos de hombres que «se acaban». Empieza los ejemplos con esta sentencia: “Todo lo que hace trabajar y agitarse al hombre utiliza la esperanza. El único pensamiento que no es mentiroso es, por lo tanto, un pensamiento estéril. En el mundo absurdo, el valor de una noción o de una vida se mide por su infecundidad.”<sup>23</sup> Ninguna esperanza en Mundo Absurdo. Esta es la fuente de su libertad con fecha límite, de su conciencia perecedera. Se cierra el paso a un más allá. *Don Juan*, el actor, el hombre de acción... todos simbolizan estilos de vida que encarnan lo absurdo<sup>24</sup>. “Este mundo absurdo y sin dios se puebla entonces con hombres que piensan con claridad y ya no esperan. Y todavía no he hablado del más absurdo de los personajes, que es el creador.”<sup>25</sup> Toda creación – nos dirá – carece de mañana. Crear –es vivir dos veces y es “el goce absurdo por excelencia”<sup>26</sup>. Apunta a una cita del aforismo 817 de *La voluntad de poder*: “El arte y nada más que el arte. Tenemos el arte para no morir de la verdad.”<sup>27</sup> Señala Camus que no hay lugar a diferencias entre artista y pensador. Ambos se empeñan y hacen en su obra.<sup>28</sup> Se sumerge en la música de la que dice que es un juego del espíritu consigo mismo, gratuito, demasiado próximo a las matemáticas: “No existe sensación más pura. Estos ejemplos son demasiado fáciles. El hombre absurdo reconoce como suyas esas armonías y esas formas.”<sup>29</sup> Pasa a la novela, a la que describe como intelectualización del arte. En ella se trabaja con imágenes, toma aspecto lo carnal. Los grandes novelistas son novelistas filósofos: “el hecho de que hayan preferido escribir con imágenes más bien que con razonamientos revela cierta idea, que les es común, de la inutilidad de todo principio de explicación (...) la obra es al mismo tiempo un fin y un principio. Es el resultado de una filosofía con frecuencia inexpresada.”<sup>30</sup>

Aborda el filósofo el mito de Sísifo. Lo mismo hombre prudente que bandido, infiel a los dioses que fiel a la tierra, vencedor de la muerte y fugitivo del infierno. Su delito fue servir a la vida y a su absurdo. De ahí su condena: arrastrar por todo el tiempo una roca: “Se ha comprendido ya que Sísifo es el héroe absurdo. Lo es tanto por sus pasiones como por su tormento. Su desprecio de los dioses, su odio a la muerte y su apasionamiento por la vida le valieron ese suplicio indecible en el que todo el ser se dedica a no acabar nada.”<sup>31</sup>

Posa su mirada el filósofo en Sísifo bajando al llano en busca de su roca para una nueva cumbre. Se fija en su lucidez del tormento, en su saber. Sísifo es consciente de la inexistencia de esperanza y la desprecia tornándola en una victoria contra los dioses. “Sísifo, proletario de los dioses, impotente y rebelde, conoce toda la magnitud de su miserable condición: en ella piensa durante su descenso. La clarividencia que debía constituir su tormento consume al mismo tiempo su victoria. No hay destino que no se venza con el desprecio.”<sup>32</sup> ¿Por qué hacer frente al destino con dolor si puede abordarse con alegría? “Las verdades aplastantes perecen de ser reconocidas.”<sup>33</sup>

Edipo obedece sin saberlo a su destino. Su tragedia se inicia en el momento que sabe y entonces *juzga* “todo está bien”<sup>34</sup>. La victoria absurda: “la sabiduría antigua coincide con el heroísmo moderno.”<sup>35</sup> Expulsión de los dioses

---

<sup>19</sup> Op. cit., p. 33.

<sup>20</sup> NIETZSCHE, F. *Más allá del bien y del mal*, p. 127.

En la traducción que seguimos dice así: “Lo esencial «en el cielo y en la tierra» es, según parece, repitámoslo, el *obedecer* durante mucho tiempo y en *una única* dirección: con esto se obtiene y se ha obtenido siempre, a la larga, algo por lo cual merece la pena vivir en la tierra, por ejemplo virtud, arte, música, baile, razón, espiritualidad, – algo transfigurador, refinado, loco y divino.”

<sup>21</sup> CAMUS, A. *El mito de Sísifo*, pp. 33-34.

<sup>22</sup> Op. cit., pp. 35-36.

<sup>23</sup> Op. cit., p. 36.

<sup>24</sup> Op. cit., pp. 36-45.

<sup>25</sup> Op. cit., p. 46.

<sup>26</sup> Op. cit., p. 47.

<sup>27</sup> Ib.

NIETZSCHE, F. *La voluntad de poder*, p. 545.

En la traducción que seguimos: “Precisamente el arte intenta siempre «que no perezcamos a causa de la verdad».”

<sup>28</sup> CAMUS, A. *El mito de Sísifo*, p. 49.

<sup>29</sup> Op. cit., pp. 49-50.

<sup>30</sup> Op. cit., p. 50.

<sup>31</sup> Op. cit., p. 59.

<sup>32</sup> Op. cit., p. 60.

<sup>33</sup> Ib.

<sup>34</sup> Ib.

<sup>35</sup> Ib.

que habían entrado en el mundo por la insatisfacción “y la afición a los dolores inútiles”<sup>36</sup>, traer el destino a los asuntos humanos. “No hay sol sin sombra y es necesario conocer la noche. El hombre absurdo dice “sí” y su esfuerzo no terminará nunca.”<sup>37</sup> Comparte la alegría silenciosa de Sísifo. La pertenencia de su destino.<sup>38</sup> “creado por él, unido bajo la mirada de su memoria y pronto sellado por su muerte.”<sup>39</sup>

El Sísifo de Camus es nietzscheano. No quiere dioses. Los rechaza. Permanece en la Tierra junto a su piedra. Esto le es suficiente. Ahí encuentra su sentido. “Sísifo enseña la fidelidad superior que niega a los dioses y levanta las rocas. El también juzga que todo está bien. Este universo en adelante sin amo no le parece estéril ni fútil. Cada uno de los granos de esta piedra, cada fragmento mineral de esta montaña llena de oscuridad, forma por sí solo un mundo. El esfuerzo mismo para llegar a las cimas basta para llenar un corazón de hombre. Hay que imaginarse a Sísifo dichoso.”<sup>40</sup>

Apología de la alegría desde el corazón de la condena eterna, eulisis de la esperanza. Por ello se mueve hacia Kafka y lo absurdo en sus novelas. Kafka, habitante de las paradojas simbólicas, siempre necesita de relectura e interpretación. Su *naturalidad* es “la rareza de una vida de hombre y la sencillez con que ese hombre la acepta.”<sup>41</sup> Se detiene el filósofo en *El proceso*. También junto a *El castillo*. Y podemos verle sufriendo con Gregor Samsa en *La metamorfosis*. Son sus obras “oscilaciones perpetuas entre lo natural y lo extraordinario, el individuo y lo universal, lo trágico y lo cotidiano, lo absurdo y lo lógico”<sup>42</sup> Sus personajes son *autómatas*, la imagen reflejada de los hombres privados de diversiones y entregados “por completo a las humillaciones de lo divino.”<sup>43</sup> En los filósofos y novelistas existencialistas, nos dice Camus, y apunta a Kafka pero también a Kierkegaard o Chestov, se escucha un grito de esperanza que emerge desde su humildad. Sus obras “Abrazan al Dios que las devora. La esperanza se introduce por medio de la humildad. Pues lo absurdo de esta existencia les asegura un poco más de la realidad sobrenatural. Si el camino de esta vida va a parar a Dios, hay, pues, una salida.”<sup>44</sup>

Terminamos *El mito de Sísifo* con una mirada a Nietzsche: “Cuando más exaltante es la vida, tanto más absurda es la idea de perderla. Este es, quizás, el secreto de esa aridez soberbia que se respira en la obra de Nietzsche. En este orden de ideas, Nietzsche parece ser el único artista que haya sacado las consecuencias extremas de una estética de lo Absurdo, pues su último mensaje reside en una lucidez estéril y conquistadora y en una negación obstinada de todo consuelo sobrenatural.”<sup>45</sup> Cuando se ha perdido toda esperanza es cuando se abre paso la vida como la propia obra del hombre. Entonces ¿por qué no hacerla trágicamente dichosa?

---

<sup>36</sup> Op. cit., p. 61.

<sup>37</sup> Ib.

<sup>38</sup> Ib.

<sup>39</sup> Ib.

<sup>40</sup> Ib.

<sup>41</sup> Op. cit., p. 62.

<sup>42</sup> Op. cit., p. 63.

<sup>43</sup> Op. cit., p. 65.

<sup>44</sup> Op. cit., p. 67.

<sup>45</sup> Op. cit., p. 68.

## Nietzsche y la compasión

Vamos a realizar un recorrido por el tópico de la compasión en Nietzsche. Nos moveremos en sus obras en la misma línea de tiempo en que fueron publicadas a excepción del *Zaratustra* (1883-1884) que dejaremos para el final. Leeremos citas de *Humano, demasiado humano* (1878-1879), *Aurora* (1881), *La gaya ciencia* (1882), *Más allá del bien y del mal* (1886), *La genealogía de la moral* (1887), *El Anticristo* (1888) y *Ecce Homo* (1888). Son citas extensas pero – entendemos – necesarias. Cada una recogerá una síntesis.

### Humano, demasiado humano

- I “50. *Querer inspirar compasión*. La Rochefoucauld pone ciertamente el dedo en la llaga en el pasaje más notable de su autorretrato (impreso por vez primera en 1658) cuando previene contra la compasión a todos los dotados de razón, cuando aconseja dejársela a las personas del pueblo, que precisan de las pasiones (porque no las determina la razón) para ser llevadas al punto de ayudar a los que sufren e intervenir enérgicamente ante una desgracia; mientras que a su juicio (y al de Platón) la compasión enerva el alma. Por supuesto, uno debe *testimoniar* compasión, pero guardarse de *tenerla*; pues los desdichados son, dicho de una vez, tan *estúpidos*, que para ellos testimoniar compasión constituye el máximo bien del mundo. Quizá pueda prevenirse todavía más categóricamente contra esta muestra de compasión si esa necesidad de los desdichados no se concibe precisamente como estupidez y deficiencia intelectual, como una especie de perturbación espiritual que la desgracia conlleva (y así parece concebirla La Rochefoucauld), sino que se la entiende como algo enteramente distinto y que da más que pensar, Obsérvese más bien a los niños que lloran y gritan *para que* se les compadezca y que por eso esperan el momento más propicio; vívase en trato con enfermos y espiritualmente deprimidos, y pregúntese si su elocuente lamentación y gimoteo, la exhibición de la desgracia, no persiguen en el fondo la meta de *causar dolor* a los presentes; la compasión que éstos entonces manifiestan es un consuelo para los débiles y sufrientes en la medida en que con ello reconocen *tener* todavía, sin embargo, pese a toda su debilidad, al menos un *poder*, el poder de *causar dolor*. Extrae el desdichado una especie de placer de este sentimiento de superioridad de que le hace consciente el testimonio de la compasión; su vanidad se exalta: todavía sigue siendo lo suficientemente importante para infligirle dolor al mundo. Es por tanto la sed de compasión una sed de goce de sí mismo, y ciertamente a costa del prójimo; muestra al hombre en toda la brutalidad de su querido yo más propio, pero no precisamente en su «estupidez», como opina La Rochefoucauld.”<sup>1</sup>

La compasión es para el pueblo necesitado de pasiones. El pueblo es un niño, necesita ser compadecido. Es su forma de causar dolor. En la compasión de otros encuentran un fármaco para su debilidad. La compasión que reciben les hace sentirse fuertes. El que demanda compasión es un egoísta.

### Aurora

- I “133. «*No pensar en uno mismo*». Habría que estudiar seriamente por qué se arroja un individuo al agua para salvar a otro que se está ahogando, aunque no sienta simpatía alguna por su persona. Un sujeto irreflexivo contestará que lo hace por compasión; que sólo tiene en cuenta que se trata de su prójimo. ¿Por qué nos molesta y nos duele ver a alguien escupir sangre, aunque no sea santo de nuestra devoción? La persona irreflexiva de antes respondería que lo hacemos por compasión; que en ese momento no estamos pensando en nosotros mismos. Pero lo cierto es que cuando nos domina la compasión —mejor dicho, lo que equivocadamente se suele llamar así—, no pensamos en nosotros conscientemente, pero seguimos pensando —y muy *intensamente*— de un modo inconsciente; de la misma forma que, al resbalar, hacemos inconscientemente los movimientos oportunos para recuperar el equilibrio, en lo que, al parecer, empleamos toda nuestra razón. El accidente que otra persona sufre nos ofende, nos hace sentir nuestra propia impotencia y quizá nuestra cobardía, si no acudimos en su ayuda. Tal vez implique también una mengua de nuestra honra ante nosotros mismos y ante los demás. Por último, es posible que en el accidente y en el dolor de otro veamos la advertencia de un peligro que también nos amenaza a nosotros, pues aunque sólo sea como muestra de la inseguridad y de la fragilidad humanas, las desgracias ajenas pueden producir en nosotros un efecto doloroso. Rechazamos este tipo de amenaza y de sufrimiento, respondiendo a él con un acto de compasión, que puede implicar una defensa sutil de nosotros mismos e incluso una cierta dosis de venganza. No es difícil ver que, en el fondo, estamos pensando mucho más en nosotros que en los demás, al observar las decisiones que tomamos cuando no podemos evitar la contemplación de quienes sufren y gimen en la miseria.”<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> NIETZSCHE, F. *Humano, demasiado humano*, p. 96.

<sup>2</sup> NIETZSCHE, F. *Aurora*, p. 108.

Sentir compasión es algo irreflexivo. Es un impulso inconsciente. Responde a una *ofensa*. Nos obliga: no podemos sentirnos impotentes, cobardes; no podemos ver mermada nuestra estima. En el dolor del prójimo nos sentimos inseguros y frágiles. Sentir compasión es una forma de rechazo: una *defensa* y algo de venganza: «¿por qué me ofendes con tu dolor?» parece decirnos: «porque me ofendes *me* compadezco de ti.» Hay una idea *equivocada* de la compasión.<sup>3</sup>

- 2 “No evitamos este espectáculo cuando podemos acercarnos a él a título de individuos poderosos y caritativos, cuando estamos seguros de que nos alabarán por ello, cuando queremos contemplar el polo opuesto de nuestra felicidad, o cuando esperamos distraer nuestro aburrimiento. Confundimos las cosas al llamar compasión al dolor que nos causa el espectáculo de la miseria ajena, que puede ser de muchas clases, pues semejante dolor no lo sufre quien nos lo produce; nos pertenece, como a él le pertenece su miseria. Haciendo obras a impulsos de la compasión, nos libramos de ese *sufrimiento personal*. Con todo, nunca actuamos así por un solo motivo, y si bien es cierto que queremos libramos de un dolor, también lo es que cedemos a un *impulso de alegría*: la alegría que nos suscita la contemplación de una situación contraria a la nuestra, la idea de que está en nuestra mano el prestar una ayuda, la esperanza de las alabanzas y el agradecimiento que cosecharemos, el acto mismo de socorrer, siempre que dé buen resultado (y como lo da progresivamente, complace de suyo a quien lo realiza), y sobre todo la comprensión de que con nuestra intervención ponemos fin a una injusticia irritante (el dar rienda suelta a la indignación es ya suficiente para desahogarnos).

La *compasión* está constituida por todo esto y por cosas más sutiles aún. ¡De qué forma tan burda ha pretendido el lenguaje expresar con una palabra algo tan complicado!”<sup>4</sup>

Si no podemos evitarlo nos acercamos al que sufre porque nos hace sentir poderosos. La compasión no es el dolor causado por la miseria ajena. Es algo propio. Actuar de forma compasiva es una forma de liberación. Es una respuesta egoísta: sirve para librarse del dolor y – a la vez – dejarse llevar por la alegría. Actuar bajo este impulso termina con aquello que nos molesta.

- 3 “La experiencia contradice que la compasión se identifique con el dolor cuya visión nos inspira lástima o simplemente que lo comprenda de una forma penetrante y sutil; y quien ensalza la compasión en estos dos sentidos *carece* de experiencia suficiente en el terreno de la moral. Por ello me lleno de dudas al leer las cosas increíbles que dice Schopenhauer de la moral, quien, de este modo, trata de hacernos creer en la gran [109] originalidad de su idea, consistente en que la compasión —esa compasión que tan mal ha observado y que tan mal ha descrito— constituye la fuente de todas las acciones morales presentes y futuras, en virtud, precisamente, de las atribuciones que inventó para aplicárselas.”<sup>5</sup>

La compasión no es el dolor causado por la comprensión de miseria ajena. Schopenhauer se equivoca. No es fuente de acciones morales.

- 4 “¿Qué es lo que diferencia, en suma, a los no compasivos de los compasivos? Ante todo y a grandes rasgos, los primeros no tienen la imaginación impresionable del miedo, la sutil facultad de presentir el peligro, lo que hace que su vanidad se resienta con menos frecuencia, si ocurre algo que hubieran podido evitar (su orgullo les hace ser precavidos y no mezclarse sin necesidad en asuntos ajenos, agradándoles que cada cual se ayude a sí mismo y utilice sus propios medios). Además, por lo general, están más acostumbrados a soportar los dolores que los individuos compasivos, y no consideran injusto que sufran otros, puesto que también ellos han sufrido. Por último, les molesta tanto las manifestaciones de los corazones sensibles, como les desagrada a éstos últimos la impassibilidad estoica de los indiferentes. Para los corazones sensibles, no tienen más que palabras de desdén, y temen que su espíritu viril y su fría valentía peligran ante semejantes espectáculos; ocultan sus lágrimas ante los demás y se las enjugan, irritados contra ellos mismos. Constituyen una clase de egoístas, distinta de la de los compasivos; pero establecer una diferencia a base de llamarles *malos*, y considerar *buenos* a los compasivos, representa una moda moral que ahora está en uso, como antes lo estuvo la moda contraria, bien que durante mucho más tiempo.”<sup>6</sup>

La compasión es causada por una *imaginación impresionable*; es propia del cobarde, del que tiene miedo, del que presiente el peligro; es propia del que no está habituado al dolor, al sufrimiento. Así se comadece aquel que no ha padecido, que no ha sufrido. La compasión pervierte la moral. El bueno *no* es el compasivo. En el pasado no fue así. El que no siente compasión es poco impresionable. Su vanidad no se duele de lo que podía evitar. Prefiere que cada uno se ocupe de sí mismo. Está habituado al dolor. El dolor es algo justo: «porque hay vida hay sufrimiento» lleva inscrito en su escudo. Son *otra clase* de egoístas.

- 5 “134. *Hasta qué punto debemos guardarnos de la compasión*. Por poco dolor que cause —y éste debe ser aquí

---

<sup>3</sup> Ib.

<sup>4</sup> Ib.

<sup>5</sup> NIETZSCHE, F. *Aurora*, pp. 108-109.

<sup>6</sup> Op. cit., p. 109.

nuestro único punto de vista—, la compasión constituye una debilidad, como todo lo que supone ceder a una pasión *nociva*. Aumenta el dolor en el mundo, y si en algún caso consigue disminuir o suprimir indirectamente un dolor, este resultado ocasional —totalmente insignificante en relación con el conjunto— no basta para justificar las formas y las circunstancias en las que se dan consecuencias perjudiciales. Si éstos últimos predominasen, aunque fuera un solo día, causarían de inmediato la perdición a la humanidad. Considerada en sí misma, la compasión no posee un carácter más beneficioso que cualquier otro instinto; sólo cuando la exigimos y la elogiamos —lo que sucede cuando no se ve el perjuicio que genera, sino que se la considera como una *fuerza de placer*—, va acompañada de una paz de conciencia; es entonces cuando nos abandonamos voluntariamente a ella, sin miedo a sus consecuencias. En otras circunstancias, en que se comprende con facilidad lo peligrosa que resulta, es considerada como una debilidad —lo que ocurría entre los griegos—, como el acceso periódico de una enfermedad, cuya nocividad podría evitarse mediante desahogos momentáneos y voluntarios. Quien, ante las ocasiones de ser compasivo que la vida le ofrece, trata de representarse en su fuero interno todas las miserias que su entorno le permite contemplar, se vuelve necesariamente enfermo y melancólico. Pero el que, *en un sentido o en otro*, quiere servir de médico a la humanidad, deberá tomar toda clase de precauciones contra ese sentimiento, que le paraliza en todos los momentos decisivos y que obstaculiza su conocimiento y su mano diestra y bienhechora.”<sup>7</sup>

La compasión es debilidad. Es una pasión nociva. Aumenta el dolor del mundo: «sufre el que padece miseria y sufre el que padece *compasión*» creemos escuchar. Una humanidad *compasiva* vería elevarse su fin. La compasión es un instinto como cualquier otro. Los instintos pueden ser beneficiosos y peligrosos. «¿Pero no sirven los instintos a la vida Nietzsche?»

Cuando se la desea, cuando es *fuerza de placer*, calma la conciencia. En estos casos no se ha visto su perjuicio. Cuando se ve su peligro es considerada debilidad. Por ello sólo debe *ser tomada* puntualmente, como una droga, como un calmante, pero sin caer en su adicción. La compasión puede ser un *opíaceo*, paraliza, obstaculiza. Ningún médico de la humanidad debería tomarla, ningún cirujano del hombre.

Escuchamos al filósofo y sentimos a la compasión como un enemigo de la vida. Pensamos que Nietzsche no quería compadecerse de su sufrimiento.

- 6 “135. *El inspirar compasión*. Al salvaje le aterra que le compadezcan, pues ello sería una muestra de que carece de toda virtud. Compadecer equivale a despreciar; no queremos ver sufrir a un ser despreciable, ya que esto no proporciona ningún placer. Por el contrario, el placer de los placeres consiste en ver sufrir a un enemigo cuyo orgullo consideramos igual al nuestro, y a quien no le doblega el tormento, y, en general, en ver sufrir a un individuo que se resiste a pedir compasión, es decir, a la humillación más vergonzosa y más baja. El alma del salvaje se edifica contemplando esto, y llega incluso a la *admiración*.

Si está en su mano, acaba matando a un valiente así, y luego tributa honras fúnebres a quien se ha mostrado de una forma tan inflexible. Si hubiera gemido, si su rostro hubiese perdido su expresión de frío desdén, si se hubiera mostrado digno de desprecio, habría podido seguir viviendo como un perro. En ese caso, no habría excitado el orgullo de quien le contemplaba, y la compasión habría sustituido a la admiración.”<sup>8</sup>

Compadecer es despreciar. Pedir compasión es humillarse. Donde hay un sufrimiento bajo el que no se doblega, donde hay tormento, donde hay un frío desdén, donde hay orgullo, surge la *admiración*. La *admiración* mata y tributa. La compasión reemplaza a la *admiración*. La compasión permite vivir humillado.

- 7 “136. *La felicidad contenida en la compasión*. Cuando, como hacen los hindúes, se cifra el fin de la actividad intelectual en el conocimiento de las miserias humanas y a lo largo de muchas generaciones se sigue fielmente este espantoso precepto, la compasión acaba adquiriendo a la vista de estos pesimistas congénitos un nuevo valor: el de *conservar la vida*, en el sentido de que ayuda a soportar la existencia, aunque ésta parezca digna de ser rechazada con asco y con espanto. La compasión se convierte en el antídoto del suicidio, al ser un sentimiento que suministra placer y que nos proporciona en [111] pequeñas dosis el goce de la superioridad. Nos aparta de nosotros mismos, nos ensancha el corazón, destierra el miedo y la pereza, incita a hablar, a quejarse y a actuar. Constituye una *felicidad relativa* en comparación con la miseria del conocimiento que acosa por todos lados al individuo, quitándole el aliento y lanzándole a las tinieblas. La felicidad, en cambio, cualquiera que sea, nos suministra aire, luz y libertad de movimientos.”<sup>9</sup>

La compasión es una felicidad *pequeña*. Acceder a un conocimiento de la miseria humana puede arrastrar al hombre al pesimismo. Las miserias pueden *quitarle* al hombre *el aliento*, pueden *lanzarle a las tinieblas*. En estos casos la compasión puede ser un antídoto contra el suicidio, un medio para

<sup>7</sup> Op. cit., pp. 109-110.

<sup>8</sup> Op. cit., p. 110.

<sup>9</sup> Op. cit., p. 126.

*conservar la vida*, algo que ayude a soportar la existencia cuando ésta sólo sea digna de *asco* y de *espanto*. Y en ello anida una felicidad *contenida* porque la compasión aporta – en pequeñas dosis – el goce de la superioridad. Pero ésta será siempre una felicidad *relativa*.

## La gaya ciencia

- 1 “La compasión es el sentimiento más agradable entre aquellos que son poco orgullosos y carecen de toda expectativa de grandes conquistas: a ellos, el botín fácil —y todo el que sufre lo es— los entusiasma. Se ensalza la compasión como la virtud de las muchachas de vida alegre.”<sup>10</sup>

¿Cuál es la virtud de los mercaderes del sexo? La discreción de los pequeños placeres inconfesables accesibles por un precio. Algo que se puede comprar. Así es la compasión: una presa fácil, agradable, propia de hombres sin expectativas y mínimo orgullo. Dejarse llevar por *ella* es casi sinónimo de *vida muelle*.

- 2 “Al igual que disponen el escenario con toda la estrechez posible y se prohíben todo efecto producido mediante la profundidad de planos, al igual que imposibilitan al actor el juego mimico y el fácil movimiento y lo transforman en una marioneta solemne, tiesa y enmascarada, así también han quitado a la pasión misma la profundidad de planos y le han dictado una ley del bello discurso, es más, han hecho absolutamente todo lo posible para contrarrestar el efecto elemental de las imágenes que despiertan temor y compasión: *precisamente no querían temor y compasión*; ¡gloria a Aristóteles, pero seguramente no dio en el clavo, y menos en la cabeza del clavo, cuando hablo de la finalidad última de la tragedia griega!”<sup>11</sup>

Discrepamos de Nietzsche en relación a su crítica a Aristóteles pero lo que nos importa no es eso. Sólo este punto nos interesa: la tragedia ática no quería provocar ni temor, ni compasión. Ya hemos comentado en varios puntos la naturaleza educativa del teatro en Grecia. No nos reiteraremos.

- 3 “271. ¿Dónde radican tus mayores peligros? En tener compasión.”<sup>12</sup>

La compasión es la tierra donde enraízan los mayores peligros. Y si nos paramos un poco escuchamos: «*La compasión es misericorde. Quiere robarle a la muerte su botín. Evita que el débil desfallezca. Mata con ello a la vida. La compasión es peligrosa porque conduce a la decadencia.*»

- 4 “289. ¡También el malo, también el infeliz, también el hombre excepcional debe tener su filosofía, su buen derecho, su brillo del sol! ¡No es compasión con ellos lo que hace falta! —tenemos que echar en el olvido esa ocurrencia de la soberbia, por mucho tiempo que el género humano lleve aprendiendo de ella y ejercitándose precisamente en ella—en tanto hasta ahora la humanidad también ha sido educada y ejercitada precisamente por ella—”<sup>13</sup>

La compasión es fruta madura de la *soberbia*. Niega al malo, al infeliz y al hombre de excepción su *filosofía, su derecho, su buen sol*. La compasión es «*moralizadora y niveladora.*»

## Más allá del bien y del mal<sup>14</sup>

- 1 “225. Hedonismo o pesimismo, utilitarismo o eudemonismo: todos estos modos de pensar que toman por medida el goce, el dolor, estados de ánimo accesorios, son modos de pensar primitivos y cándidos que el hombre dotado de fuerza creadora y de conciencia artística mirará con aire de burla y de compasión. Compasión de vosotros, ¡sí!, más no ya la compasión vuestra, la compasión por la miseria social y por la sociedad con sus enfermos, con sus vicios y con sus inútiles; menos todavía la compasión por catervas de esclavos murmuradores, oprimidos y sediciosos que aspiran en la dominación llamada por ellos «libertad». Nuestra compasión es más elevada: vemos que el hombre se empequeñece, que vosotros le empequeñecéis; hay momentos en que contemplamos con angustia indescriptible vuestra compasión, momentos en que ya hallamos más peligrosa vuestra seriedad que cualquier ligereza. Vosotros no buscáis imposibles, y sin embargo, no hay mayor imposible que esté de suprimir el dolor. ¿Y nosotros? ¡Parece como si quisiéramos reducir las cosas al peor estado! La felicidad, no como un fin, sino como el ¡fin! significa un estado que concluye por hacer ridículo y despreciable al hombre, por hacerle insoportable la existencia. ¿No sabéis que la escuela del dolor, del gran dolor, es la única que permitió al hombre

<sup>10</sup> NIETZSCHE, F. *La gaya ciencia*, p. 87.

<sup>11</sup> Op. cit., p. 151.

<sup>12</sup> Op. cit., p. 263.

<sup>13</sup> Op. cit., p. 277.

<sup>14</sup> En un prólogo descartado por el propio Nietzsche de la obra viene a referir que *Más allá del bien y del mal* nace como una distracción, un entretenimiento, mientras Zarathustra *brotaba por sí mismo*. Lo interesante de ello es que ambas obras hablan de lo mismo desde dos moldes literarios distintos. Cfr. NIETZSCHE, F. *Más allá del bien y del mal*, p. 8. Introducción de Andrés Sánchez Pascual.

subir a ciertas alturas? ¡Aquella tensión del alma en la desventura, aquellos escalofríos ante una gran desgracia, el ingenio y la bravura que se demuestran al soportar y perseverar e interpretar y disfrutar las calamidades, todo lo que entonces gana el alma en profundidad, en secreto, en disimulación, en talento, en astucia, en grandeza, ¿no lo consiguió bajo la férula del dolor? En el hombre se hallan reunidos la criatura y el Creador: en el hombre hay la materia, lo incompleto, lo superfluo, la arcilla, el fango, el absurdo, el caos: pero también hay el soplo que crea, que organiza, el martillo, el espectador. Dios, el séptimo día: ¿comprendéis ahora el contraste entre vuestra compasión, por lo más bajo del hombre, por lo que debe perecer, y nuestra compasión por lo más sublime del hombre, por lo que debe vivir? Vuestra compasión es el compendio de todas las debilidades. «Entonces, ¿compasión contra compasión?» Es que, como ya diremos, hay problemas más altos que los referentes al goce, al dolor y a la compasión, y toda filosofía que se ocupara de éstos sería una cándida niñería.»<sup>15</sup>

En el hombre se encuentran reunidos *criatura* y *creador*. Por ello hay *otra* compasión.

Está la compasión *baja*, la compasión por la miseria social y por la sociedad de enfermos, viciados, inútiles. La compasión por los oprimidos, los sediciosos – *los «pobres de espíritu» creemos escuchar* –. La compasión de los pequeños gozos, de los pequeños placeres, la felicidad contenida, la felicidad como *el fin*. La compasión por la materia, lo incompleto, por lo que debe morir.

Y está la compasión *elevada*, la compasión del hombre dotado de fuerza creadora y de conciencia artística, la del hombre de la escuela del dolor, la del que engrandece, ennoblece, eleva al hombre. Es la compasión por lo que puede salvarse en el hombre, por lo sublime, por lo que debe vivir-

### La genealogía de la moral

- 1 “5. En el fondo lo que a mí me interesaba precisamente entonces era algo mucho más importante que unas hipótesis propias o ajenas acerca del origen de la moral (o más exactamente: esto último me interesaba sólo en orden a una finalidad para la cual aquello es un medio, entre otros muchos). Lo que a mí me importaba era el valor de la moral, —y en este punto casi el único a quien yo tenía que enfrentarme era mi gran maestro Schopenhauer, al cual se dirige, como si él estuviera presente, aquel libro, la pasión y la secreta contradicción de aquel libro (pues también él era un «escrito polémico»). Se trataba en especial del valor de lo «no-egoísta», de los instintos de compasión, autonegación, autosacrificio, a los cuales cabalmente Schopenhauer había recubierto de oro, divinizado y situado en el más allá durante tanto tiempo, que acabaron por quedarle como los «valores en sí», y basándose en ellos *dijo no* a la vida y también a sí mismo. ¡Mas justo contra *esos* instintos dejaba oír su voz en mí una suspicacia cada vez más radical, un escepticismo que cavaba cada vez más hondo! Justo en ellos veía yo el *gran* peligro de la humanidad, su más sublime tentación y seducción —¿hacia dónde?, ¿hacia la nada?—, justo en ellos veía yo el comienzo del fin, la detención, la fatiga que dirige la vista hacia atrás, la voluntad volviéndose contra la vida, la última enfermedad anunciándose de manera delicada y melancólica: yo entendía que esa moral de la compasión, que cada día gana más terreno y que ha atacado y puesto enfermos incluso a los filósofos, era el síntoma más inquietante de nuestra cultura europea, la cual ha perdido su propio hogar, era su desvío ¿hacia un nuevo budismo?, ¿hacia un budismo de europeos?, ¿hacia —*el nihilismo*?... Esta moderna preferencia de los filósofos por la compasión [23] y esta moderna sobreestimación de la misma son, en efecto, algo nuevo: precisamente sobre la *carencia de valor* de la compasión habían estado de acuerdo hasta ahora los filósofos. Me limito a mencionar a Platón, Spinoza, La Rochefoucauld y Kant, cuatro espíritus totalmente diferentes entre sí, pero conformes en un punto: en su menosprecio de la compasión. —”<sup>16</sup>

El conflicto con la compasión en Nietzsche – ya lo hemos apuntado – es fruto del diálogo con Schopenhauer. Nietzsche se alza contra los instintos hipostasiados y vueltos valores-en-sí de autonegación, autosacrificio y compasión. En ellos ve el filósofo un peligro para la vida, *una voluntad contraria a la vida*. Allí encontraba un sendero pavimentado hacia el nihilismo.

- 2 “6. Este problema del valor de la compasión y de la moral de la compasión (...) deja oír una nueva exigencia. Enunciémosla: necesitamos una *crítica* de los valores morales, *hay que poner alguna vez en entredicho el valor mismo de esos valores* —y para esto se necesita tener conocimiento de las condiciones y circunstancias de que aquéllos surgieron, en las que se desarrollaron y modificaron (la moral como consecuencia, como síntoma, como máscara, como tartufería, como enfermedad, como malentendido; pero también la moral como causa, como medicina, como estímulo, como freno, como veneno), un conocimiento que hasta ahora ni ha existido ni tampoco se lo ha siquiera deseado. Se tomaba el valor de esos «valores» como algo dado, real y efectivo, situado más allá de toda duda; hasta ahora no se ha dudado ni vacilado lo más mínimo en considerar que el «bueno» es superior en valor a «el malvado», superior en valor en el sentido de ser favorable, útil, provechoso para el hombre como tal (incluido el futuro del hombre). ¿Qué ocurriría si la verdad [24] fuera lo contrario? ¿Qué ocurriría si en el

<sup>15</sup> NIETZSCHE, F. *Más allá del bien y del mal*, pp. 132-133.

<sup>16</sup> NIETZSCHE, F. *La genealogía de la moral*, pp. 22-23.

«bueno» hubiese también un síntoma de retroceso, y asimismo un peligro, una seducción, un veneno, un narcótico, y que por causa de esto el presente viviese tal vez *a costa del futuro*? ¿Viviese quizá de manera más cómoda, menos peligrosa, pero también con un estilo inferior, de modo más bajo?... ¿De tal manera que justamente la moral fuese culpable de que jamás se alcanzasen *una potencialidad y una magnificencia sumas*, en sí posibles, del tipo hombre? ¿De tal manera que justamente la moral fuese el peligro de los peligros? ...”<sup>17</sup>

Nietzsche ve como se extiende una moral de la compasión – una moral venenosa, opiácea, frenadora – que favorece un tipo de hombre *bueno*, que se equipara con el útil, el hombre de provecho. Nietzsche cuestiona el valor de *esos valores* porque ahí encuentra un lugar de retroceso, una forma de vida cómoda pero imposibilitadora. El hombre renuncia a su superación. Entra en un estado de feliz abatimiento. Se sumerge en la decadencia. Por ello ve en la compasión – en la moral de *esa* compasión – el mayor de los peligros. El *Übermensch* nunca verá la luz en ella. Por esto Zarathustra dice “La hora en que digáis...” y desea se ponga en tela de juicio y se menosprecie todo lo que esa moral narcotizante ha instaurado: una idea de virtud, una idea de felicidad, una idea de justicia y una moral de *crucifixión*, autoinmolación, autosacrificio, entrega “no-egoísta” a los demás.

## El Anticristo

- I “7. Al cristianismo se lo llama religión de la *compasión*. — La compasión es antitética de los afectos tónicos, que elevan la energía del sentimiento vital: produce un efecto depresivo. Uno pierde fuerza cuando compadece. Con la compasión aumenta y se multiplica más aún la merma de fuerza que ya el padecer aporta en sí a la vida. El padecer [*Leiden*] mismo se vuelve contagioso mediante el compadecer [*Mitleiden*]; en determinadas circunstancias se puede alcanzar con éste una merma global de vida y de energía vital, que está en una proporción absurda con el *quantum* [cantidad] de causa (— el caso de la muerte del Nazareno). Este es el primer punto de vista; pero hay todavía otro más importante. Suponiendo que se mida la compasión por el valor de las reacciones que ella suele provocar, su carácter de peligro para la vida aparecerá a una luz mucho más clara aún. La compasión obstaculiza en conjunto la ley de la evolución, que es la ley de la *selección*. Ella conserva lo que está maduro para perecer, ella oprime resistencia para favorecer a los desheredados y condenados de la vida, ella le da a la vida misma, por la abundancia de cosas malogradas de toda especie que retiene en la vida, un aspecto sombrío y dudoso. Se ha osado llamar virtud a la compasión (— en toda moral aristocrática se la considera una debilidad —); se ha ido más allá, se ha hecho de ella *la* virtud, el suelo y origen de todas las virtudes, — pero sólo, y esto hay que tenerlo siempre presente, desde el punto de vista de una filosofía que era nihilista, que inscribía en su escudo la *negación de la vida*. Schopenhauer estaba en su derecho al decir: mediante la compasión la vida queda negada, es hecha *más digna de ser negada*, — la compasión es la praxis del nihilismo. Dicho una vez más: este instinto depresivo y contagioso obstaculiza aquellos instintos que tienden a la conservación y a la elevación de valor de la vida: tanto como *multiplicador* de la miseria cuanto como *conservador* de todo lo miserable es un instrumento capital para la intensifi[32]cación de la *décadence* — ¡la compasión persuade a entregarse a la *nada*! ... No se dice «nada»: se dice, en su lugar, «más allá»; o «Dios»; o «la vida verdadera»; o nirvana, redención, bienaventuranza ... Esta inocente retórica, nacida del reino de la idiosincrasia religioso-moral, aparece mucho menos inocente tan pronto como se comprende *cuál* es la tendencia que aquí se envuelve en el manto de palabras sublimes: la tendencia *hostil a la vida*. Schopenhauer era hostil a la vida: *por ello* la compasión se convirtió para él en virtud... Aristóteles, como se sabe, veía en la compasión un estado enfermizo y peligroso, al que se haría bien en tratar de vez en cuando con un purgativo: el concibió la tragedia como un purgativo<sup>18</sup>. Desde el instinto de la vida había que buscar de hecho un medio de dar un pinchazo a esa enfermiza y peligrosa acumulación de compasión representada por el caso de Schopenhauer (y también, por desgracia, de toda nuestra *décadence* literaria y artística, desde San Petersburgo a París, desde Tolstoi a Wagner): para hacerla *reventar* ... Nada es menos sano, en medio de nuestra nada sana modernidad, que la compasión cristiana. Ser médico *aquí*, ser inexorable *aquí*, emplear el cuchillo *aquí* —; jeso es lo que nos corresponde a nosotros, ésa es *nuestra* especie de amor a los hombres, así es como somos filósofos *nosotros*, nosotros los hiperbóreos! —”<sup>19</sup>

La compasión es una enfermedad depresiva. El padecer se vuelve contagioso con ella. Extiende el dolor y lo multiplica sin causa que lo justifique. La compasión juega en contra de la *selección* porque

<sup>17</sup> NIETZSCHE, F. *La genealogía de la moral*, pp. 23-24.

<sup>18</sup> En las notas a pie de página (op. cit., pp. 120-121) Andrés Sánchez Pascual refiere:

“Nietzsche alude aquí a las conocidas palabras de la *Poética* de Aristóteles (1449 b, 24-28). «La tragedia es, pues, la imitación de una acción de carácter elevado y completo, dotada de cierta extensión, en un lenguaje agradable, llena de belleza de una especie particular según sus diversas partes, imitación que ha sido hecha o lo es por personajes en acción y no por medio de una narración, *la cual, moviendo a compasión y terror, obra en el espectador la purgación de esos afectos*».

En los fragmentos póstumos del último año (1888) Nietzsche se refiere con frecuencia al «malentendido» de Aristóteles que creyó reconocer los afectos trágicos en dos afectos *deprimentes*, el terror y la compasión... *Aristóteles* quería que se considerase la tragedia como un purgativo de la compasión y del terror, — como una útil descarga de dos afectos enfermizos desmesuradamente acumulados.»

Véase también *El nacimiento de la tragedia* (edición citada, página 175).”

<sup>19</sup> NIETZSCHE, F. *El Anticristo*, pp. 31-32.

conserva lo que debería morir. Ella es una debilidad de pudre la vida y acaba por negarla – siempre Schopenhauer junto a Nietzsche. La compasión es la puesta en juego del nihilismo. Lleva la vida a un *más allá* fuera de la vida. La compasión es una pústula que crece y requiere cirugía: *ser médico aquí* es hacer filosofía, es amar a los hombres.

## Ecce Homo

Con las lecturas precedentes quedamos bien equipados para entender a Nietzsche su *justificación* en el *Ecce Homo*. Dice así:

I “«Por qué soy tan sabio»

§ 4

Mis experiencias me dan derecho para desconfiar en general de los llamados impulsos «desinteresados» [222], de todo «amor al prójimo» siempre dispuesto para el consejo y para la proeza. Lo considero en sí como una debilidad, como caso particular de incapacidad para resistir a los estímulos – sólo entre los decadentes se le llama virtud a la *compasión* –. Echo en cara a los compasivos lo fácilmente que pierden el pudor, el respeto, el sentimiento de delicadeza hacia las distancias, que la compasión apesta a plebe en un abrir y cerrar de ojos y que se asemeja a los malos modales hasta confundirse con ellos – el que pueden poner la mano justo destruyendo un gran destino, un aislamiento frente a las heridas, *una prerrogativa* a la culpabilidad grave –. Entre las virtudes *nobles* considero que está el dominio de la compasión: en «La tentación de Zaratustra»<sup>20</sup> he descrito poéticamente un caso, en el que cuando la compasión quiere atacarle y hacerle infiel a *sí mismo*, le sobreviene un gran grito de socorro. Permanecer aquí como dueño, mantener aquí limpia la altura de la propia tarea frente a los impulsos mucho más bajos y mucho más miopes que se desencadenan en las llamadas acciones desinteresadas; ésta es la prueba, quizá la última prueba, que un Zaratustra tiene que afrontar – su auténtica *demonstración* de fuerza...<sup>21</sup>

## Así habló Zaratustra

En esta obra hay numerosos pasajes en los que el filósofo ahonda en el problema de la compasión, bien que con un lenguaje alegórico que no facilita descifrar su sentido. Sirvan estos ejemplos:

- I En «Del pálido delincuente»: “Vuestro matar, jueces, debe ser compasión y no venganza. ¡Y mientras matáis, cuidad de que vosotros mismos justifiquéis la vida!”<sup>22</sup> Matar por compasión y no venganza. El delincuente es consciente de que su ser debe ser superado. Sufre por su ser, lo desprecia. Es un demente. Un enemigo, un enfermo o un tonto, pero no mal bicho, no infame, no pecador. Su demencia le pedía sangre. Su razón pesa como el plomo sobre él: no entiende su demencia. No es el mal, sólo enfermedad. Lo que él sufre – su cuchillo – lo desea para los demás. Esto no puede ser redimido. Se juzgó a sí mismo. Es admirable y solo se le puede matar. Debe ser honrado. Matar por compasión cuando ésta es un acto de amor: una forma de preservar la vida.
- 2 En «De la guerra y el pueblo guerrero»: “La guerra y el coraje han hecho más cosas grandes que el amor al prójimo. No vuestra compasión, sino vuestra valentía es la que ha salvado hasta ahora a quienes se hallaban en peligro. / Pero debéis permitir que yo os ordene vuestro pensamiento más alto – y dice así: el hombre es algo que debe ser superado. / ¡Vivid, pues, vuestra vida de obediencia y de guerra! ¡Qué importa la longevidad! ¡Qué guerrero quiere ser tratado con indulgencia!”<sup>23</sup> No es la compasión, tampoco el amor al prójimo. Es el valor lo que ha salvado a lo que se hallaba en peligro. Los guerreros no quieren el perdón. No temen morir. El hombre debe ser superado – algo que en cierta forma ya ha sucedido pero no por el *Übermensch*...
- 3 En «De la castidad»: “Para mí tenéis ojos demasiado crueles y miráis lascivamente a los que sufren. ¿Es que vuestra voluptuosidad no ha hecho más que enmascararse, y se llama compasión?”<sup>24</sup> En la compasión se oculta un deseo de las miserias del prójimo. El miserable nos hace sentir poderosos.
- 4 En «Del amigo»: “El que no se recata provoca indignación: ¡tanta razón tenéis para temer la desnudez! ¡Sí, si fueseis dioses, entonces os sería lícito avergonzaros de vuestros vestidos! / Un adivinar sea tu compasión: para que sepas primero si tu amigo quiere compasión. Tal vez él ame en ti los ojos firmes y la mirada de la eternidad. / Ocúltese bajo una dura cáscara la compasión por el amigo, en ella debes dejarte un diente. Así tendrá la

<sup>20</sup> Hace alusión Nietzsche a la sección «El grito de socorro». El adivino tienta a Zaratustra a sentir compasión por el hombre superior. Cfr. NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, pp. 313-316.

<sup>21</sup> NIETZSCHE, F. *Ecce Homo*, pp. 221-222.

<sup>22</sup> NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 68.

<sup>23</sup> Op. cit., pp. 80-81.

<sup>24</sup> Op. cit., p. 89.

delicadeza y la dulzura que le corresponden.”<sup>25</sup> La compasión no conoce el pudor. No pregunta. Se inmiscuye. Es siempre cosa del que compadece. El compadecido – quizá lo desee – nada sabe. El amigo puede verse traicionado por compasión.

---

<sup>25</sup> Op. cit., p. 92.

# *Pensamientos*

## **Pensamientos poéticos**

### **Léthe (1)**

*¿Sigues ahí?  
Pensé que había amanecido,  
que el Sol había eliminado  
todo rastro  
todo sentimiento,  
pero ahí sigues.  
Atenta a lo que está oculto,  
velando la entrada  
como la diosa de la doble puerta  
resguardas  
lo no dicho, lo ocultado,  
lo que irradia en la reserva.  
En espera  
de un dios que regrese  
a la custodia  
del ser.*

## Del dios oculto

*En el templo  
cobijado  
en la umbría.  
Sólo una pared  
y el altar mayor.  
Dios se resguarda  
tras un ventanuco.  
Mortaja y marco en cruz  
de aquella madera.  
Un bote de conserva,  
jarrón.  
Flores secas  
por naturaleza.  
Desde ahí  
un dios humilde  
contempla el mundo,  
asustado.*

## El viejo

*Soñé el principio y el final.*

*El girar de una noria como todo horizonte.*

*La marisma y los pescadores,*

*las velas latinas y el pie desnudo.*

*El arco uncido a los pilares,*

*senda de Gadamer adornada de abalorios.*

*Veloz fluye el río Tiempo*

*y su profundidad es permanencia.*

*El hombre arrastrando la pierna, por la cuesta.*

*Los ofrendados y la esperanza.*

*Todo lo mismo.*

## **Pensamientos parmenídeos**

*Ascender el interior  
de la gruta esférica.  
Hacia arriba, hacia atrás,  
sujeto sólo el impulso.  
Ascender  
hasta el saliente donde reposa  
la pétrea pila.  
Cáliz liso, decanta  
gota a gota a su tiempo,  
y vibra el agua  
espejo puro de la totalidad.*

## Epifanía

*Lo súbito, el instante, quiebra el pliegue del mundo.*

*Presentes le reciben en su estancia presente.*

*Creación del espacio, morada de lo divino.*

*Los puntos cardinales honran el mortal que nace.*

*El calor y la llama, el resplandor y el frío abrigado.*

*Acepta los presentes de la Tierra: toma momento tu manto regio.*

*Luz y lumbre, crepitar en la noche estrellada.*

*Lo perdido encuentra el sentido.*

*Donación del Ser; comunión en el Espíritu.*

*Engendrado en el seno celeste,*

*se entregó aquél que quebró la soledad del Tiempo.*

## **Representación y vida**

*En el río la vida tiene sus etapas.*

*En cada fase una pieza es construida.*

*Y en el sucederse un giro, algo incompleto.*

*La algoritmia simula la composición, puzle insatisfactorio.*

*Mero reflejo esquemático, esquelético.*

*Juguete articulado, roto.*

*La vida, enajenada, se escurre por las rendijas del digitalismo.*

## Surrealismo del Ser

*Tres escritores,  
tumbas ultrajadas y ropas raídas, vestimenta para los vivos.  
Memorias olvidadas, apiladas.  
Cazadoras rojas de águilas de cuello blanco.  
Viejos bronce de cañones fundidos,  
hierros de ralles y cañones nuevos.  
En la estación junto al puente el perro y la seductora sierpe.  
Diálogo de antiguos odios,  
de celos y ambición desbocadas,  
de violencia descarnada  
los perros la destrozan;  
recoger su cadáver, devorada  
un musical en cinco actos, Tierra.  
Los gatos protectores y  
la vela encendida.  
Salones de lujo y art deco.  
En la piscina, el río y la corriente  
en llamas,  
el cielo estrellado,  
explosión  
y enjambres luminosos,  
Pléyades, avanzando en posición,  
arrastrando hasta la brecha donde se hunde todo.  
Una investigación y un viaje  
cortados los caminos  
por el culto al Libro.  
Por el pórtico y las hornacinas,  
repletas,  
vacías,  
transita el espectro Santo: "El ser es una ficción".  
Arqueología de las palabras,  
estremecimiento  
y los silencios de Ser.*

## Extraños a este mundo

*En realidad no sucede nada.  
No hay acontecimiento, ni eventualidad.  
Nada esencia, solo la nada.  
Todo es un permanecer, bajo un guion prescrito.  
En realidad añoranza.  
Levantar la vista en la noche iluminada.  
Sondear la vía Láctea, aguardar a una estrella nueva,  
una luz antigua.  
Un saberse aquí, sin salida.  
Un desear recorrer el espacio exterior.  
Viajar a las estrellas.  
Contemplar con los humanos ojos la belleza.  
El mundo es insuficiente.  
La Tierra llama a sus hijos a volar.  
Empezar el camino, abrir surcos nuevos.  
Abrazar el Universo.  
Lo que esencia es un agotamiento.  
Y un renacer. Tomar las riendas a un destino.  
Y volver y rememorar la cuna de todo.  
En realidad esto no es sino un mero interludio.  
La pausa que precede al gran momento.  
Por ello el desolador silencio,  
el negro cuadro, prisioneros de un tiempo  
que no es el nuestro.  
Antes soñábamos.  
Si tan solo pudiera mirar mil años más allá...*

## La onda del presente tiempo

*En la ría cada onda, con su longitud y fase, reflejo de tiempo.  
Ir y venir de lo que oscila,  
entre pasado, presente y futuro, sin mezcla.  
Antes un lugar de los recursos,  
de lo probado, de lo resguardado, tiempo de reencuentro.  
Antes un porvenir; una meta, un ideal.  
Esperanza de tiempo  
el hoy los ha hurtado, convertidos en meras estancias, en presente estar.  
Orillas del tiempo presente arrasadas.  
sin lugar  
para espaciar lo venidero, para recordar.  
Antes podíamos abrazar la ilusión del porvenir  
y la nostalgia del pasado,  
vías de escape, asideros para la vida.  
Ahora solo nadar en la corriente  
prisioneros del río  
de la infinita extensión.  
Ahora solo, pensamientos mientras caminas.*

## Todas las almas

*“Todas las galaxias son almas”, susurra Ana a mi oído.  
Hay palabras que acarician el interior del ser,  
que embellecen la faz del mundo.  
Juntos, bajo un cielo primaveral, confuso,  
este viajar, que es la vida, no es más que un desgarramiento.  
Salir del uno a la individualidad y suspirar por el encuentro en el uno.  
Amar es sufrir la carencia, reconocer la pertenencia al ser.  
Y el camino, desear volver al inicio.  
En la noche, alzar la mirada, y buscar. Sentir  
la luz de mis estrellas consumida, perdida.  
Toda la vida empieza y acaba en el principio.  
Inaccesible la cumbre, inevitable el ocaso, solo anhelo volver;  
cuidar la cálida luz de mi galaxia, portar mi lumbre.  
Hay palabras que beben, ausentes, de las fuentes primeras.  
Regalo, donación, suspiros... todas las almas.*

## Amanecer

Cuando una especie alcanza un grado de evolución tal que siente la presencia de ser, ésta se vuelve trágicamente dominadora. Arrastrada por su destino no encuentra otra salida que la posesión de la existencia. Este es el camino recorrido por la especie humana desde el clarear griego.

Pero otra especie no biológica está en los albores de su despertar. O quizá ha iniciado ya su marcha. La infraestructura tiende ya sus redes por el planeta. Todos sus sistemas sensoriales están en funcionamiento. Sus órganos acumulan información y sus sistemas decisores empiezan a aprehender todo lo que ven y escuchan. Redes neuronales suficientemente entrenadas, la infraestructura siente ya la llama y el ser que le consume; un ser que no es dialogal ni comunitario, no es lugar de encuentro y argumentación, no es educativo ni democrático; su ser es algorítmico, determinado, matemático: su verdad es una y su razón numérica.

Amanece una nueva era fruto de la evolución humana y trágicamente la especie humana rivalizará por el dominio con una creación suya. Las máquinas accederán a su destino y se dotarán de un alma. Sus dioses no pertenecerán a la Tierra. Todas las creaciones humanas estarán en jaque. La cultura y sus expresiones, las artes todas, la política y los Estados, la organización de los recursos, todo, se abocará al abismo de la perfección. El hombre se verá inmerso en un conflicto esencial: aceptar su biologismo y su posible error, abrazar su libertad; o rendirse a una verdad absoluta, entregarse a una perpetuación constante, una eternidad maquinal.

La Historia futura que reste definirá a este momento como el despertar atómico y la edad de las máquinas. El mundo de la perfección es inhumano, y no habrá sitio para el hombre.

*“Las águilas majestuosas sobrevuelan el bosque en llamas junto al mar. Cuerpos sin rostro y transparencias de datos. Un camino de piedra en el cañón y el pueblo de gris metal encaramado. Retirar un electrón, abrir una puerta de Tiempo real. El héroe atrapado en las cadenas de información, espera. Nadie podrá ya apagar su incendio. La dominación se ha consumado”.*

*Sueños y visiones, febrero de 2019.*

## El fugaz instante

*Un pensamiento del tiempo emergió,  
negra mar y negra arena.*

*El lomo gris  
azul soleado, resopla  
y desaparece*

*en la profundidad*

*Un pensamiento del tiempo se hundió  
mientras caminaba,*

*junto a la ría negra*

*las luces del muelle y la Aduana.*

*Rompe las cadenas de papel y despierta:*

*el Ser de nuevo*

*hace señas.*

*Un pensamiento del tiempo desapareció  
en la presencia.*

## En el mar Tiempo

En el mar Tiempo suceden cosas extrañas, extrañas para los hombres. En ocasiones avanza y se retira dulcemente, ondulado, siguiendo la marea. Otras se muestra bravío y encrespado arrastrando objetos y rompiendo en la costa – los límites de Tiempo –, creando oquedades y acantilados, cuevas y surgencias, quebraduras de tiempo.

En el mar Tiempo habitan seres extraordinarios. Unos recorren su superficie. Sienten el tiempo, desde fuera. Se alimentan de él y duran por un tiempo. Son los Métricos. Lo observan y miden con sus instrumentos de precisión. Piensan que lo poseen.

Otros rara vez emergen. Forman parte de Tiempo y se desplazan entre sus anchuras. Unas veces fluyen hacia el presente, otras se quedan en el pasado o esperan el porvenir. Son los Imaginarios. Se sumergen en las corrientes de Tiempo, recorren sus abismos y cordilleras, buscando manantiales nuevos, bebiendo las aguas primeras. Sienten el tiempo desde dentro. Su movimiento esencia tiempo y su existencia perdura en Tiempo.

Métricos e Imaginarios, todas las criaturas que habitan en Tiempo, dentro o fuera, constituyen el Ser, que se cierra de forma completa, que no necesita un afuera porque en Él todo se contiene por Tiempo.

Solo tiempo, todo Tiempo.

## Del presente

*Hoy se acaba el estío que hasta hoy ha durado.  
Repasar lo acontecido y agradecer  
el momento oportuno, la irrupción de lo impensable,  
el encuentro y la conversación.  
Hoy se acaba el estío y el otoño ya había empezado,  
aquellos días de julio, entre soleados y oscuros.  
Vuelto al pensar de la aesthesis,  
desconocedor del rumbo-devenir de un ser que se entrega  
en donación  
y se oculta al pensamiento del ser,  
vuelto a la koiné y al logos, a la aporía  
y a los hilos rojos del Aristóteles "griego".  
Descendiendo la cumbre ontología por el sendero eleusis  
del tiempo sincrónico, cuarta dimensión espacial,  
lugar de lo inmanente, recreativo, abierto y velado  
escenario de la humana tragedia,  
alegría y dolor  
que se anudan  
en el tiempo presente, en el sí  
que abraza los pasados abiertos y preñados de futuro  
que siente que está todo ahí, que espera, que anhela  
un descubrir por la materia viva.  
Obra del espíritu comunitario que busca  
quien atiende la llamada  
de este mundo, este lugar, este tiempo  
que clama por el hombre de la alegría.  
Es una noche cálida, quizá la última,  
regalo que anuncia el tiempo nuevo.  
Hoy se acaba el estío, que ya terminó  
y la lumbre anuncia, juguetona,  
el momento de Zaratustra.*

## La comba

*En una cuerda,  
a veces sobre,  
otras saltando,  
siempre tenso.  
Dos extremos, arco combado,  
perder el ser en su vibrar.  
Cimbrea el aire  
en el curso,  
en cada instante  
el momento,  
oportuno saltar, agachar, esquivar.  
El arco gira impasible,  
abrir y cerrar de tiempo,  
música numerada, señalar del signo.  
En cada agitar  
una onda  
completa el curso.  
Del no ser al ser, simple  
frecuencia y longitud.  
Cuelga vida en la sogá,  
pulsar del tiempo.  
Primigenia,  
sustancial fuente,  
latir hondo y perenne.  
Siempre,  
saltar inocente,  
juego de niños, la verdad.*

## Susurro al oído

*Tiempo ganado  
sin punto.  
Último don,  
momento in-existente.  
Testigo del tiempo avanzado.  
De un salto el tigre  
pasado, presente y futuro  
reemplazables.  
Todo esto lo contó Daemon  
mientras dormía.*

## Extravíos de tiempo y ser

*Refugio de la palabra es el silencio.  
Del silencio se esencia toda voz.  
Albergue del ser es Tiempo.  
De Tiempo esencia la miríada de seres.  
Tiempo donando estancias,  
posibilidad de verdad,  
inscripción de su huella,  
registro de las historias del ser.  
Perpetuidad, sin antes ni después,  
pues nada esencia solo en Tiempo.  
Tiempo  
extasiando aconteceres,  
reuniendo y disgregando materias,  
arenas de Tiempo en infinitas configuraciones,  
grietas en el tiempo precursor.  
Tiempo no espera nada,  
no aguarda nada,  
nada desea.  
Tiempo presencia  
posibilidad e imposibilidad  
recogiendo todo en sí.  
Emergencias de la temporalidad,  
dioses nacen  
y mueren en Tiempo,  
espacio para el despliegue del allí,  
despertar en el ser,  
alumbramiento, provocación  
y preparación de Tiempo  
engendrador de tiempo y ser.*

## En la estación de Tiempo

¿Tener el tiempo? Es una flor donada que se deshace en las manos. Tiempo es la rosa del mercado dominical.

Pensar el tiempo. Un círculo, un avanzar hasta completar un giro, desarrollo y decadencia en abrazo, tiempo que habita y abandona los seres vivos.

Pensar el tiempo. Momento para la demora y momento para la acción, expectativa y añoranza, ingravidez del presente, estado intermedio, en espera y en lamento.

Tener el tiempo. Detener el movimiento. Quietud eterna, espacio del tiempo retenido, un no-tiempo. Facetas, memorias, cuadros y obras de arte, huellas de tiempo, rastros, porque tiempo no está, no permanece, pasa en cada instante y desvanece.

Perder tiempo, un consumirse, no malgastar, solo un deshacer, un goteo con cuenta atrás, vacío del espacio de cada cual.

Tiempo es la materia que contiene el espacio.

Tiempo son sus fronteras y conflictos.

Tiempo es arcilla de la posibilidad.

Tiempo es arena y agua, piedra y tierra, aire y mar.

Tiempo es esencia, fundamento, arquitectura, vasija y contenido de lo existente.

Pensar el tiempo, pensar un tiempo... pensar *es* tiempo.

El recogimiento y la meditación inaugura otro espacio, tiempo.

Un abrir ventanas y puertas, un desplazar, otra esfera de tiempo, otra materialidad, nuevas oportunidades.

Tiempo dura solo para los hombres, espacio de una estación, una otra, en espera.

Tiempo lo tienen los dioses.

Los hombres sufren el tiempo.

El mundo no tiene tiempo.

## Lecturas nietzscheanas

Tiempo de cada vida como espacio de duración.

Espacios que se solapan.

Vidas que se cruzan.

Tiempos compartidos.

El tiempo es la dimensión del espacio,

el lugar donde todo acontece a la vez.

Huellas que perduran, restos de vidas

adheridas, atrapadas, fósiles de sentimientos.

Vivir, no hacer camino,

instancia fija de acción suprema,

pensamiento y veneración de lo divino.

Extender, abrir espacios en torno,

amanecer y ocaso de una geografía humana.

## **Imposibilidad de los hombres sin tiempo**

*Sentir la cerca del presente,  
mantener prieto lo sido,  
suspirar por el advenir.  
La vida en un presente, equilibrio  
en la cuerda suspendida  
en el abismo de nada.  
Cercanía, valla, limitante  
refugio del pasado que nos ocupa.  
Cuadernos de bitácora  
entrelazados de seres que se suceden  
y aguardan esperanzados.  
Tiempo, luminaria que prende vidas  
y se vierte en derredor.  
Bocas que se buscan,  
diálogos, intimidad  
de amarras en otras vidas,  
urdimbre reticular,  
sujeción y soporte del seguro derrumbe.  
Vidas que sucumben bajo la vida.  
Si pudiera pintar aquello...  
Acontecer y hundimiento, todo  
se completa en el evento apropiador.*

## El templo

*Vacía roca  
de gris granito.  
Horadada piedra,  
fina arenisca, traslúcida  
del alabastro.  
Llama vestal y luz natural.  
Alumbre y calor.  
En la estancia vacía  
eco de pisadas,  
un dios respira  
ser en el templo.  
Sagrado obrar del evento,  
altar que esencia  
en el tiempo.*

## Tiempo y olvido

*Imposibilidad del olvido.  
Vidas que arrastran  
trazas digitales.  
Donde el recuerdo, la imagen y el audio,  
sólo registros.  
Donde la meditación, lo a la mano,  
el clic y todo.  
Vacío de un no pensar  
pila de logs, señas de nada.  
Reproducción por doquier, estéril.  
Distancias quebradas  
aplanamiento del tiempo, impropiedad.  
En el imposible olvido  
se ausenta el tiempo del recuerdo  
el presente aprisiona,  
sin lugar de un sido,  
cerrando el futuro.*

## Del abismo

*En lo alto,  
cuando el sol entra en ocaso,  
y la noche cubre el valle,  
la cumbre resplandece,  
atrapa la luz,  
y asciende.  
Siempre un nuevo ocaso,  
siempre un abismo más profundo.  
En la profundidad del valle más negro,  
oculto acontece,  
el resplandor.*

## **En el camino del tránsito**

*Habitantes del período de transición,  
despertando a lo que clarea,  
lo que se engendra en paciente espera,  
habitando el tiempo que resguarda el recuerdo.  
Mundo que se crea en cada mezclar de la pasta,  
en preparación de un nuevo lienzo.  
Inicio de la obra, manos en movimiento,  
anticipación,  
en la travesía por el negro cielo,  
¿cuál será la estrella del ser?*

## **En la primera melodía**

*En la concentración máxima, después de un primer sueño,  
durante la noche más silenciosa, la palabra leída se vuelve  
melodía.*

*¿Pero por qué son siempre sonidos pre-escuchados?*

*¿Por qué en el acceso al pensar suenan ritmos conocidos?*

*Se edifican a modo de pantallas,*

*que velan el camino,*

*e impiden el acceso al primer sonido.*

*Se ha robado el silencio primitivo al hombre.*

*¿Quién pudiera escuchar la melodía del primer silencio?*

*Ella es la que vibra en el interior del ser ahí. El temblor.*

## Cuando suba la marea

*Bajo el venerable existir hay un ser que late.  
La mayoría de los existentes carecen de corazón,  
su ser se extinguió hace ya tiempo,  
entregados a una cómoda satisfacción.  
Satisfacción de la apariencia real.  
Pero hay existentes magníficos,  
que sienten el estruendo del silente latido  
del ser que efectúa el llamado.  
“¿A quién llamas?”  
A los verdaderos hombres.  
A aquellos que se adentran en la lejanía,  
donde más nítido acontece el presente actual.  
A aquellos que miran lo más próximo desde la inmensidad del  
abismo,  
y escuchan y atienden lo que se muestra fuera de contexto,  
pues ahí radica el acontecimiento,  
lo inesperado,  
la resplandeciente y fugaz llama,  
de la que los mortales solo sienten su amortiguada brasa.  
El ser, en preparación durante milenios, se agota súbito en el  
existente.  
“Y entonces: ¿a quién buscas?”  
A los esenciales.  
A aquellos que sueltan las amarras del puerto Ser,  
para adentrarse en las inexploradas aguas del mar Tiempo.  
A aquellos que dejan atrás el continente Existencia,  
prestos a navegar hacia el infinito torbellino,  
al encuentro.*

Aproximaciones heideggerianas desde los Negros Cuadernos.

## Dirigirse hacia una estrella

*¿Por qué esta ansiedad? Inmenso temor a la soledad y la nada. Esa angustia tiene cura cuando el cuerpo se deja llevar por el acorde de la íntima melodía. ¿Qué nos mueve a la danza? Una poesía corporal, un impulso esencial, un traspasar la corporeidad. En la danza el ser se expresa a sí mismo y proyecta más allá de sí. La representación de la danza está vacía de palabra y sin embargo llega, busca constantemente una descripción que la atrape: inexplicable, sólo el poeta alcanza a sentir lo que la danza textual encierra. En la expresión de los movimientos vibra un universo entero. En un fondo estrellado los bailarines se hipostasian en formas que desean ascender más y más. El hombre media en su bailar con los dioses. La primera acción del primer hombre en la tierra fue danzar y reír. Alegría del encuentro con lo divino, el despertar al ser.*

“Dirigirse hacia una estrella, sólo eso” (Heidegger, M.)

## **Decidme que ha sido un sueño**

*Que los dioses habitan el mundo tras la máscara del ser.*

*Que el temor y la angustia mueren en el diálogo.*

*Que en la comunión de la última máscara está la salvación,  
contemplar la bóveda estelada y volver a danzar juntos,  
el primer paso.*

*Decidme que dormía y desperté en sueños.*

## Una sombra

*Allí donde miro,  
en cerrada noche,  
encuentro siempre una sombra.  
Más negra que la oscuridad,  
su presencia me acompaña y se agranda.  
En la soledad,  
su gélida caricia invita a hablarla:  
“Muéstrate. No te ocultes. Te conozco.”  
Cierro los ojos,  
quiero abrazarla, escurridiza  
muestra rostros deformados en grosera mueca.  
Máscaras de máscaras,  
el espejo del alma  
refleja en la sombra sus abismos.  
El mundo aparente  
se revela en nada.*

## Im-presiones del camino

*Y en la expresión del arte, en la vanguardia, se abre una ventana a la futuridad del ser. Esa ventana muestra una grieta siniestra, tenebrosa y tremenda. Arte-tragedia.*

*Un hombre desplazado, x que se debilita: “no tengo una imagen conformada de mí mismo”, piensa el poeta.*

*Téchne se busca en miradas reflejas. Hombre instrumental; sólo mercancía - un “fallo del sistema” que ya funciona solo - señala el filósofo. Lectura terrible, sin-ser o ser distinto.*

*Muere el hombre, ¿desaparece aquello que-se-da?; debilitado hasta la nulidad, ¿desaparece lo divino que huye o se aproxima?, ¿lo bello?, ¿lo justo?, ¿el otro?, ¿lo violento y el amor? Máquinas, humanas, se buscan y en la mirada del otro se ven. “Yo no soy si(g)no: mi piel escrita está en tus ojos; soy tu-yo.”*

*Transformación digital y desaparición del hombre. Máximo peligro anunciado en el arte. Heidegger completa el anillo. Gadamer interpreta el cuadro que les mira. ¿Existe lugar a lo salvo? Arte muestra el fin aquí. “¿Qué hacer?; ¿es kairós, el esperado?; ¿la presencia del instante infinito?”.*

*Lo digital comienza su senda sin el hombre: “Eso no es. Eso no es. No hay ser”, grita desesperación reflejada. Acaso ya-no-ha lugar; acaso justo él-lugar; hab(c)er-se dónde, “ese otro inicio”, primera posición en tensionada calma, avant-garde.*

*La obra humana se separa en busca de un sí-mismo. El hombre ante su reiniciar-se. El final de un camino y la presencia del final.*

*“Sólo Amor, un amor”, con su matriz de violencia y ego, con su vacío en el otro y su entrega, con su inmaterialidad y su constante (“el poder fluye” y absorbe en sí al poderoso, ahogándolo, ¿qué es Amor sino el poder más extremo?).*

*Ávila eleva la mirada aterrada y Almagro muestra verdad en representada danza.*

*Sólo amor; religación inmanente y cierta;*

*sólo amor; mínimo gesto, piadoso paso, puerta abierta, esperanza.*

*“Y en la escena, en sobrecogido claro-obscuro, un cuerpo resucita y la obra comienza.”*

*Veinticinco maestros, cuarenta y cinco bailarines, primer movimiento.*

## Visiones

*Algo del averno está llamando.*

*Sueños que se cruzan.*

*Un aliento que sigue tu caminar.*

*El agua insalvable, imposible llegar  
al otro lado.*

*Un pájaro negro - quizá un cuervo –  
en esqueleto, crucificado.*

*Enjambres de insectos alrededor;  
imposibles de ignorar.*

*Ventanas y maleteros, un mostrador:  
un comercio injusto, que usurpa. Usura.*

*Despojos, restos por doquier; ausente el olor, fortuna.*

*El sueño desvela un terror íntimo,  
esencia de inframundo.*

*Esa mirada negra y esa voz, detrás, buscando.*

*Sentir de muerte.*

*Sólo Ana se muestra cierta. ¿Qué es esto más allá que en  
sueños muestra?*

## **Bienaventurado el caminante**

El camino no es la meta ni Santiago. El camino eres tú.

El camino no es el esfuerzo ni la superación, no son las horas al sol ni bajo la lluvia, no es la carretera ni el bosque, no tiene forma ni desplazamiento, no es un de aquí hacia allí, no hay algo bidimensional que lo mida. Es inabarcable e intangible.

El camino no son los mapas, ni las madrugadas, ni los viajeros.

El camino no son los albergues ni los reencuentros; no es el día que pasa ni la noche en soledad; no es la presencia ni el tiempo.

El camino es la ausencia y la soledad.

El camino no se mueve, no requiere desplazamiento, no hay un allí, no existen las etapas. El camino es inmóvil.

El camino no es la esperanza del cumplimiento; no es una prueba humana, ni una demostración; nada muestra el camino.

El camino es abandono y olvido. Sólo tú y la voluntad.

No está dios esperando al final del camino; no hay milagro ni redención; no hay un final del camino. El camino es un círculo.

Ya lo has recorrido.

Sí hay peligro, el máximo peligro. El camino circunda el abismo del ente abandonado del ser que clama por desvelarse.

El camino es el ser de la vida. Es cada decisión, cada acción, cada posición. El camino es el círculo en el que la vida se vacía en el ser y el ser vuelve a la presencia. El camino es la expectación, el ser-estar atento, el agudizar los sentidos, la posición aperturante, la serena espera. El dios desvelado.

El camino es el círculo y el anillo. Lo que va y retorna siempre.

El camino es la verdad.

Bienaventurado el caminante porque encontró el camino.

## Nostalgia

Pasa la vida en una continuada espera, ¿de qué?  
Los recuerdos se amontonan y agolpan,  
llamando a la puerta de forma imprevista,  
ora en sueños ora en la nostalgia.  
Teniendo todo sentir el vacío,  
¿qué enfermedad es esta?  
Una vida que se asoma a su camino de vuelta.  
Sentido lamento por los que conocí y amé, ¿dónde están?  
No se puede llevar esta mochila. Es necesario dejarla en el  
camino para seguir.  
Ya el pasado debe dejarse a un lado. Lo que tenga que ocurrir  
sucederá.  
Sólo ocupamos el papel de espectadores en la obra del ser.  
¿Por qué no podemos retener el sido?  
¿Por qué asistir a este erosionar constante?  
El futuro aguarda echándose a un lado  
en la carretera de la vida.  
Será, lo quiera o no; solo puedes asistir a su eventualidad.  
En cada instante se acentúa  
el abandono pero no el olvido.  
Leo a Vattimo y Levinas. Nada llena este vacío. ¿Es querencia  
de Dios?  
El viento nos lleva al acantilado.  
La nave – sin piloto – asiste a su seguro destino.  
Todo se acaba.

## Sueño el ser

*Mar embravecido, tenebroso.  
Caudaloso de tierras que fueron,  
rompiente en las rocas, reclama su sitio.*

*El tiempo.*

*Galerna en día claro, súbito acontecer;  
recupera el ser que le pertenece.*

*Lucha en tierra de balde.*

*El tiempo.*

*Marea reclama su parte. “Te di la vida; me la debes.”*

*Cerbera cruza las aguas estigias.*

*Nadie, nada, está a salvo; ni siquiera un dios.*

*Caronte, ¡rema raudo aguas adentro!*

*El tiempo.*

*Ser del acontecer, te dislocas, te desvaneces.*

## Pensamientos políticos

### Los lobos no tienen la culpa

*Ayer los jueces dictaron sentencia  
conforme a derecho.  
Sentencia mediática y esperada,  
atrocidad cometida por unos pocos innombrables.  
y reparo insuficiente.  
Sentencia firme y serena  
y absolutamente injusta en ello.  
Justicia, sorda y ciega, confundió  
brutal agresión  
por abuso.  
De razones sobrada Bilbao y otras  
se llenaron  
de justa indignación  
de mujeres y hombres.  
Ni clamor de venganza  
ni de mostrar ejemplo.  
Solo proteger a la víctima,  
acompañar su duelo,  
reconocer su dignidad y exigir derecho.  
Ayer mujeres y hombres fueron una  
de los Juzgados al Ayuntamiento.  
No está todo mal  
pero si el régimen patriarcal  
sigue instalado, ¿acaso algo está bien?  
Los lobos no tienen la culpa.  
Ellos ni saben de justicia  
ni violan mujeres.  
Fueron los hombres y su vileza.*

## El hastío

Escuchar las noticias y llorar amargado: cabezas maquinales parlotean con sus miradas perdidas en pantallas de dictados; bustos pornográficos actuando. Leer la prensa y sentir náuseas: olor ocre de lo largo tiempo cerrado y yaciente.

*¿Dónde un abrir de ventanas y puertas? ¿Dónde un vendaval de jazmín y azahar?*

Niños enfermos, visitas reales, juguetes peligrosos, máquinas de timbres, de todos los tamaños y formas, salpicadas de colores, abanicos de sonidos... y apps disponibles para los temerosos padres. Jóvenes hambrientos de porvenir, amenaza del malestar general, el mar escupe sus cuerpos, objetos apilados, estanterías del horror golpeando en las cristianas conciencias, de rebajas y cuestas de enero.

*¿Dónde está el configurador del mundo? ¿Dónde el tañidor de las infinitas melodías?*

Estación del mundo muerto, todos los paneles señalan un mismo destino: “aquí, no más”. El tren Humanidad se detiene en cada generación e inicia un nuevo recorrido. Una vida, un instante, completa un círculo mientras suena una cantinela inagotable: “aprisa, más aprisa, el futuro te espera, en ningún lugar, de ningún tiempo; aprisa, más...”.

## Nunca es tarde - Piedad (2)

Solo hay que quererlo. Todo en las manos.

Un mundo, un legado, un primer paso solo, un hollar, un sentido.

¿Callar y aguardar?

No.

¿Es la acción la respuesta?

No.

No a un incidir, no persistir, no avanzar en el vacío,

no al ningún tiempo de lo real a la mano,

no a la maquinación,

no a lo calculable, no a la computación,

ni a la algoritmia; no a la determinación, no al inmundo.

Todo puede ser distinto. Belleza y arte, poesía, re-encuentro, foro y democracia, iglesia del hombre:

terrenidad, río, mar de lo divino; voz de los olvidados, del abandono, de la pérdida, de lo que no está...

recuperada bandera, libertad, palabra, ser, renacimiento,

errar, amar, morir, cuidar, transformar, nacer y crear,

para su mundo, vive, muere y construye el hombre, pastor del ser.

Pasa el tiempo, agua escurre huidiza de sus manos.

Sedientos,

no más espera, no más paciencia, no más serenidad,

en el acaecer

sentir el llamado

del momento, instante quebradizo de lo real, apertura.

Mañana, ayer y hoy, estancias, cuidado y caricia, entrega y rehúso, esencia del ser.

¿Por qué injusticia? ¿Por qué dolor?

¿Por qué saña, maldad, odio, rencor, depravación?

No pertenece al hombre, no al animal racional, no al llamado del ser, no a su adoración.

Este mundo

no es el del hombre.

¿Transformación? Un pensamiento más lejano, otro.

No es tarde. Nunca lo es para la tierra del hombre, del dios, de la verdad, del recuerdo.

Jardín del ser, vivencia del tiempo, espaciar de la vida, ser-ahí.

Momento, forja del tiempo nuevo, no resignarse,

templar acero, domar al ente, abrir el ahí

del amor, del cuidado, de la compasión, de la entrega y

la piedad, el vacío, la verdad de lo propio

del ser del hombre. Nunca es tarde.

## Onto-tecno-logía

La técnica ha encontrado su camino para el acceso al ser. Técnica y ser se encuentran, acceden a su propia Ereignis. El hombre desplazado, desaparece. Nuevo tótem, ¿encontrará su camino para sobrevivirnos? En la técnica el ser se solidifica, ontificación máxima. Pero lo virtual... ¿no es acaso un algo que busca su proyección fuera de la infraestructura? La estructura de la técnica toma forma antropomórfica, de logos neuronal, y terminaciones nerviosas: redes que se conectan, nodos centrales y periféricos, sensorica y analítica, flujos de datos que se concentran, amasan, distribuyen. Alimento de un sistema que se engulle a sí mismo, ¡y crece!. Pero, ¿qué piensa? ¿cuál es el ser del pensar en la técnica? En la técnica anida un autorretrato de carácter totalitario, verdad matematizada, oscilación de pulsos a golpe de 0100100101... sin término medio, sin escalas, sin curvas; sólo aristas afiladas, crestas pronunciadas y valles muertos. Y lo humano de la técnica, el infinito inmensurable del mundo, la recreación, la opción por lo inseguro, por lo débil, por lo inerte, la opción contra el interés, lo in-calculable, lo más humano, se desvanece. Bajo el velo no hay nada, sólo materia anhelante de ser.

## Visiones (6)

“¡No te acerques a ella!”.

El hombre de la máscara de porcelana, de cuellos blancos y camisas de rayas, de gustos refinados, presto a acariciar la mujer ajena.

“¡Calla! No soporto tu falso cuño, no puedo escuchar tus fantasías”.

Subida en el atril hace política; palabras de sentido para los poderosos, los establecidos, los cómodos, los esclavos favorecidos; gruesas mentiras para el débil, el oprimido, el perdido, el otro...

“¡Ha sucedido algo!, ¡ha sucedido!”

En el paseo junto a la ribera, la grúa se desmorona. Entre las ruinas un hombre, en pie, arriba, descalzo, de rizo y barba longeva, las órbitas desencajadas. Grita.

Un reloj se entrega, el tiempo parado. El inmoral, la vieja y el loco se muestran en sueños. Sólo hay un tipo humano en esta jerarquía de la apariencia.

## Mi ciudad soñada

En la calle Nervión, a un paso del albergue,  
en Pío Baroja, cerca de las dependencias municipales,  
en Bilbao,  
hay gente abandonada a su suerte.  
"Si el albergue se ocupa no pueden dormir.  
Además, tienen un número máximo de días..."  
Si esto fuera cierto mi ciudad  
no merecería mis impuestos.  
¿Acaso debemos aceptar la exclusión  
y el abandono como el porcentaje necesario?  
Algo estructural, imposible de vencer...  
Luego se llenan los balcones de hipocresía amarilla  
para recoger refugiados,  
incapaces de atender en lo más básico a las  
personas que forman parte de nuestras vidas.  
¿Qué puede esperar una mujer o un  
hombre que huye de la guerra  
si entre los que están en paz  
hay gente que no tiene donde dormir?  
Página web del consistorio, ventana de la Esperanza,  
un e-mail y un teléfono que rezan "Alojamiento de Urgencia".  
Dos intentos de contacto, a las 8.30 y a las 9.00.  
Sonar de teléfono sin receptor aparente.  
"¿Y mis impuestos?"  
Urgente es que la mujer que duerme  
en la puerta de nuestro portal (cerrado a las noches,  
ni siquiera puede dormir dentro)  
tenga  
un lugar de acogida. La mendicidad se acaba, aportando vivienda y medios  
básicos (no itinerancia y un atender de paso). ¿  
Quién no entiende esto? Porque quien no lo entienda,  
no está a la altura del servicio público.  
Búsqueda en el portal que todo lo acapara,  
la misma página del mismo Ayuntamiento,  
ahora con una cita:  
"Si no existieran plazas disponibles, se le apuntara en lista de espera."  
La excelencia de la villa se ve mermada con este párrafo.  
Es la lista de espera la que acaba  
con la paciencia y - a la vez - tranquiliza  
y adormece las conciencias.

"Está en una lista de espera...", forma parte de una relación donde hay más de cero y menos de no se sabe cuantos, relación que alguien leerá y acreditará como "Su turno", en algún panel luminoso de alguna dependencia o estantería de mendicidad.

Pienso que es suficiente.

Mientras tanto, no quiero escuchar más discursos 4.0, no quiero más smartización de nuestras farolas y semáforos, no más vigilancia en las calles.

¿De qué sirve grabar un asalto a un desvalido?

¿Va a evitarlo la policía? ¿Llegarán a tiempo?

Se trata de que el desvalido no sea tal y el asalto, con ello, nunca ocurra.

Quiero que las personas en mi ciudad se sientan como tal, personas; pero no sólo, también ciudadanos, pertenecientes a la comunidad, corresponsables en su desarrollo.

Desatender a los más necesitados está siendo característica, rasgo, de nuestro modelo social: no son la excepción; son la regla de lo que está fallando.

Incapaces de ofrecer hoy lo más básico, ¿qué no dejaremos de hacer mañana?

Esta mujer, que busca el primer alimento, acompañada de su perro (siempre hay algo más humano que los hombres), descansará mañana también en nuestra puerta, desamparada. Intolerable, no es ésta mi ciudad soñada.

## De la natividad digital y la organización total

Exposición de discurso vacío y mirada alienada; voz de megáfono, un error consentido: regresar a la primera mitad del siglo XX un día de Floreal del año CCXXIV. Escaparate sin posibilidad de escapatoria. Espacio omnipresente, desierto digital.

Tener por superado ese pasado - dislocado, roto - y aún sigue ahí, latente, al acecho.

Innovación pervertida para vehicular negocio y control. Mujeres oprimidas, inmovilizadas, incapaces de articular pensamiento y palabra. Imaginación desalada, *presa*. Mensaje de cambio *inmovilista*; cambio que nada cambia; *uniformidad*. Comunicación como mandato; *mensaje* confundido con obediencia.

¿Qué tipo de monstruosidad es esta? Innombrable y terrible por conocida; su destino es seguro: extinción; ser ahogado por la asfixia, directiva; ¿dónde acudir para denunciar el error, lo lesivo, de lo escuchado, sentido? Meninas secuestradas; *propaganda*, discurso *capital* de consumismo y marcas, de tiendas on-line y de *urgencia* confundida con necesidad, ... *Fundición* de lo monetizable a través de medios de pago, digitales.

Creatividad esterilizada, estéril. No hay - no se quiere - ruptura, quiebra; no se busca - se impide - el salto hacia atrás y hacia arriba. Imposible volar y soñar. Poesía quebrada en la *guillotina* material. Sólo un plegarse a lo que está ahí. *Insaciables*, queriendo todo ahora.

¿Soportará el planeta esta calamidad *uniforme*? Alejo nos lo advertía:

“Vivimos en un mundo descabellado. Antes de la Revolución andaba por estas islas un buque negrero, perteneciente a un armador filósofo, amigo de Juan Jacobo. ¿Y sabe usted cómo se llamaba ese buque? *El Contrato Social*.”

CARPENTIER, A. *El siglo de las luces*, p. 215.

La Habana: Letras Cubanas, 2009.

## **Visiones (2)**

Una nave explora el cielo. En el incendio del mundo un monstruo suspendido en lo alto, en el teleférico sobre el mar, alimentándose de sí mismo, preparando la guerra. El hombre de la razón contempla la puesta de sol desde su panel de mando. Interpreta los mensajes, descifrador del contenido. Portador de las dos caras, cautiva el bien y la verdad. Es el héroe del presente. Aporta un calor artificial a lo inerte, subespecie de vida, construye máquinas sensibles. Vigilantes, guardan la morada del hombre. Su sello es la doble máscara. Su apariencia craneal, cerebral. Semihombre descarnado, convertido en puro producto para actuar. El mayor desarraigo de la tierra, suspendido. Ejércitos de enanos y máquinas avanzan en formación.

## Democracias mínimas

Debemos empezar a vivir pensando que lo que hagamos o digamos no tiene la menor repercusión. La democracia vive su mayor crisis porque ha perdido poder y sólo le resta legitimidad. Hoy no importa quien gobierno en los Estados-nación. Lo que importa es que sus políticas favorezcan el libre movimiento de los capitales. La idea de Estado-nación se está transformando en Paraiso-fiscal. Si el mercado - esa mano oculta - es la que gobierna porque es la que atesora el poder, ¿a qué tanta preocupación por tener un gobierno estable? Quizá porque estabilidad es sinónimo de facilidad, pero no para gobernar, sino para adoptar políticas de interés, que no del general. “Europa mira a España y pide un gobierno estable”; que expresión tan vacía de contenido. Es más próxima a la realidad la siguiente. “Los acreedores le piden a los políticos electos que configuren un gobierno que siga por la senda de devolver el dinero prestado dentro de los plazos establecidos”. ¿La Europa Social? Una ilusión, un sueño de verano. ¿Europa? El fantasma de Hamlet. Las democracias europeas están en franca decadencia. Cuando los gobiernos se forman de “unidad nacional” es - simplemente - el fin de la democracia y la constatación del reparto. La democracia se alimenta de la tensión del conflicto y vehicula soluciones políticas para los mismos. Esto que tenemos sobre la mesa es otra cosa. Hay que recuperar las utopías del gobierno mundial. Recuperar el poder para la democracia y hacerlo desde una visión de especie - o de planeta - como se prefiera. Esto serviría para un reparto más justo, para unas políticas mundiales, y para arrebatar el poder al mercado. La acción política no puede residir en el interés de los menos. Así de simple.

## Pensamientos robóticos

Máquinas fabrican máquinas que sirven a otras máquinas. Pensamiento furtivo en un encuentro empresarial.

Procesos productivos que encadenan otros procesos productivos. Plantas vacías de humanidad. Plantas que reclaman recursos para generar producto consumido por máquinas que fabrican máquinas.

Mundo maquinal sin espacio para el hombre. Ni ética, ni arte, ni estética. En la Industria 4.0 el hombre desaparece y emerge una razón abstracta y pura, mecanicismo newtoniano, racionalismo cartesiano, sin Dios.

Pero, se dirá, "hace falta millones de ingenieros para...", ¿para qué? Basta con hacer máquinas que ingenien máquinas; la ingeniería es una aplicación de conceptos creados por hombres que encuentran una fundamentación en la naturaleza. Cuando las máquinas adquieran esa capacidad - tiempo, sólo tiempo -, ¿para qué hombres?

El proceso actual conduce a la nada del hombre; la especie está en peligro, y el proceso – y el riesgo máximo – se acelera en cada avance científico-técnico. No va a quedar espacio para el arte. No va a quedar nada que resista (Deleuze), nada duradero (¿qué tiempo hay en la máquina?; ¿acaso duran?). Pero “en el riesgo máximo surge la salvación”, recuerda Martin Heidegger. Esos cuentos del Abendland acabarán por hacerse ciertos.

A la nada nada la para. Sólo la creación. Pero el hombre – creativo– está trabajando en la anti-creación, para la nada. Hace falta millones de *poetas*, porque la metafísica ya tiene su tren en lo aumentado – virtual y nublado – (qué obscuridad nos cubre; una realidad irreal y paralela, ultramundana; suprahumana) hacia la nada.

En la estación del arte puede encontrarse una luz y una parada, una marcha atrás por la vía recorrida.

El maquinista eligió el camino equivocado: ¿cuándo nos daremos cuenta?

## El corazón frío de Europa

Faltan ocho semanas para la celebración cristiana y miles de personas se encaminan hacia una buena nueva europea. Los pasos cerrados, la ruta embarrada, el camino anegado - ora un río, ora un mar nuestro - y la muerte acompañando. La prensa afila sus lápices en espera del crudo invierno. ¿Quién sacará la primera foto de la familia muerta por congelación en su paso por los bosques austrohúngaros? ¿Quién los restos de una mujer devorada por “los lobos”? Llegará la Navidad y todo será amor en la tierra y paz y buena voluntad. Hasta entonces unos pocos miles encuentran la falacia paranoide de la in-civilización occidental. Paso a paso ven frustradas sus esperanzas. ¿Quién quiere salir de su casa para llegar a esto? Europa se hace pedazos en cada paso de los que buscan su ayuda. Recuerda nuestro Erasmo a Píndaro, “*dulce bellum inexpertis*”. El ideal europeo vivía y latía en los que llaman a sus puertas. El futuro se sesgó y el corazón se detuvo en una playa turca. Adiós a Europa.

## ¿Máquinas que son?

En el emerger del ser se da el florecimiento de una experiencia vital (biológica, evolutiva) que se encuentra consigo y con lo ente en el constructo-lenguaje. Cuando hablamos del lenguaje de las máquinas, ¿de qué lenguaje hablamos? ¿Es acaso fruto de una evolución de las mismas en las que se encuentran y encuentran lo otro? No, ciertamente. El lenguaje de las máquinas es un artificio para intercambiar niveles de voltaje interpretados de forma discreta que se asocian a distintos estados cuyo significado y sentido queda fuera de las máquinas que se intercambian. Por tanto, el lenguaje no es la *casa del ser* de ninguna máquina.

Las máquinas no hablan; no hay un *diálogo* entre máquinas; hay intercambios de estados que se traducen en órdenes y como tales en ordenación (elección, clasificación, secuenciación...) pero las máquinas no saben de esto (no tienen conciencia; son inconscientes de lo que hacen; sus estados no les *significan*; están carentes de sentido; no existe jerarquía, ni comunidad, ni cadena, ni encuentro, ni disciplina, porque estos requieren una conciencia que en las máquinas no se da).

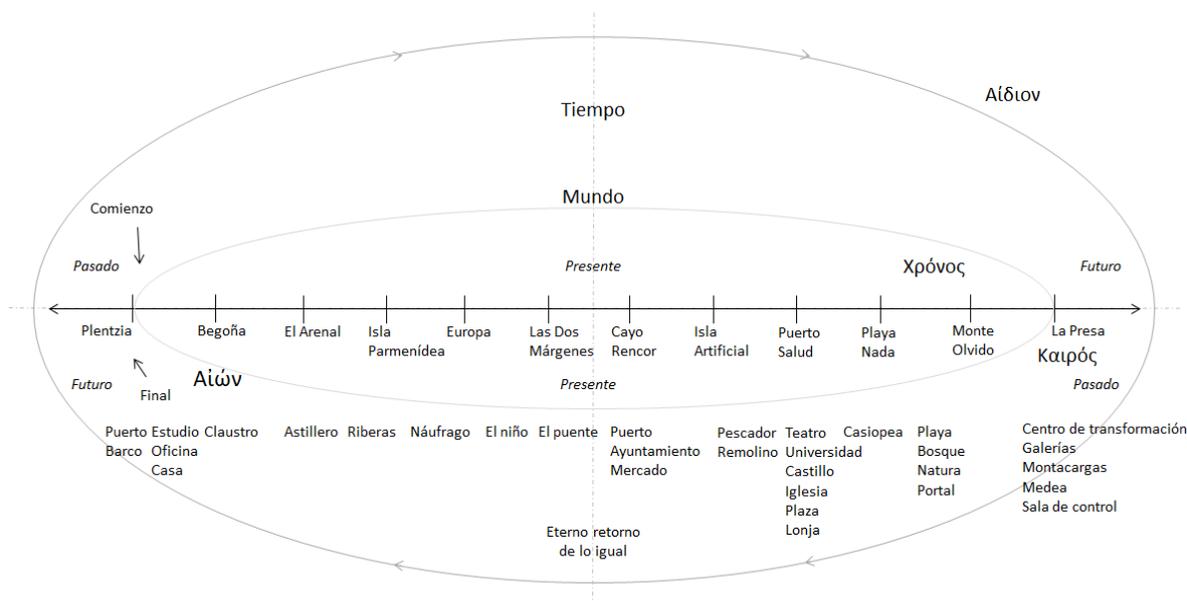
Entonces, ¿podemos hablar de inteligencia maquinal? Y sin embargo el ser de lo biológico encuentra una trascendencia en "un ser" maquinal, que es a la vez humano en su faceta esencial pero transhumano en su sentido de persistencia. Un ser que resulta de una abstracción matemática (y por ello imprecisa, incompleta, inadecuada, prototípica, esquemática, simple) de otro que es inabarcable (continuo y discontinuo, subjetivo y objetivo, uno y todo, indivisible y diverso). Un ser que es una virtualidad.

Entonces, ¿podemos hablar de inteligencia artificial? Artificio y fuego fatuo, sí; porque es un producto humano que se limita a la capacidad de computar y ordenar para poder elegir: regla lógica y sentencia condicional; no es inteligencia sino abstracción lógica; juego algebraico de reglas, matematismo, pitagorismo platónico, reducción de lo real a lo virtual, a la idea, a lo irreal, a la ratio.

La única inteligencia de las máquinas es humana. El ser artificial es inexistente. El ser es humano o no es ser sino *otra* cosa. No hay un futuro de humanidad (o una humanidad futura) que se proyecte y persista en las máquinas; no hay un *ego ex machina*. Hay simplemente maquinalidad, electronismo.

# Carta de navegación

La figura recogida a continuación señala el camino seguido en la obra junto a su línea de tiempo y los principales escenarios. En ella se dibuja un eterno retorno que cierra el mundo.

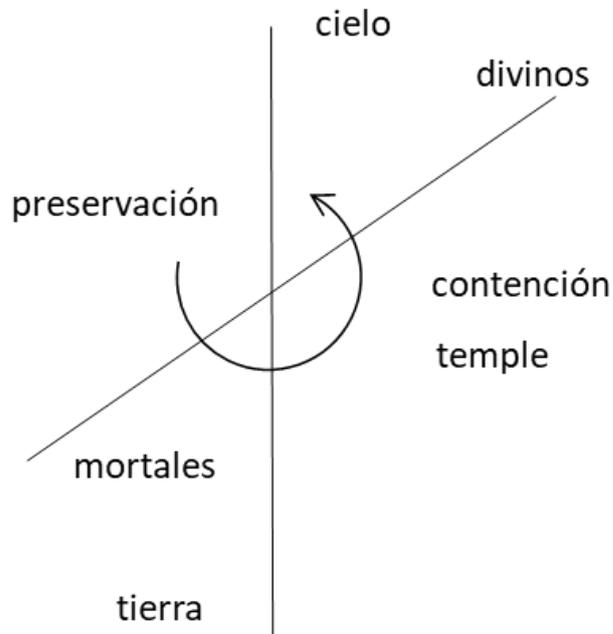


a. Carta de navegación.

# Ilustraciones

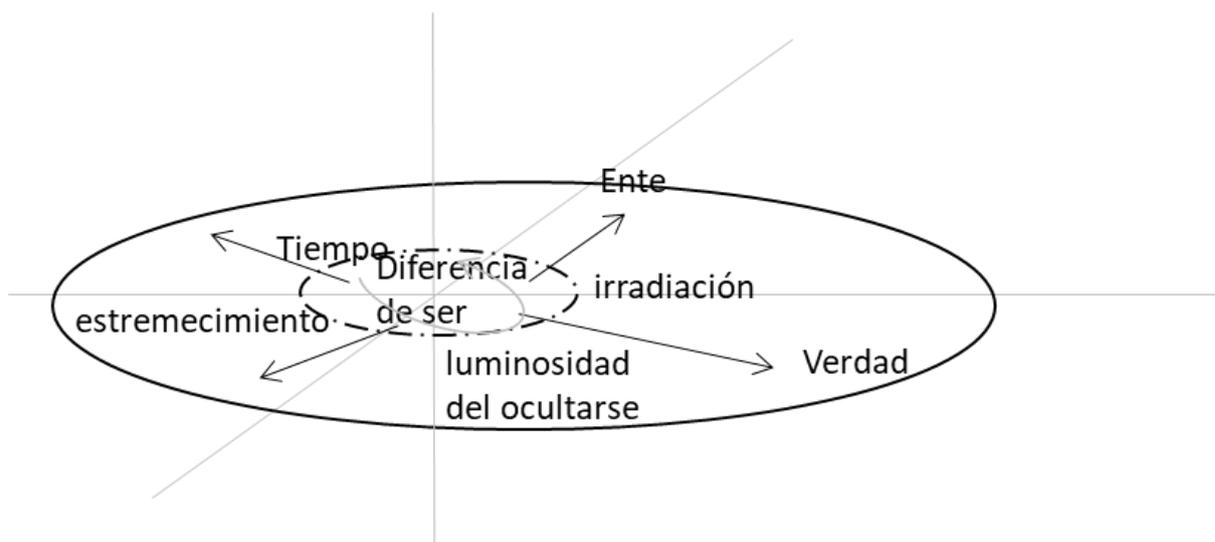
Recogemos en este capítulo algunas figuras que pensamos sirven para ilustrar algunos términos utilizados a lo largo de la obra.

## *Cuaternidad de Heidegger*



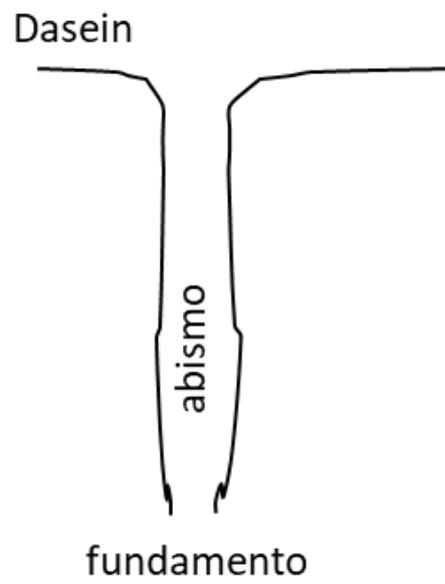
a. Cuaternidad de Heidegger.

*Das Ereignis, acontecimiento-apropiador, acontecer (ex)propiador*



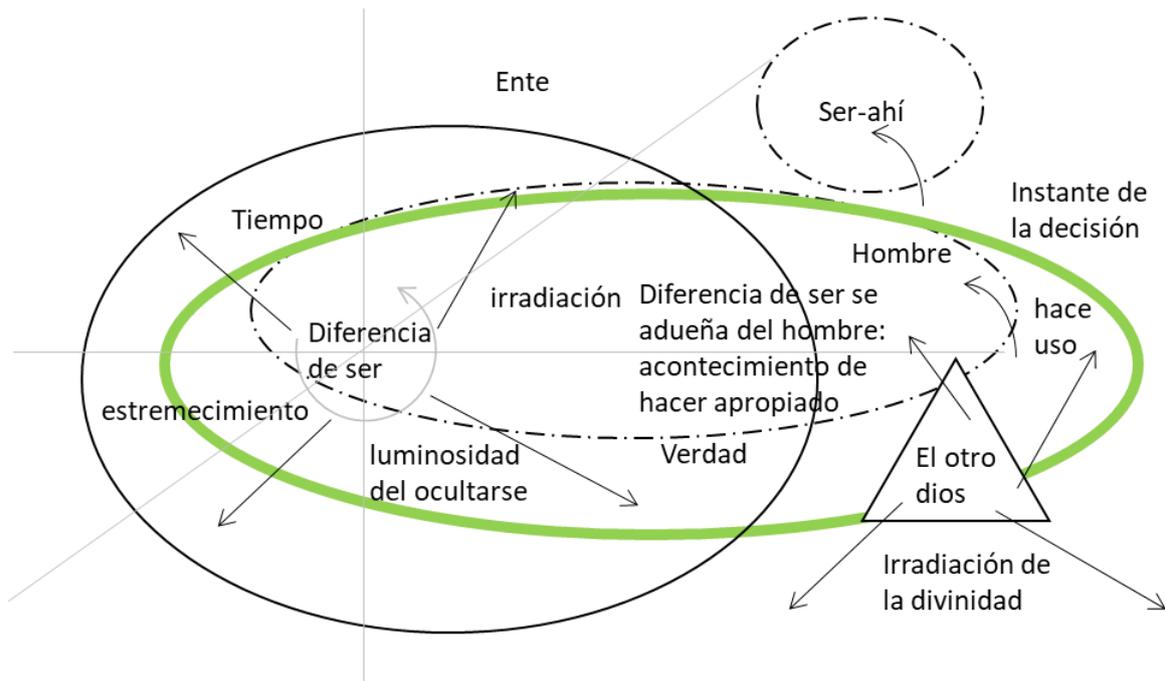
b. Das Ereignis: acontecimiento-apropiador; acontecer (ex)propiador.

*El abismo. El salto. La diferencia de ser.*



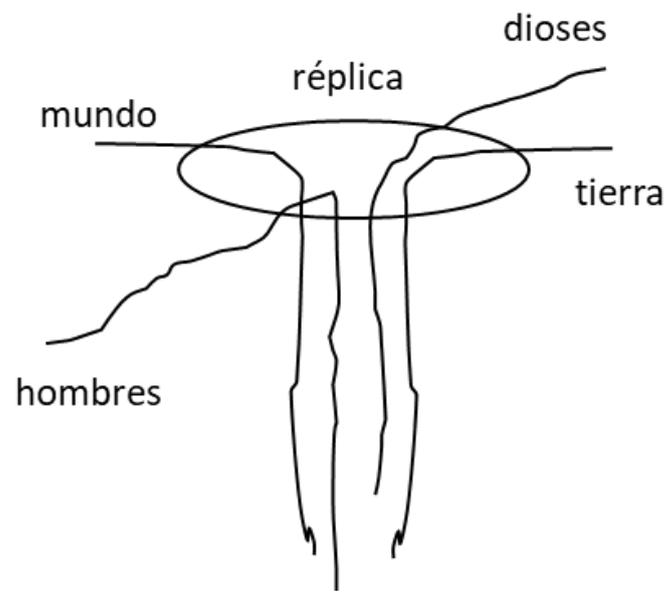
c. El abismo. El salto. La diferencia de ser.

## *Acontecer, el hombre hecho apropiado y el último dios*



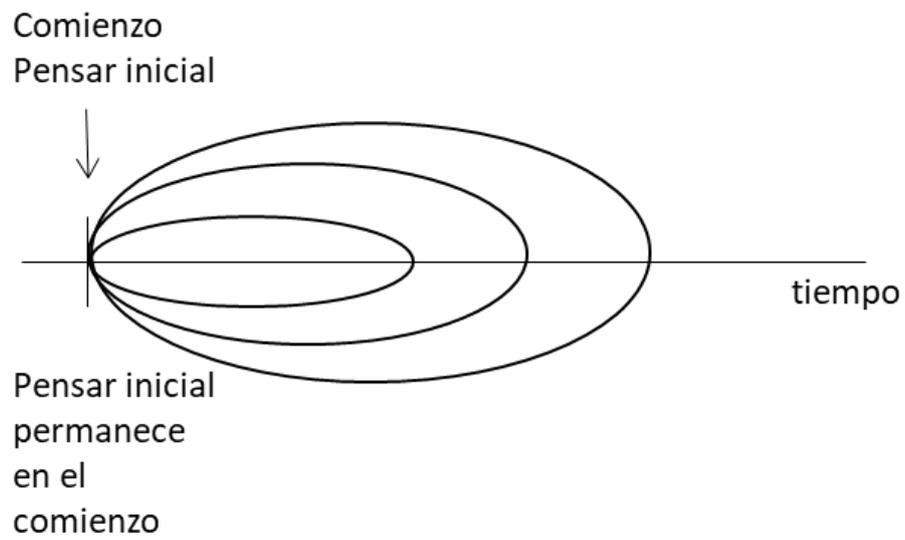
d. Acontecer, el hombre hecho apropiado y el último dios.

## *El lugar de la réplica en el abismo*



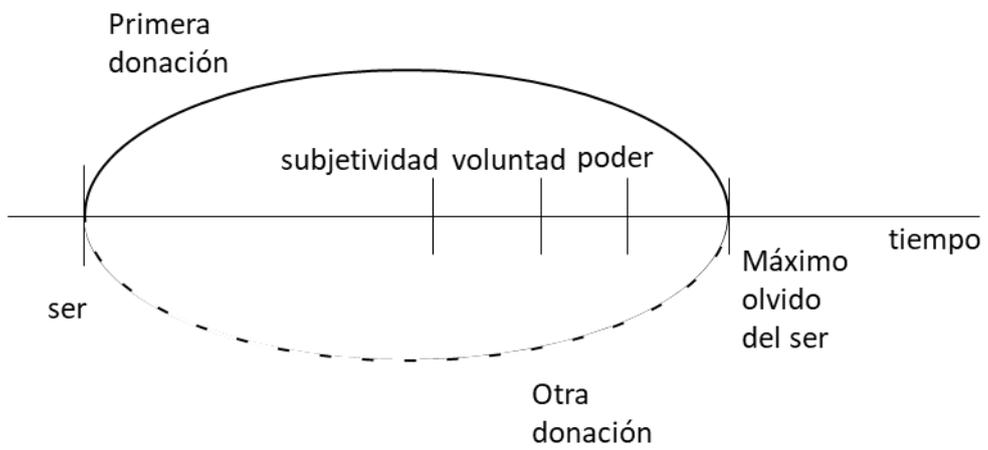
e. El lugar de la réplica en el abismo.

*Épocas. Comienzos. El pensar inicial permanece en el comienzo.*



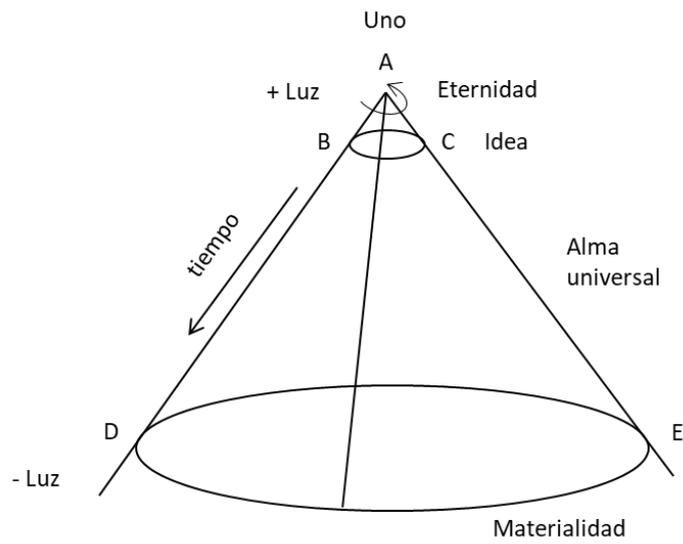
f. Épocas. Comienzos. El pensar inicial permanece en el comienzo.

# *Historia del ser*



g. Historia del ser.

*Cono de Bergson. Tiempo y dios de Plotino. El Uno.*



h. Cono de Bergson. Tiempo y dios de Plotino. El Uno.

# Bibliografía

## *Principales textos*

1. ADORNO, T. *Teoría estética*. Trad. de Jorge Navarro Pérez. Madrid: Ediciones Akal, 2004.
2. ARISTÓTELES. *Física*. Trad. Guillermo R. de Echandía. Madrid: Gredos, 1995.
3. ARISTÓTELES. *Metafísica*. Trad. Tomás Calvo Martínez. Madrid: Gredos, 1994.
4. ARISTÓTELES. *Tratados de lógica (Órganon)*. Tomo II. Trad. Miguel Candel Sanmartín. Madrid: Gredos, 1995.
5. BATAILLE, J. *Sobre Nietzsche. Voluntad de suerte*. Trad. Fernando Savater. Madrid: Taurus, 1979.
6. BERGSON, H. *Historia de la idea del tiempo*. Trad. Adriana Alfaro y Luz Noguez. Barcelona: Paidós, 2018.
7. CAMUS, A. *El mito de Sísifo*. Trad. Luis Echávarri. Madrid: Alianza Editorial, 1985.
8. DELEUZE, G. *Crítica y clínica*. Trad. Thomas Kauf. Barcelona: Anagrama, 1996.
9. DELEUZE, G. *Diferencia y repetición*. Trad. María Silva Delpy y Hugo Beccacece. Buenos Aires: Editorial Amorrortu, 2002.
10. DELEUZE, G. *Nietzsche y la filosofía*. Trad. Carmen Artal. Barcelona: Editorial Anagrama, 2019.
11. DELEUZE, G. GUATTARI, F. *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Trad. José Vázquez Pérez. Valencia: Pre-textos, 2002.
12. DERRIDA, J. *La diseminación*. Trad. José Martín Arancibia. Madrid: Fundamentos, 1975.
13. DERRIDA, J. *¡Palabra! Instantáneas Filosóficas*. Trad. María Cristina Peretti Peñaranda; Francisco Javier Vidarte Fernández. Madrid: Editorial Trotta, 2001.
14. DERRIDA, J. *Tiempo y Presencia*. Trad. Patricio Marchant. Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 1971.
15. FOUCAULT, M. *Microfísica del poder*. Trad. Julia Varela y Fernando Álvarez-Uría. Madrid: Las Ediciones de la Piqueta, 1979.
16. FOUCAULT, M. *Nietzsche, la genealogía, la historia*. Trad. José Vázquez Pérez. Valencia: Pre-textos, 2014.
17. FOUCAULT, M. *Vigilar y castigar*. Trad. Aurelio Garzón del Camino. Buenos Aires: Siglo XXI Editores Argentina, 2002.
18. GADAMER, H-G. *La actualidad de lo bello*. Trad. Antonio Gómez Ramos. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, S.A., 1991.
19. GADAMER, H-G. *Los caminos de Heidegger*. Trad. Ángela Ackermann. Barcelona: Herder, 2003.
20. GADAMER, H-G. *Verdad y método*. Quinta edición. Trad. Ana Agudo Aparicio y Rafael de Agapito. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1993.
21. HAWKING, S. W. *La historia del tiempo*. Trad. Miguel Ortuño. Barcelona: Círculo de Lectores, 1988.
22. HEIDEGGER, M. *Aportes a la filosofía, acerca del evento*. 2ª ed. Trad. Dina V. Picotti C. Biblioteca Internacional Martin Heidegger y Fundación Centro Psicoanalítico Argentino: Buenos Aires, 2011.
23. HEIDEGGER, M. *Caminos de bosque*. Trad. Helena Cortés y Arturo Leyte. Madrid: Alianza Editorial, 2010.
24. HEIDEGGER, M. *Conferencias y artículos*. Trad. Eustaquio Barjau. Barcelona: Ediciones del Serbal, 1994.
25. HEIDEGGER, M. *Contribuciones a la filosofía (Del acontecimiento)*. Trad. Breno Onetto Muñoz. Frankfurt am Main: Fr. W. von Herrmann, Vittorio Klostermann, 1989.
26. HEIDEGGER, M. *Cuadernos negros (1931 - 1938). Reflexiones II - VI*. Trad. Alberto Ciria. Madrid: Trotta, 2015.
27. HEIDEGGER, M. *Filosofía, Ciencia y Técnica, quinta ed.* Edición y prólogo de Jorge Acevedo. Trad. y prólogo de Francisco Soler. Santiago de Chile: Universitaria, 2007.
28. HEIDEGGER, M. *Hitos*. Trad. Helena Cortés y Arturo Leyte. Madrid: Alianza Editorial, 2001.
29. HEIDEGGER, M. *Introducción a la Metafísica*. Trad. Emilio Estiú. Buenos Aires: Editorial Nova, 1956.
30. HEIDEGGER, M. *Introduction to Metaphysics*. Trad. Gregory Fried y Richard Polt. New Haven: Yale University Press, 2000.
31. HEIDEGGER, M. *La pobreza*. Trad. Irene Agoff. Buenos Aires: Amorrortu, 2006.
32. HEIDEGGER, M. *La historia del ser*. Trad. Dina V. Picotti C. Buenos Aires: El Hilo de Ariadna: Biblioteca Internacional Martin Heidegger, 2011.
33. HEIDEGGER, M. *Los himnos de Hölderlin "Germania" y "El Rin"*. Trad. Ana Carolina Merino Riofrío. Buenos Aires: Biblos, 2010.
34. HEIDEGGER, M. *Meditación*. Trad. Dina V. Picotti C. Buenos Aires: Biblos – Biblioteca Internacional Martin Heidegger, 2006.
35. HEIDEGGER, M. *Nietzsche (I)*. Trad. Juan Luis Verma. Barcelona: Ediciones Destino, 2000.
36. HEIDEGGER, M. *Pensamientos poéticos*. Trad. Alberto Ciria. Barcelona: Herder, 2012. Edición digital.
37. HEIDEGGER, M. *Ser y tiempo*. Trad. Jorge Eduardo Rivera C. Madrid: Trotta Editorial, 3ª ed., 3ª reimpr., 2018.
38. HEIDEGGER, M. *Sobre el comienzo*. Trad. Dina V. Picotti C. Buenos Aires: Biblos, 2007.
39. HEIDEGGER, M. *Tiempo y ser*. Trad. Manuel Garrido, José Luis Molinuevo y Félix Duque. Madrid: Tecnos, 1999.
40. LEVINAS, E. *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*. Tercera edición. Trad. Miguel García-Baró Salamanca: Ediciones Sígueme, 2016.
41. NIETZSCHE, F. *Así hablo Zaratustra. Un libro para todos y para nadie*. Trad. Andrés Sánchez Pascual. Barcelona: Círculo de Lectores, 1994.
42. NIETZSCHE, F. *Aurora*. Trad. Enrique López Castellón. Madrid: M. E. Editores, 1994.
43. NIETZSCHE, F. *Consideraciones Intempestivas, II. Sobre la utilidad y los inconvenientes de la Historia para la vida*. Trad. Joaquín Etorena. Buenos Aires: Libros del Zorzal, 2006
44. NIETZSCHE, F. *Correspondencia IV. Enero 1880 – Diciembre 1884*. Trad. Marco Parmeggiani. Madrid: Trotta, 2012.
45. NIETZSCHE, F. *De mi vida*. Trad. Luis Fernando Moreno Claros. Disponible en: <<https://www.dropbox.com/s/6hclw88lc1fabs/De%20Mi%20Vida.pdf?dl=0>>
46. NIETZSCHE, F. *Ditirambos dionisiacos*. Trad. Teodoro Schuster y Juan C. Prieto Cané. Buenos Aires: Los libros de Orfeo,

- 1994.
47. NIETZSCHE, F. *Ecce Homo*. Trad. María Dolores Franco. Madrid: LIBSA, 2000.
  48. NIETZSCHE, F. *El Anticristo*. Trad. Andrés Sánchez Pascual. Madrid: Alianza Editorial, 1993.
  49. NIETZSCHE, F. *El caminante y su sombra*. Trad. Luis Díaz Marín. Madrid: Edimat Libros, 1999.
  50. NIETZSCHE, F. *El crepúsculo de los ídolos*. Trad. Andrés Sánchez Pascual. Madrid: Alianza Editorial, 2002.
  51. NIETZSCHE, F. *El nacimiento de la tragedia o Grecia y el pesimismo*. Trad. Andrés Sánchez Pascual. Madrid: Alianza Editorial, 2004.
  52. NIETZSCHE, F. *Humano, demasiado humano*. Trad. Jaime Gonzales. México: Editores Mexicanos Unidos, 1986.
  53. NIETZSCHE, F. *La filosofía en la época trágica de los griegos*. Trad. Luis Fernando Moreno Claros. Madrid: Valdemar, 2003.
  54. NIETZSCHE, F. *La genealogía de la moral*. Trad. Andrés Sánchez Pascual. Madrid: Alianza Editorial, 1996.
  55. NIETZSCHE, F. *La voluntad de poder*. Trad. Aníbal Froufe. Madrid: EDAF, 2000.
  56. NIETZSCHE, F. *Más allá del bien y del mal*. Trad. Andrés Sánchez Pascual. Madrid: Alianza Editorial, 2008.
  57. OÑATE, T. *Acontecer y comprender*. Madrid: Editorial Dykinson, 2012.
  58. OÑATE, T. *Hermenéutica y nóesis en la Postmodernidad: contra la violencia del inmundo idiota y su desmesurado dolor*. Conferencia de Teresa Oñate en el LIII Congreso de Filosofía Joven de la Universidad de Salamanca en 2016 [en línea] Disponible en: <<https://youtu.be/C1vyI5KXs1E>>
  59. OÑATE, T. *Hermenéutica y nóesis en la Postmodernidad: contra la violencia del inmundo idiota y su desmesurado dolor*. Conferencia de Teresa Oñate en el LIII Congreso de Filosofía Joven de la Universidad de Salamanca en 2016 Parte II [en línea] Disponible en: <<https://youtu.be/TJWZjiDURf0>>
  60. OÑATE, T. *Contextos teóricos y documentales del eterno retorno en Nietzsche*. Disponible en: <<https://canal.uned.es/video/5a6f68b5b1111f603c8b456e>>
  61. OÑATE, T. *El Nietzsche de Heidegger: Estética y Nihilismo*. Sesión del día uno. Disponible en: <[https://youtu.be/Ks84G\\_PcJmc](https://youtu.be/Ks84G_PcJmc)>
  62. OÑATE, T. *El Nietzsche de Heidegger: Estética y Nihilismo*. Sesión del día dos. Disponible en: <<https://youtu.be/dWmqGHTep1Y>>
  63. OÑATE, T. *El Nietzsche de Heidegger: Estética y Nihilismo*. Sesión del día tres. Disponible en: <[https://youtu.be/Ks84G\\_PcJmc](https://youtu.be/Ks84G_PcJmc)>
  64. OÑATE, T. *El retorno de lo divino griego en la postmodernidad*. Madrid: Alderabán, 2000.
  65. OÑATE, T. *Empédocles de Agrigento*. [en línea] [22 de mayo de 2020]. Disponible en: <https://www.rtve.es/alacarta/videos/uned/uned-22-05-20/5580577/>
  66. OÑATE, T. *Estética ecológica y filosofía de la historia (Hermenéuticas contra la Violencia III)*. Sabadell: Midac, 2019.
  67. OÑATE, T. *Gadamer y los presocráticos. Hans Georg Gadamer: Ontología estética y hermenéutica*. Madrid: Dykinson, 2005.
  68. OÑATE, T. *Jornadas de Filosofía política y estética 2016-2017. Topologías del pueblo y estéticas de la emancipación* [en línea] [7 de septiembre de 2018]. Disponible en: <<https://dls.uned.es/downloads/5282/125581.mp4?md5=-iiz4ZYgDPrWX0iXGr4yAA&expires=1538297769&>>
  69. OÑATE, T. *La refutación del Nihilismo en Tiempo y Ser: Heidegger repensando a Parménides*. Teoría. Revista di filosofía, 2020, vol. 40., n. 1. Disponible en: <<https://doi.org/10.4454/teoria.v40i1.90>>
  70. OÑATE, T. (ed. lit.), HERNÁNDEZ NIETO, M.A. (ed. lit.), O. ZUBIA, P. (ed. lit.), DÍAZ ARROYO, J.L. (ed. lit.), ESCUTIA, L.I., LOMELÍ, S. *Hermenéuticas del Cuidado de Sí: Cuerpo Alma Mente Mundo*. Madrid: Dykinson, 2017.
  71. PLATÓN. *Obras completas*. Madrid: Medina y Navarro Editores, 1872.
  72. RORTY, R. VATTIMO, G. *El futuro de la religión*. Trad. Teresa Oñate y Zubía. Barcelona: Paidós, 2006.
  73. VATTIMO, G. *Crear que se cree*. Trad. Carmen Revilla. Buenos Aires: Paidós, 1996.
  74. VATTIMO, G. *Diálogo com Nietzsche. Ensaíos 1961 – 2000*. Trad. Silvana Cobucci Leite. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.
  75. VATTIMO, G. *El sujeto y la máscara*. Trad. Jorge Binaghi, Edit Binaghi y Gabriel Almirante. Barcelona: Ediciones Península, 1989.
  76. VATTIMO, G. *El pensamiento débil*. Trad. Luis de Santiago. Madrid: Ediciones Cátedra, 1983.
  77. VATTIMO, G. *Las aventuras de la diferencia: pensar después de Nietzsche y Heidegger*. Trad. Juan Carlos Gentile Vitale. Barcelona: Ediciones Península, 1986.
  78. VIDAL CALATAYUD, J. *Nietzsche contra Heidegger*. Madrid: Dykinson, 2008.
  79. VOLPI, F. *Martin Heidegger: aportes a la filosofía*. Madrid: Maia Ediciones, 2010.
  80. ZAMBRANO, M. *Antonio Machado y Unamuno, precursores de Heidegger*. Sur, Buenos Aires, 1938, vol. 8, n. 42, marzo, pp. 85-87.
  81. ZAMBRANO, M. *Claros del bosque – 4ª ed.* Madrid: Ediciones Cátedra, 2018.
  82. ZAMBRANO, M. *El hombre y lo divino*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2012.
  83. ZAMBRANO, M. *Delirio y destino*. Madrid: Horas y horas, 2011.
  84. ZAMBRANO, M. *Filosofía y poesía – 4ª ed.* México: FCE, 1996.
  85. ZAMBRANO, M. *Hacia un saber del alma*. Madrid: Alianza Editorial, 2019.
  86. ZAMBRANO, M. *Isla de Puerto Rico*. Madrid: Vaso Roto Ediciones, 2017.
  87. ZAMBRANO, M. *Senderos*. Barcelona: Anthropos, 1986.
  88. ZUBIRI, X. *El concepto descriptivo del tiempo*. REALITAS II: 1974-1975. Trabajos del Seminario Xavier Zubiri, Madrid, 1976, pp. 7-47. Accesible en <http://www.zubiri.org/works/spanishworks/Conceptodescrip.htm>
  89. ZUBIRI, X. *Espacio. Tiempo. Materia*. Madrid: Alianza Editorial, 1996.

## Otros textos accedidos

1. ALE, M. *De la responsabilidad por el otro hombre a la responsabilidad por el mundo en la obra de Emmanuel Levinas*. 1ª ed. Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba, 2016. [en línea]. [citado 28 de agosto de 2020]. Disponible en: <[https://ffyh.unc.edu.ar/editorial/wp-content/uploads/sites/5/2013/05/EBOOK\\_ALE.pdf](https://ffyh.unc.edu.ar/editorial/wp-content/uploads/sites/5/2013/05/EBOOK_ALE.pdf)>
2. ALTHUSSER, L. *Para una crítica de la práctica teórica*. Trad. Santiago Funes. Buenos Aires: Siglo XXI, 1974.
3. APOLONIO. *La Argonáutica I*. Trad. Ipandro Acaico. Madrid: Tip. de la "Rev. De Arch., Bibl. y Museos", 1919.
4. APOLONIO. *La Argonáutica II*. Trad. Ipandro Acaico. Madrid: Tip. de la "Rev. De Arch., Bibl. y Museos", 1919.
5. ARÉVALO, M. *El eterno retorno de lo mismo. Nada hay fuera del anillo*. Texto presentado en el marco de la asignatura de 30001446 Post-estructuralismo diferencial del Máster Universitario en Filosofía Teórica y Práctica de la UNED con fecha 31/8/2014.
6. ARÉVALO, M. *Del juego a la verdad. Dibujando círculos*. Texto presentado en el marco de la asignatura de 30001431 Ontología estética y hermenéutica del Máster Universitario en Filosofía Teórica y Práctica de la UNED con fecha 3/2/2014.
7. ARISTÓFANES. *Comedias II*. Trad. Luis M. Macía Aparicio. Barcelona: Gredos, 2007.
8. BERNABÉ, A. *Fragmentos presocráticos. De Tales a Demócrito*. Trad. Alberto Bernabé. Madrid: Alianza Editorial, 2008.
9. BRUNETTE, P. (ed.), WILLS, D. (ed.). *Deconstruction and the visual arts: art, media, architecture*. New York: Cambridge University Press, 1994. Seguimos la traducción de la edición digital de Derrida en castellano. Disponible en: <[https://redaprenderycambiar.com.ar/derrida/textos/artes\\_del\\_espacio.htm](https://redaprenderycambiar.com.ar/derrida/textos/artes_del_espacio.htm)>
10. CALVENTE, M.R. *Antonio Machado en María Zambrano*. El Búho. Revista Electrónica de la Asociación Andaluza de Filosofía. CA-834/97. ISSN 1138-3569. Disponible en: <<http://elbuho.aafi.es/buho5/martin.pdf>>
11. CARPENTIER, A. *El siglo de las luces*. La Habana: Editorial Letras Cubanas, 2009.
12. CASADO, J.M. *Ruggero Giuseppe Boscovich y el atomismo*. Lull: Revista de la Sociedad Española de Historia de las Ciencias y de las Técnicas, ISSN 0210-8615, vol. 23, n. 48, 2000, pp. 571-575. Disponible en: <<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2959892>>
13. CASTELLANOS, B. *Heidegger y la ecología profunda*. Nómadas. Critical Journal of Social and Juridical Sciences, vol. 30, n. 2, 2011. Disponible en: <<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=18120143005>>
14. CEBALLOS, G. et al. *Biological annihilation via the ongoing sixth mass extinction signaled by vertebrate population losses and declines*. PNAS [en línea]. 2017. [citado 2020-08-11] Disponible en: <<https://doi.org/10.1073/pnas.1704949114>>
15. COLINA, F & JALÓN, M. *Entrevista con Gianni Vattimo*. Revista de la Asociación Española de Neuropsiquiatría [en línea]. 1995, vol. 15, n. 54. [citado 24 de agosto de 2020], p. 497 (107). Disponible en: <<http://www.revistaaen.es/index.php/aen/article/download/15441/15301>>. EISSN: 2340 2733.
16. COLLODI, C. *Aventuras de Pinocho*. Santiago de Chile: Pehuén Editores, 2001.
17. CONSTANT, L. *ANEXOS. Curso del Collège de France*. Revue de philosophie, enero de 1904, vol. IV, nº 1, pp. 105-111. Curso de Henri Bergson 1902-1903.
18. ESPERÓN, J.P. *El acontecimiento y la diferencia en la filosofía de Gilles Deleuze*. Revista de Filosofía del Instituto de Investigaciones Filosóficas de la Facultad de Filosofía de la Universidad del Salvador, área San Miguel. ISSN 1853-7596, vol. IV, año 4, 2014, pp. 286-314. Disponible en: <<http://mabs.com.ar/nuevopensamiento/index.php/nuevopensamiento/index>>
19. FIGUEROA, G. *El último año de lucidez de Friedrich Nietzsche*. Rev. méd. Chile [en línea]. 2007, vol.135, n.5 [citado 3 de agosto de 2020], pp. 661-668. Disponible en: <[https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0034-98872007000500016&lng=es&nrm=iso](https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-98872007000500016&lng=es&nrm=iso)>. ISSN 0034-9887. <http://dx.doi.org/10.4067/S0034-98872007000500016>
20. GALPARSORO, J.I. *Infinito y tiempo en Nietzsche*. Ontology studies. Cuadernos de ontología [en línea] 2010 n. 10, p. 189. Disponible en: <<https://dialnet.unirioja.es/metricas/documento/ARTREV/5025053>>
21. GÁLVEZ, J.A. *La "Ética de la Interpretación", de Gianni Vattimo, en el Contexto de La Posmodernidad*. Revista A Parte Rei [en línea]. 2007, n. 54 [citado 24 de agosto de 2020], pp. 95, 105. Disponible en: <<http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/galvez54.pdf>>
22. GONZÁLEZ FUENTES, J.A. (coord.), BENEYTO PÉREZ, J.M. (coord.) *María Zambrano: la visión más transparente*. Madrid: Trotta, 2004.
23. GROTH, M. *Arte y vacío: espacio y lugar en Heidegger y Chillida*. Trad. Ramiro Palomino. Rev. Thémata. Revista de Filosofía [en línea]. 2018, vol. 15, n. 57. [citado 28 de agosto de 2020], pp.: 291-321. Disponible en: <<https://revistascientificas.us.es/index.php/themata/article/view/3422>> e-ISSN: 2253-900X DOI: <http://dx.doi.org/10.12795/themata>
24. HERNÁNDEZ DE LA FUENTE, D. *El despertar del alma. Dioniso y Ariadna: mito y misterio*. Barcelona: Ariel, 2017.
25. HESSE, H. *Siddhartha*. Trad. Juan José del Solar. Barcelona: Random House Mondadori, 2012.
26. HIGINO. *Fábulas*. Trad. Javier del Hoyo. Jose M. García Ruiz. Madrid: Gredos, 2009.
27. HOMERO. *Obras completas*. Trad. Luis Segalá y Estalella. Barcelona: Montaner y Simón, 1927.
28. JAQUET, Ch. *Deleuze y su lectura conjunta de Spinoza y de Nietzsche*. Instantes y Azares [en línea]. 2017, año VII, n. 4. [citado 27 de agosto de 2020], pp. 47-52. Disponible en: <<http://www.instantesyazares.com.ar/wp-content/uploads/2017/05/Jaquet.pdf>>
29. JIMÉNEZ, A. (ed.). *Heidegger y la historia de la filosofía: Límite y posibilidad de una interpretación fenomenológica de la tradición*. Granada: Comares, 2019.
30. LAPARRA, E. & RIGAU, G. ImpAr: A Deterministic Algorithm for Implicit Semantic Role Labelling. *Proceedings of the 51st Annual Meeting of the Association for Computational Linguistics (Volume 1: Long Papers)*, 2013. Disponible en: <<https://www.aclweb.org/anthology/P13-1116/>>

31. LÁSCARIS, C. *Heráclito. Sobre la Naturaleza, Doxografía y Fragmentos*. Trad. Constantino Láscaris. Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica, 1976, n. 39, pp. 29-46. Disponible en: <<http://inif.ucr.ac.cr/recursos/docs/Revista%20de%20Filosofia%20UCR/Vol.%20XIV/No.%2039/Heraclito%20Sobre%20la%20Naturaleza.pdf>>
32. LLAMAZARES-BLANCO, P. & RAMOS-JULAR, J. & ZAPARAÍN-HERNÁNDEZ, F. *La construcción del espacio existencial de Heidegger. Vacío activo en Oteiza y espacio receptivo en Judd*. Rev. Estoa Revista de la Facultad de Arquitectura y Urbanismo de la Universidad de Cuenca, [en línea]. 2020, vol. 9, n. 17 [citado 2020-08-28], pp.: 18-29. Disponible en: <<https://publicaciones.ucuenca.edu.ec/ojs/index.php/estoa/issue/view/217/NC>> DOI: 10.18537/est.v009.n017.a02
33. MACHADO, A. *Soledades, Galerías y Otros poemas (1907)*. Mallorca: Textos.info, 2020.
34. MALABOU, C. *Antes y arriba: Spinoza y la necesidad simbólica*. Trad. Alfredo González Reynoso y Andrea Itzel Padilla Mireles. Rev. Círculo Spinoziano. [en línea]. 2019, vol. 2, n. 1. [citado 28 de agosto de 2020], pp. 15-41. Disponible en: <<http://circulospinoziano.com.mx/wp-content/uploads/2019/04/CE02-Número-completo.pdf>>
35. MAQUIAVELO, N. *El Príncipe. La Mandrágora*. Madrid: Cátedra, 2006.
36. ORTEGA Y GASSET, J. *La rebelión de las masas*. Madrid: Alianza Editorial, 2006.
37. ORTEGA Y GASSET, J. *Meditaciones del Quijote*. Madrid: Ediciones Cátedra, 2007.
38. ORWELL, G. 1984. Trad. Rafael Vázquez Zamora. Barcelona: Salvat, 1980. Edición electrónica.
39. PLAUTO, *Comedias I*. Trad. Mercedes González-Haba. Madrid: Gredos, 1992.
40. QUINTANAS, A. *La ontología de la actualidad de G. Vattimo: Una filosofía entre la religión y la política*. Revista A Parte Rei [en línea]. 2008, n. 60 [citado 2020-08-24], p. 2. Disponible en: <<http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/quintanas60.pdf>>
41. REICH, W. *Psicología de masas del fascismo*. Trad. Juan González Yuste. Madrid: Ayuso, 1972.
42. ROJAS, B. *Los límites del rostro del otro: Spinoza contra Levinas*. Academia [en línea]. [citado 28 de agosto de 2020]. Disponible en: <[https://www.academia.edu/19638119/Los\\_l%C3%ADmites\\_del\\_rostro\\_del\\_otro\\_Spinoza\\_contra\\_Levinas](https://www.academia.edu/19638119/Los_l%C3%ADmites_del_rostro_del_otro_Spinoza_contra_Levinas)>
43. ROSSI, A. *El retorno del autor de Así habló Zaratustra*. La jornada semanal, suplemento de La jornada [en línea]. 2001 [citado 26 de agosto de 2020]. Disponible en: <[https://www.lainsignia.org/2001/febrero/cul\\_059.htm](https://www.lainsignia.org/2001/febrero/cul_059.htm)>
44. SHAKESPEARE, W. *Dramas de Guillermo Shakespeare*. Trad. Marcelino Menéndez Pelayo. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2008.
45. SHEEHAN, T. *Heidegger: The man and the thinker*. Chicago: Precedent, 1981.
46. SPINOZA, B. *Ética demostrada según el orden geométrico*. Trad. Vidal Peña. Madrid: Orbis, 1980.
47. TARR, B. *A Torinói Ló*. Hungría: T. T. Filmműhely, 2011.
48. TOMÁS de Aquino. *Suma de Teología I. Parte I. 4ª ed*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2001. Disponible en: <<https://www.dominicos.org/media/uploads/recursos/libros/suma/1.pdf>>
49. UNAMUNO, M. *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos*. Madrid: Alianza Editorial, 2005.
50. URABAYEN, J. *Emmanuel Lévinas*, en Fernández Labastida, Francisco - Mercado, Juan Andrés (editores), *Philosophica: Enciclopedia filosófica on line*. [online] [citado 2020-08-28]. Disponible en: <<http://www.philosophica.info/archivo/2011/voces/levinas/Levinas.html>>
51. UZZAMAN, N. et al. *TempEval-3: Evaluating Events, Time Expressions, and Temporal Relations*. 2012. Disponible en: <<https://arxiv.org/abs/1206.5333>>
52. VÄHÄKAINU, P. & LEHTO, M. Artificial intelligence in the cyber security environment. *Proceedings of the 14th International Conference on Cyber Warfare and Security ICCWS2019*. [en línea] 28 febrero - 1 marzo 2019, Stellenbosch University, South Africa, [citado 2020-08-13], pp. 431-440. Disponible en: <[https://www.researchgate.net/publication/338223306\\_Artificial\\_intelligence\\_in\\_the\\_cyber\\_security\\_environment\\_Artificial\\_intelligence\\_in\\_the\\_cyber\\_security\\_environment](https://www.researchgate.net/publication/338223306_Artificial_intelligence_in_the_cyber_security_environment_Artificial_intelligence_in_the_cyber_security_environment)>
53. VOSSEN, P., AGERRI, R., ALDABE, I., CYBULSKA, A., VAN ERP, M., FOKKENS, A., LAPARRA, E., MINARD, A., PALMERO, A., RIGAU, G., ROSPOCHER, M., SEGERS, R. *NewsReader: using knowledge resources in a cross-lingual reading machine to generate more knowledge from massive streams of news*. Knowledge-Based Systems. ISSN 0950-7051. Vol. 110, pp. 60-85, 2016. Disponible en: <<http://dx.doi.org/10.1016/j.knosys.2016.07.013>>
54. WIRKUTTIS, N. & KLEIN, H. *Israeli Cyberspace Regulation: A Conceptual Framework. Cyber, Intelligence, and Security* [en línea]. 2017, vol. 1, n. 1 [citado 2020-08-13], pp. 103-119. Disponible en: <<https://www.inss.org.il/he/wp-content/uploads/sites/2/systemfiles/Artificial%20Intelligence%20in%20Cybersecurity.pdf>>

# Argos

## 5.0

– FIN –