

o. F. Bollnow: LES TONALITÉS AFFECTIVES. (Essai philosophique)

Editions de la Baconniere, Neuchatel, 271

págs. (Etre et penser) . 1953.

Si hubier.i que dar el nombre de un filósofo cuyo influjo haya sido el más poderoso en lo que va del segundo tercio del siglo, la elección no sería dudosa: re-caería en M. Heidegger. La filosofía de Heidegger ha dado la tónica del pensa-miento de la época. Basta abrir un tomo de la más reciente Ontología (Sartre o N. Hartmann), de la Antropología filosófica (este libro de Bollnow) y hasta de la teoría de la ciencia (Szilazi, Carnap) . Acosado o asumido, el difícil pensamiento de Heidegger está presente.

Así también en esta obra de Bollnow, que lleva por título uno de los temas de más positivo aporte de Heidegger: las "tonalidades afectivas" o (como tradujo X. Zubiri la palabra alemana "Stimmungen") los "temples de ánimo". Bollnow señala con toda claridad por qué este tema es capital en la antropología filosófica del presente (concebida como "hermeneútica de la realidad humana"): "las tonalidades afectivas pertenecen como elementos constitutivos, necesarios e indispensables, a la naturaleza originaria del hombre"; constituyen "el basamento sobre el que se desarrolla todo el resto de la vida psíquica y por el que queda siempre determinada en su esencia". El temple de ánimo (que hay que distinguir rigurosamente del sentimiento) se revelaría como centro ontológico selectivo de determinadas experiencias, en virtud de las cuales se descubre el mundo. El mundo aparece ante el hombre desde una o varias tonalidades que determinan su aspecto. O como lo dice Heidegger sucinta y terminantemente: "Debemos de hecho y en principio conceder ontológicamente el descubrimiento primario del mundo a la pura tonalidad afectiva". Esto es inevitable: el "dasein" está impregnado siempre de algún temple de ánimo a través del cual cobra el mundo significación y sentido.

Los análisis son prolijos, el material de consulta y pruebas, extenso, el transcurso del libro ameno, aunque recargado de repeticiones. Los aportes del autor a la An-

/ Revista de Filosofía

tropología filosófica del presente (la tesis de que las tonalidades "felices" son las realmente significativas y creadoras) están encuadrados desde el comienzo polémicamente contra Heidegger. El problema decisivo para Bollnow es: "¿Cuál debe ser la naturaleza del hombre *en su totalidad* para que un fenómeno dado en la realidad de la vida pueda ser tomado como elemento reputado indispensable?". La Antropología filosófica debe orientarse hacia *todos* los fenómenos de la vida dados empíricamente y no exclusivamente a la angustia o algún otro fenómeno aislado. A la tesis de Heidegger, de que es suficiente el estudio con éxito de una sola tonalidad (la angustia, por ejemplo), para determinar la estructura esencial de la tonalidad en general, atribuye Bollnow un valor de hipótesis que habrá de ser verificada por medio de un análisis comparativo de varios casos semejantes. El trabajo de Bollnow se cifra, precisamente, en esta confrontación. Sostiene que cada tonalidad afectiva puede destacar en la analítica del "dasein" algo nuevo, irreductible a otras experiencias. "Si por un análisis comparativo de una serie de casos diversos se descubre estructuras esencialmente diferentes, el principio de Heidegger queda refutado".

Una primera diferencia entre ambos pensadores es de orden metódico. Al método fenomenológico de Heidegger opone Bollnow "una investigación concretamente dirigida", por ejemplo, el análisis cuidadoso de las diferentes fases de las tonalidades afectivas felices o deprimidas. No hay por qué dar preferencia a una tonalidad determinada (la angustia). La negativa de Heidegger sobre la posibilidad de una Antropología al margen de una Ontología del "dasein", se devuelve (en Bollnow) con una contraobjcción: no es posible fundar una Antropología filosófica a partir de una Ontología de la existencia enfocada parcial y deliberadamente desde una preconcepción de esta naturaleza (del dasein) . Y tra-

ta de demostrarlo con el análisis de temple de ánimo de contenido opuesto. A nuestro entender, queda en pie la tesis de Heidegger. La Antropología requeriría previamente de una Ontología de la realidad humana, aunque ésta no fuera la que ofrece él. A una primera disensión relativa al método parece añadirse otra sobre la precedencia de las disciplinas: Ontología o Antropología.

Cabría hacer dos alcances en lo que toca a la interpretación de Heidegger que Bollnow ofrece. El temple de ánimo de la angustia no tiene primacía en la analítica de Heidegger, en vista de una investigación antropológica, ni ha sido escogido por Heidegger entre otros arbitrariamente. Obedece a la pregunta metafísica originaria desde la que (según la concepción de Heidegger) la nada se patentiza y con ella y desde ella el ser: "¿Por qué hay que ser y no más bien nada?". La angustia es el temple de ánimo que permite esa patentización de la nada. Luego hay en Heidegger una consciente elección desde una temática ontológica (y *pre*-antropológica, por tanto). En segundo lugar Heidegger, en obras posteriores a "Ser y tiempo", "¿Qué es metafísica?" y "Kant y el problema de la metafísica" (únicas que Bollnow cita; el libro fue publicado por vez primera en 1943), admite que otros temples de ánimo (no deprimidos, sino felices, en la acepción de Bollnow) destaquen la pregunta metafísica fundamental; así, en el "júbilo", "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 saber que *son* y tales *con* o *son*". ("Introducción a la metafísica", *cap.* I; traducción de E. Estiú. El libro fue elaborado por una recopilación de clases dictadas en 1935).

Cierto que, de todos modos, una opción precede al análisis: se asume como real-

mente significativa una pregunta tradicional entre otras ("¿Por qué hay ser y no más bien nada?") que bien podría ponerse en tela de juicio. La posición de Bollnow no es esa. Bajo la perspectiva de una investigación estrictamente antropológica el problema se plantea en sí desde las tonalidades deprimidas, como las que la filosofía de la existencia ha desarrollado exclusivamente, se pueden trazar con amplitud y solidez las bases de la Antropología filosófica. Vemos que la problemática de Heidegger no queda enfocada en su campo propio, sino llevada a otro y desde el comienzo desarraigada. Dado que no es posible una Antropología sin el estudio básico de las tonalidades efectivas, surge la pregunta: ¿es posible la Antropología filosófica sin fundamentos "tonales" *ontológicamente* concebidos? Y si se quiere evitar una interferencia de la Ontología, ¿sobre qué fundamentos propios y rigurosos ha de quedar fundada la Antropología filosófica?

En este sentido nos parece deficiente el planteo de Bollnow, no obstante toda la razón que pueda asistirle a reconsiderar y reivindicar los temples "felices" para la filosofía del presente (desgraciadamente poco feliz). Sólo en el caso de que un estudio detenido de estas tonalidades abra el campo de una determinación esencial del hombre, serán válidas en el intento de fundamentación. Pero el problema queda en pie: ¿cuál ha de ser el criterio que permita esta revelación esencial (supuesta posible)? En Heidegger se transparenta, aunque con tantas reservas, en la pregunta metafísica propuesta. En Bollnow falta un criterio ontológico, de modo que su ensayo fluctúa entre una posición ingenua y una hipótesis inexpresada. La afirmación de que la Antropología filosófica queda abierta y en movimiento, indeterminada por principio, no es más que la expresión consciente de tal estado.

Todo el trabajo se dedicará a poner de

manifiesto que hay estructuras esenciales diferentes a las propuestas por Heidegger, por lo que pretenderá demostrar que no es lícito separar una analítica del "dasein" de una antropología filosófica, *ni aislar una consideración ontológica preordenada de todas las investigaciones empíricas* particulares (como se ve, el planteo roza casi, sin tocarlo, el problema de la fundamentación de la metafísica). Entre las insuficiencias y omisiones que Bollnow señala en la filosofía existencial (desvalorización total de la vida cotidiana, depreciación de toda perspectiva feliz y amable, la comunidad concebida como masa, ceguera para el mundo de la cultura objetiva y de los valores, amputación de la experiencia del tiempo y angostamiento y acaso deformación de la naturaleza del conocimiento teórico) el tratamiento más extenso está dedicado al tiempo. Más significativo para la filosofía, sobre todo en relación con la ciencia y ante el problema de su "cientifidad", nos parece el relativo al conocimiento, desarrollado en el cap. VII, 6.

La *finitud*, el carácter de "carga" y la "dependencia" de la realidad humana son los puntos determinantes de la concepción de la temporalidad en la filosofía de la existencia, concentrada en el instante. Según Bollnow, hay modos de la conciencia del tiempo que se apartan de esa experiencia de la temporalidad, sin caer en la inautenticidad, modos que ostentan una superioridad evidente al compararlos con la autenticidad en el sentido heideggeriano. Se trata de la experiencia del tiempo en los temples "dichosos". "La naturaleza completa y verdadera del tiempo no se revela sino teniendo en cuenta el conjunto de todas las tonalidades afectivas". El examen de la experiencia del tiempo en varias de estas tonalidades dichas constituirá un enriquecimiento de la noción de temporalidad, a la vez que señalará una superación de la interpretación existencial.

El olvido del pasado y la suspensión del

vivir por sobre la amenaza del futuro, el eterno presente de los místicos (que no estudia separadamente), el estado de intemporalidad pura, incrustado paradójicamente sobre el tiempo, ya sea en un temple precario y como suspendido sobre la conciencia de la fragilidad o al modo de la beatitud emancipada de toda circunstancia exterior, quedan ordenadamente expuestos y analizados con acuciosidad. En los últimos capítulos se hace una comparación entre los estados de embriaguez patológica, la experiencia del tiempo en Proust y el "gran mediodía" de Nietzsche; de esta comparación el autor pretende destacar un núcleo normal de experiencia del tiempo y muestra el aspecto creador de su trabajo. Aparte del sesgo polémico que da al libro vitalidad e interés, lo mejor de él está en estos análisis de temples de ánimo no deprimidos, sobre cuyo valor en las investigaciones antropológicas el autor insiste.

CÁSTOR NARVARTE