

LA NOSTALGIA DE LA “BARBARIE”

TRABAJO PARA OPTAR POR EL TÍTULO DE FILÓSOFO

POR

FABIÁN GUILLERMO ARIAS AGUIRRE

ASESORA
BEATRÍZ BERNAL RIVERA

DOCTORA EN FILOSOFÍA

INSTITUTO DE FILOSOFÍA
UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA

MEDELLÍN

2020

ÍNDICE

Agradecimientos.....	p.3
Introducción.....	p.5
I. El hogar (Die Heimat).....	p.8
La nostalgia de absoluto.....	p.16
II. Desarraigo (Heimatlosigkeit).....	p.25
a. Los que se fueron.....	el desarraigo
La otra tierra. Crónica de una ansiedad/nostalgia (Die Andere Heimat Chronik einer Sehnsucht).....	p.29
b. Los que se quedaron.....	la orfandad.....p.33
El paso atrás (Schritt zurücker).....	p.37
Conclusión.....	p.45
Bibliografía.....	p.52

Agradecimientos

Mi experiencia vital está profundamente relacionada con la investigación desarrollada en este trabajo. En consecuencia, a quienes agradezco aquí, no son sólo profesores, estudiantes y conocidos; se han convertido, con el transcurrir de los meses y los años, en momentos que se quedarán conmigo. Gracias a los profesores: Gerson Goez Gonzalez, Alejandro García, Carlos Mario Jaramillo y Mónica Elizabeth Alarcón Q. E. P. D.

A mis amigos Pilar Saldarriaga, Andrea Arango Gutiérrez y Luis Esteban Peña. Al semillero de investigación de Arte y Filosofía: “Nietzsche y Heidegger”; la confrontación es el mayor catalizador del pensamiento, la sangre oxigena el cerebro.

Este trabajo está dedicado a Gloria Matilde Aguirre, mi madre, a Jaime Alberto Vanegas, un amigo entrañable, y a Alejandra Sandoval Escudero.

3. “*Al principio era...*” – exaltar los orígenes es una especie de retoño metafísico que renace constantemente en la concepción de la historia y que nos hace estar totalmente convencidos de que en el conocimiento de todas las cosas se encuentra lo que hay en ellas de más valioso y esencial.

Nietzsche. El viajero y su sombra.

Introducción

[206] Los más cultos son los más ocultos.
Ansían volver a la naturaleza que han traicionado.
Roa Bastos. Metaforismos.

Este trabajo de largo aliento pretende un arduo ensamblaje en tres momentos, del que esta monografía es el primer eslabón. Un tema puede abordarse desde muchas perspectivas, la preferencia – que implica siempre selección, supresión, tachadura, decantación- por este punto de vista, está sujeto al desenvolvimiento mismo del problema y a su diálogo interno. Un hombre se conoce por sus afirmaciones tanto como por sus negaciones, por sus adhesiones tanto como por sus aversiones. No se elige a este pensador y su conceptualización del desarraigo (Heimatlosigkeit) del hombre contemporáneo, de su intemperie y orfandad ontológica, por una inclinación hacia él, tal elección se efectúa, en primer término, porque Heidegger es en filosofía quien de manera más decidida y reiterada se subleva contra el orden instrumental del mundo moderno. Insurrección que tiene sus ecos en otras latitudes y de cuyas resonancias se ocupará la segunda parte de este tratado¹. En segundo lugar, porque el pensador alemán sintetiza posiciones filosóficas fundamentales que podrían señalarse como carentes de interdisciplinarietà y parciales, pero sumamente

¹La preocupación de Heidegger, por la esencia de la técnica y el desarraigo, es sólo un rasgo entre muchos en el rostro de una “humanidad” surcada por muecas y gesticulaciones ante cambios radicales en nuestra relación con el mundo. Los norteamericanos han aportado su gesto con vigor: Thoreau en el siglo XIX, Theodore Kaczynski en el XX y Sebastian Junger en el XXI. Al desarrollo de ese guiño anglosajón hace referencia la nota.

productivas en términos filosóficos. Y en tercer lugar, porque la preocupación del llamado “segundo Heidegger” en relación con el retorno al hogar (Heimkunft. An die Verwandten) y el desarraigo, están inscritos dentro de la era de nihilismo que Nietzsche diagnosticó, como signos y ademanes que nos hablan del proceso de desmantelamiento de la cosmovisión occidental.

La relación del hombre con la naturaleza es una preocupación que se ha acentuado y agudizado después de la revolución industrial. Ésta pareció ampliar la escisión entre ambos en el marco de la distinción moderna de sujeto-objeto que puso al mundo como pieza de investigación. En el siglo XX la pugna entre la Unión Soviética y EEUU aceleró la tecnificación del mundo industrial; dos marcos ideológicos que eran, para Heidegger, metafísicamente hablando, “...la misma furia desesperada por el desencadenamiento de la técnica y la organización abstracta del hombre normal” (Heidegger; 1998: p.42). La forma de habitar la tierra y entender nuestro lugar en ella han sido brutalmente cuestionados desde entonces. Si para los hombres pre-modernos el habitar no fue una preocupación crítica, fue porque habitar era constitutivamente para ellos lo que para nosotros es el desarraigo: el marco ineludible en el cual pensamos y vivimos, sin dioses ni arraigo geográfico.

La crisis de un momento de transición tiene muchos semblantes y signos. Aquí se busca apresar la fisionomía del desarraigo (Heimatlosigkeit) heideggeriano para abrir un diálogo con la misma sintomatología, pero desde otros ámbitos y convulsiones. Se emprende una consistente fundamentación del problema desde los orígenes del desarraigo -del anhelo de unidad, a través de Hölderlin y Heidegger, tanto de los que se fueron de su patria como de los que se quedaron obnubilados por los objetos técnicos detrás de los cuales se escondería nuestra olvidada relación esencial con la totalidad de lo real-, que nos permitirá construir,

posteriormente, un puente con la misma preocupación desde la perspectiva del mundo anglosajón. Abriendo un camino inexplorado a través de los diversos y disímiles símbolos que expresa el nihilismo actual sobre el lugar del hombre contemporáneo en las sociedades hiperindustrializadas.

El estruendo de la pregunta fundamental retumba desde las plataformas industriales: “[...] si la sustracción del Ser es definitiva y se permanece en el abandono de ser o, si, en cambio, el rehusamiento del Ser es asumido como una donación” (Bernal Rivera; 2017: p. XXVIII)

De la cual se desprende una pregunta procedimental, que es la misma, pero, en términos prácticos: ¿Se puede aspirar a otro inicio a través de un abandono de la razón instrumental, o se han pensado otras formas de viraje epocal?

I

Die Heimat²

Con la música, la razón se transmuta en éxtasis, y el idioma en ritmo.

(S. Zweig; p.15)

Un problema puede afrontarse, partir y desarrollarse desde múltiples perspectivas. Nuestra mirada atraviesa la grieta originaria, el abismo, *la más pequeña grieta* (Die kleinste Kluft), como la llaman los alemanes. El Caos (Χάος), el corte originario, la *hendidura* de los antiguos griegos donde todo se origina. La búsqueda desesperada por suturar ese corte ha doblegado desde hace tiempo nuestra atención. Para rastrear el momento en que la mirada de Heidegger queda atrapada en la preocupación sobre el arraigo huidizo y el desarraigo irrevocable –y de donde extrae sus herramientas conceptuales- tenemos que ver con él al hombre donde esta búsqueda y constatación fueron campo de batalla y altar de inmolación.

El diccionario Ritter nos habla de la palabra Heimat entre los años 1708 a 2008, y nos dice que su menor uso se da entre 1768 y 1828, es decir, en vida de Friedrich Hölderlin³. Este es un dato cuando menos curioso, que anudado a la búsqueda del poeta por superar la escisión fundamental da un color más vivido a los diferentes paisajes que componen ese itinerario.

² La palabra Heimat ha sido traducida como: hogar, patria, tierra; dependiendo de su contexto semántico. En nuestra interpretación ninguno es excluido, aquí resuenan todas sus connotaciones.

³Ducado de Wurtemberg, 20 de marzo de 1770 - Tubinga, Reino de Wurtemberg, 7 de junio de 1843.

La ingenua pregunta de juventud del poeta se dejaba oír en el verso 3 de El Laurel (Der Lorbeer): “¿Qué soy yo para ti, qué soy yo, mi patria?”⁴ (Hölderlin; 1995).

Tomado a la ligera puede parecer un simple poema temprano⁵, pero es en realidad una interpelación esencial, casi un ruego. El crepitante anhelo de unidad palpita aquí en plena juventud y tendrá bajo esta misma cara ecos posteriores.

El verso 4 del mismo poema completa un temperamento temprano que desprecia la mundanidad del mundo, esclarece un luteranismo hereditario⁶ y anuncia un síntoma que sinará su vida:

“Nunca busqué consuelo en el fondo de brillantes copas

ni en la mirada de una sonriente coqueta.

¿Debe abatirme para siempre una pena

o matarme un furioso deseo?”(Ibídem)

Desde el momento mismo en que Hölderlin siente la carga de la conciencia, la angustia del principio de individuación, del divorcio entre el yo y el mundo, utiliza su poesía como queja e intento de retorno a esa patria de múltiples rostros de la que fue expulsado. Un hombre se conoce tanto por sus adhesiones como por sus oposiciones, y aún más, si muere en pugna irresoluble con ellas. El luteranismo alemán era una estrecha configuración para el exaltado espíritu de Hölderlin, quien, no obstante, lo personifica. Era demasiado luterano para vivir a través del cuerpo y demasiado racional para desencadenar su ardiente

⁴Was bin ich dir, was bin ich mein Vaterland?

⁵Poemas de juventud: 1789-1794.

⁶ Su abuelo materno era pietista.

corazón.El “afán servil”⁷ no se refiere a la subordinación a un dios, sino al cuerpo, el culto a éste, destierra a los dioses:

“Pues decid, ¿dónde vive, sino, la vida humana; ahora que

lo doblega todo un afán servil? Por eso pasa el dios,

indiferente, sobre nuestras cabezas, hace tiempo”.

Por momentos logra insinuarse la luz unificante restaurando la grieta, calentando el corazón, reconciliando al hombre con el mundo, poniendo una inmensidad sobre su cabeza, extendiendo un mundo en el cual fundirse, nombrando una posibilidad, un anhelo de un arraigo constitutivo ficcionado por él mismo a través del impulso hacia los paisajes de su infancia:

“A la naturaleza. (An die Natur)

A veces, ebrio de llantos y de amor,

como esos ríos que han vagado mucho

y desean ya perderse en el océano,

¡Me hundía en tu plenitud, belleza del mundo!

En comunión con todos los seres,

felizmente lejos de la soledad del tiempo,

cual peregrino que vuelve a la casa paterna,

⁷ El amor. (Hölderlin; 2006: p. 131)

así volvía yo a los brazos del infinito”. (Hölderlin; 1995).

Y después del abrazo a la naturaleza como un don de unidad, este se torna asfixia, estrangulamiento, adquiere más profundamente esa conciencia alienada de quien busca con ansiedad un pequeño lugar bajo el cielo en donde sentirse en casa. La co-pertenencia no es conciencia, pues ella misma la niega, cuando anhelamos la patria es porque ya no nos pertenece. Cuando estamos en ella, en la infancia, es lo más lejano, pues la conciencia es pérdida y la infancia ausencia de miramientos. Por eso en las estrofas siguientes del mismo poema el poeta sentencia la imposibilidad:

“Es inútil: esta época estéril no me
retendrá.

Mi siglo es para mí un azote.

Yo aspiro a los campos verdes de
la vida y al cielo del entusiasmo.

Enterrad, oh muertos, a vuestros muertos,
celebrad la labor del hombre, e insultadme,

pero en mí madura, tal como mi corazón
lo quiere, la bella, la vida naturaleza.

La más ansiada ternura, condenada a un ayuno eterno.

Lo que amamos no es más que una sombra.

Para mí, la naturaleza tan amiga murió

con los sueños dorados de mi juventud.

Pobre corazón, en aquellos dichosos días

nunca te sentiste tan lejos de tu verdadera patria.

Por más que busques, nunca volverás a encontrarla;

consuélate con verla en sueños”(Ibíd.)

Hölderlin sabe entonces de esa imposible reconciliación, de su orfandad y la de sus contemporáneos y, sin embargo, seguirá interpelando a un cielo sordo y sin signos trascendentes sobre su legítima aspiración a participar en una mutua intimidad entre los dioses y la naturaleza. Su poesía, cuya esencia se caracterizará por tratar de nombrar lo innombrable, será cada vez más un vehículo al servicio de figuras conscientes, de diversas imágenes donde la intemperie ensaya cobijo: la patria alemana, Grecia, la naturaleza, la niñez irrecuperable; el Rin, Lindau, el Parnaso, Sófocles etc...

Pero la herida no cierra, la grieta se ensancha, los intentos de aproximación al hogar a través de la palabra se tornan imposibilidad. Sucede algo que solemos olvidar los hombres que vivimos bajo el paradigma de la libertad, ser consciente de la enfermedad no sólo no te proporciona la cura, puede agravar el mal. Su mirada melancólica se derrama entonces

sobre Grecia con toda la fuerza de un corazón exaltado y entusiasta, con la intensidad y el amor de un poseo en busca de sentido para una existencia discordante y anacrónica. Si la mundanidad y contingencia del mundo impiden la reconciliación que sume al poeta en la desesperación, en Grecia⁸ y la naturaleza se identificará y compensará la unidad del arraigo y del sentido imposible ya en la forma de una infancia irrecuperable, pero siempre venerable como modelo quimérico hacia una patria futura.

“Griechenland. Grecia.

Mi deseo se vuela hacia aquel país mejor,

hacia Alceo y Anacreonte,

y yo, querría dormir en mi estrecha tumba,

junto a los santos de Maratón.

¡Que esta lágrima sea, pues, la última

vertida por la sagrada Grecia!

Oh Parcas, haced sonar vuestras tijeras,

ya que mi corazón pertenece a los muertos.” (Ibídem)

⁸ Grecia será el modelo y la patria ficcionada de una tradición germana que Nietzsche vendrá a demoler. Cito aquí un ejemplo célebre de la mitificación alemana hacia Grecia: “Entre los griegos nos sentimos en nuestra propia patria, pues estamos en el terreno del espíritu; y si bien el origen nacional y la diferencia de lenguas pueden perseguirse hasta la india, la auténtica ascensión y verdadero renacimiento del espíritu solo deben buscarse en Grecia”. (Hegel; 1994: p. 399-400)

La idealización del pasado tiene que ver con la insatisfacción del presente, y el retorno se suele ejercitar como crítica o sobrevaloración que sustente un futuro. Nuestro método -el del escalpelo- disecciona los movimientos y convulsiones del espíritu sin establecer una separación ficticia entre hombre y obra. En última instancia un pensamiento no se valora sólo por lo que se propone, sino por la circunstancia que motivó tal “elección”, y sobre todo, por el estruendo de su fracaso o de su triunfo. El gesto aquí es determinante. La lejanía de las imágenes evocadas tiene, por fuerza, que resultar patética a espíritus no familiarizados con ellas. Ante tal imagen idealizada y especular del pasado, el presente tenía forzosamente que parecer defectuoso: el espíritu de su época, sus contemporáneos, Alemania misma, que, sin embargo, seguirá siendo el terruño destinal. Stefan Zweig lo ilustra con la precisión de quien disecciona un carácter:

“La antigua Grecia fue siempre su meta; Grecia le había arrancado del agradable calor de su hogar y de los brazos de su gente para sumergirle en profundas decepciones hasta llevarle a la desesperación, a la soledad suprema y absoluta.” (S. Zweig; 1946: p. 97)

La errancia de Hölderlin en busca de la patria tuvo muchos nombres, pero, fue siempre la lucha contra la fractura del lazo, de la brecha con la proximidad al origen, al parentesco, a la familiaridad de lo propio (Alemania) y lo extraño (Grecia). La conciencia escindida de la modernidad tiene aquí a uno de sus mártires, a uno entre muchos, con sus ademanes y gesticulaciones, como nos muestra al principio del siglo XX el creador Sans Pitié en su itinerario salvaje:

“¿Es esto la vida,
este haber emergido, este abismo con la naturaleza?”

¿Este sentirse extraño al mundo, ajeno al hombre, a la deriva en medio de distantes
estrellas; en el aturdimiento del vacío universal y sus posibilidades infinitas?

Perdido entre el escalofrío y el desasosiego que intentas sustantivar - retener lo que se
desliza entre los dedos- luchas para que no te domine la venenosa belleza bajo la cual morir
es un asentimiento rabioso.

Sí, es éste disfrutar impune de las formas inconclusas, del ardor fluctuante...” (S. Pitié;
1930: P. 67)

La nostalgia de absoluto

“Teseo. ____ ¡Que castigo más digno de ti invocas! Pero no morirás así de fácil, de acuerdo con la ley que tú te impones a ti mismo –una muerte rápida es más ligera para un impío-, sino vagando, errante en el exilio, lejos de tu tierra patria, [soportarás en tierra extranjera una vida dolorosa, pues ésa es la paga que se merece un impío].”

(Eurípides, Hipólito; 2000:1045-1050)

El Ethos trágico se define por la persecución del hombre griego de aquello que era contrario a su temperamento, la frónesis (Φρόνησις); la medida como antídoto de una predisposición a transgredir la medida, a quebrantar la ley, a desafiar a la divinidad, a la hybris (ὑβρις), a la desmesura, a jugar con el don prometeico con ánimo deliberado. Un intento constante de refrenar los instintos más violentos, de contener inclinaciones demasiado sanguíneas y desbordadas dirigía la tensión de un mundo griego que se caracterizaba por un arraigo constitutivo, en el cual el destierro era el peor castigo. De las montañas de la Cólquida donde el dios derramaba su sombra sobre las montañas y hundía su mirada en el mar, la traicionada esposa de Jasón, extrae su declaración de principios:

“Medea. ____ [...] daría mi vida a cambio para salvar a mis hijos del destierro, no sólo oro.”(Eurípides; 1991 p.965-970)

Ella ha experimentado el desarraigo, por una pasión ha roto los lazos familiares y se ha mudado a un mundo sin arraigo geográfico ni dioses tutelares, su declaración nace del dolor experimentado y por esa comprensión el coro la secunda:

“Estrofa 2ª. ____ ¡A la muerte, a la muerte sea sometida, antes de alcanzar este día! Entre las penas ninguna sobrepasa a la de estar privados de la tierra patria.” (Ibíd. p. 645-650)

Hölderlin siente que ha nacido en un mundo desacralizado, que es torturado por la conciencia moral individual, por la pugna entre sus deberes familiares y su inclinación personal; tiranizado por la yoidad moderna cartesiana que pone a la naturaleza como objeto de investigación, que aspira al cómputo de lo humano, sofocado por una racionalidad que está sobre los sentimientos y que ordena el mundo a placer; que desde entonces los hombres “llegamos demasiado tarde para los dioses y muy temprano para el Ser, cuyo iniciado poema es el hombre.” (Heidegger; 2007: p.27).

Ante la desesperación y el desencanto los hombres solemos llamar elección a lo que se nos impone, y lo que designamos por “decisión” no suele ser más que el taimado eufemismo con que encubrimos nuestro naufragio. El creador no puede no saberlo y adrede hunde sus crispaciones en el poema:

“El Rin/

Estando sentado en la oscura hiedra, a las puertas del bosque,

justo cuando el dorado mediodía, por visitar la fuente,

iba bajando los escalones de los Alpes, de construcción divina,

que para mí bastión de los celestes se llaman según creencia antigua,

pero de donde muchas secretas decisiones todavía llegan hasta los hombres;

de allí capté sin sospecharlo un destino...” (Hölderlin; 1995).

...Un destino. El del Dasein histórico de un pueblo, en este caso el alemán. Ante el desanudamiento del vínculo y la seguridad de su irrevocabilidad Hölderlin se recetó el sino de ser el poeta de lo venidero (continúa “El Rin”):

“Feliz, por lo tanto, quien halló

un destino a su medida,

donde murmure dulcemente,

a lo largo de su segura orilla,

el recuerdo de sus peregrinajes

y sus penas, y desde allí

tender la mirada hacia el horizonte,

hacia los límites de la estada

que dios le impuso con su nacimiento.

Entonces descansó, satisfecho

de su modesta suerte, pues

su sueño más divino llega y envuelve

sin esfuerzo, con una sonrisa,

al audaz entregado al reposo.” (Ibíd.)

Hölderlin se prescribió ser el poeta de una época, el sentido de un destino más alto. Heidegger, por su parte, sosteniendo una concepción poética en la que el bardo es portador de un “sentido sensible” que brota de las palabras en medio de la extensión entre cielo y tierra para un pueblo determinado, reconoce en él al poeta que anuncia la necesidad de un viraje epocal, uno de los pocos que ha conseguido, a través de una apropiación, hacer resonar las aspiraciones propias y originarias del dialecto alemán de la Suabia en su lenguaje poético. Las altas aspiraciones de Hölderlin y la correspondencia con el lenguaje que se trasluce en sus escritos hacen que Heidegger continúe y complemente esta línea de pensamiento destinal, encadenando el destino del poeta con el de Alemania: “¿Cuánto tiempo querrán los alemanes seguir haciendo oídos sordos a la palabra cantada por Hölderlin en la primera estrofa de su himno “Patmos” (IV, 199 Y 227)?” (Heidegger; 2009: p. 25). Desde su mirada, la ausencia de los dioses y el anhelo desesperado por su retorno se inscriben en el horizonte de los siglos venideros, pues Hölderlin es a Alemania lo que Sófocles a Grecia:

“Patmos (Última estrofa).

Todos los celestiales exigen sacrificios, más cuando se
descuida uno tan sólo, nunca ha traído buenas consecuencias.

Dábamos culto a nuestra madre tierra y hace poco a la luz
del sol, por ignorancia; mas la suprema voluntad del Padre,
que lo gobierna todo, es la observación fiel de la letra inmutable,
y que lo permanente sea bien interpretado.

Eso es lo que pretende la poesía alemana.” (Hölderlin; 2006: p. 225)

Ser poeta significa, aquí, restablecer y preservar el vínculo. Y el parentesco se funda extrayendo, de la arbitrariedad y mutabilidad del mundo, su sentido y permanencia.

Heidegger⁹ ve en el poeta esa singularidad histórica llamada a de-velar y preservar lo sagrado para un pueblo auténtico. Pues en su búsqueda ante la ansiedad de su época, Hölderlin, identificará, infructuosamente, la patria ontológica de la que fue arrojado con la naturaleza, con la infancia, con Diótima, con Grecia, con Alemania... Y finalmente, en una síntesis de ambas, del orden del destino (Grecia): pathos sagrado, fuego divino, rayo celestial, y el orden de la libertad (Alemania): como orden de conciencia y medida. El poeta canta su anhelo y lanza su pregunta:

“And Die Deutschen. (A los Alemanes. 2ª versión)

...y las montañas de la tierra alemana

serán también las montañas de las musas,

parecidas a los soberbios montes de antaño,

Pindo, Helicón y Parnaso. Y el dorado horizonte patrio

⁹ Esta concepción, tanto heideggeriana como hölderliana, de un retorno ontológico del hombre al mundo (comunidad-Estado), tiene ecos en la reflexión hegeliana sobre Grecia: “[...] la eticidad es una con el sujeto, cuyos fines se han convertido en virtudes. Lo ético aparece como el Estado, en el cual tiene su existencia lo universal. [...] el principio de la libertad consciente implica por sí mismo la fijación de un fin que sea en sí de naturaleza universal, no un apetito particular, y que ese fin sea fijado de tal modo que siendo universal sea a la vez fin subjetivo del individuo, conocido, querido, realizado por el individuo, de tal suerte, que el individuo sepa que su propia dignidad consiste en la realización de este fin”. (Hegel; 1994: p. 399)

por todas partes flameará

de libre gozo, de claridad espiritual.

¿Qué mirada de mortal puede abarcar las edades de

los pueblos?” (Hölderlin; 1995

Y Heidegger aclara y responde al poeta que se confunde con el *cielo del hogar* (Himmel der Heimat):

“El diálogo poetizador de Hölderlin con Sófocles en las “traducciones” y las “notas” pertenece sin duda a su regreso poetizador a casa, pero no lo agota. Por eso, Hölderlin cierra la dedicatoria que pone a su traducción de las “tragedias de Sófocles” con una confesión (V, 91):

Por lo demás, cuando el tiempo lo conceda, quiero cantar a los antepasados

de nuestros príncipes y sus sedes y a los ángeles de

la sagrada patria.” (Heidegger; 2009 p.31)

El poeta es el llamado, mediante la memoria y la apertura al Ser, a convertirse en el maestro de “los otros”, señalando un destino a su pueblo, erigiendo una forma de habitar poéticamente la tierra. Su poetizar está ligado al destino de su pueblo natal, al dialecto que sus ancestros le heredaron. Para Heidegger, la creación no es un ejercicio individual y egótico que exagera la distinción moderna de sujeto-objeto, es una relación comunitaria previa a la enunciación de cualquier ethos:

“[...] Hölderlin dice una vez, en unos versos tardíos, esas palabras que suenan como prosa y sin embargo son poéticas como ninguna (Esbozo del poema “Colón” IV, 395):

Por causa de ínfimas cosas destemplada tal vez por la nieve estabala campana,
con que se llama para la comida del atardecer.” (Heidegger; 2009: p. 10)

Para Heidegger son poéticos los versos en la medida en que resuena la vida comunitaria en ellos. Ya está delimitada entonces la vocación del poeta, su pertenencia necesaria a una comunidad lingüística que le otorgue su horizonte de significación, un arraigo geográfico donde la facticidad establezca el marco de nuestro ser el mundo y nos permita enraizar nuestra elevación hacia el éter en el cual ver los signos huidizos de lo duradero.

Hölderlin es para Heidegger “el poeta y el profeta del otro inicio”. El druida de un credo cuyos dioses han huido, de un culto sin feligreses, de una religión sin santuario cuya cúpula es el cielo desierto ante el cual el poeta trata de arraigar sus pies a una tierra pantanosa para elevar angustiadas y trémulas gesticulaciones: “Los poemas aparecen como un sagrario sin templo en cuyo interior se guarda lo poetizado”. (Heidegger; 2009: Prólogo a la segunda edición de las Aclaraciones.)

El hombre para quien la escuela, el convento y el mundo fueron jaulas para su espíritu¹⁰, es el mismo artífice del preguntar inicial, es el mismo que pregunta por el hogar (Die Heimat) y su proximidad. El mártir inmolado en el altar del ethos desacralizador surgido del consorcio de la ética económica moderna y la ética del protestantismo ascético que él

¹⁰ Véase: “La lucha contra el demonio”: “La pureza de Hölderlin es su error trágico”. (Zweig; 1946)

heredó¹¹, es también el que nos increpa en el mismo sentido en que Peter Hebel, el amigo de la casa, lo hace: “Mi buen amigo, no es loable ver todos los días algo semejante sin interrogarse por su significado”. (Heidegger cita a Hebel; 2007: p.71)

En el habitar la tierra poéticamente, en la morada del lenguaje, en la facticidad de ser en el mundo comprendido históricamente, la pregunta que interroga por el Ser se nos impone. ¿Quién es? (Who is it?¹²) se pregunta Bjork envuelta en una campana sobre la que resuena la interrogación de la noche de los tiempos:

Su abrazo: una fortaleza.

Me llena de energía y pone,

justo bajo nosotros,

un esqueleto de confianza.

Hueso por hueso,

piedra por piedra.

Si te preguntas paciente

y cuidadosamente:

¿Quién es, quién es?

¹¹Véase: Weber, M. “La ética protestante y el espíritu del capitalismo”.

¹²His embrace: a fortress /it fuels me and places/a skeleton of trust/right beneath us/bone by bone/stone by stone/ If you ask yourself/patiently and carefully: who is it? who is it? /Who is it - that never lets you down? / Who is it - that gave you back your crown?/and the ornaments are/ they're going around/nw they're handing it over/they're handing it over/handing it over/ He demands a closeness/we all have earned a lightness/carry my joy on the left/carry my pain on the right/If you ask yourself/nw patiently and carefully:who is it?/ Who is it - that never lets you down?/Who is it - that gave you back your crown?/and the ornaments are/they're going around/nw I'm handing it over/handing it over

¿Quién es?

¿Que nunca te falla?

¿Quién es? ¿Qué te ha devuelto tu corona?

Y los adornos que están

ahí alrededor.

Ahora están alrededor. Alrededor.

Él pide que nos acerquemos.

Todos hemos ganado claridad.

Lleva mi alegría en su izquierda.

Lleva mi dolor en su derecha.

Si te preguntas ahora, paciente y cuidadosamente,

¿Quién es?

¿Quién es, que nunca te falla?

¿Quién es, que te ha devuelto tu corona?

Y los adornos que están

alrededor. Ahora los estoy donando.

Donando¹³.

¹³handover (object: give, relinquish: transferir, dar, desistir de una posición de poder. Renunciar: dejar de luchar.) Vrphrasalsep: donación. Entregar.

II

Heimatlosigkeit¹⁴

Non cogitant, ergo, non sunt.

Aforismos. Lichtenberg.

Sin embargo, / su veredicto es que destruirá su propia casa, / tratará como enemigo a los más entrañable, / y sepultará bajo los escombros/ a su padre y a su hijo, ¡Él/ que quiso ser como los dioses y no toleró/que se le diferenciara de ellos! ¡Iluso!

El Rin. Hölderlin.

a. Los que se fueron... el desarraigo

En el largo y exhausto camino que Occidente eligió recorrer en la bifurcación de senderos - después de “los pensadores iniciales”, los llamados presocráticos-, la sombra del olvido se fue extendiendo sobre el camino, el viajero ya no pudo distinguir más el sol sobre la ceibas, sólo vio su sombra proyectada sobre carreteras inmensas. El pensar se deformó en filosofía, la proximidad al Ser (ontología) se hizo ordenamiento de los entes (ontoteología), el ser en el mundo se delimitó en éticas y el arte se agotó en estéticas. Rota la

¹⁴ “Desarraigo, carencia de vivienda.”

relacionalidad, el proceso de diseminación sepultó lo que preservaba el vínculo. En el exilio, había olvidado leer los cambiantes signos del mundo (Φύσις) a partir de los cuales poder situarse. A la manera de una mente extraviada a la cual un ave escolta, y que a su espalda va comiendo las migas de pan que ésta va dejando mientras se interna desde la bifurcación de senderos hasta la oscuridad del bosque, fue perdiendo -en su avance desesperado-, la posibilidad de otros caminos, la pausa del claro del bosque, el mirar atrás. Por eso, Heidegger, en su conferencia en Atenas de 1967¹⁵, gira su mirada y la clava sobre los últimos XXV siglos, para luego extenderla sobre el horizonte venidero:

Al meditar el límite, Atenea ya tiene en la mirada aquello, hacia donde tiene que mirar previamente el actuar humano, para hacer aparecer lo así divisado en la visibilidad de una obra. Más aún: la mirada meditabunda de la diosa no sólo contempla la figura invisible de posibles obras humanas. La mirada de Atenea descansa ante todo, ya, sobre aquello que deja que las cosas, que no necesitan primeramente de la producción humana, surjan desde sí mismas en la moldura de su presencia. A esto lo llamaron los griegos desde antaño la *physis*. La traducción romana de la palabra *physis* por *natura* y, finalmente, el concepto de naturaleza, que desde aquí se hizo rector en el pensamiento occidental - europeo, encubren el sentido de aquello que *physis* mienta: lo que surge por sí mismo en su respectivo límite y permanece en él. (Heidegger; 1987-2001: p.3)

La consolidación de este proceso, en el que la atención al brotar y al crecer se “abandona”, tiene su máxima manifestación en el triunfo del *método* de la modernidad, que pone a la

¹⁵ “La proveniencia del arte y la determinación del pensar.”

naturaleza como objeto de investigación. Aquí no hay límite para lo que pueda extraerse de ella, incluso lo que el mismo hombre su-ponga.

Para Heidegger, la técnica moderna y la industrialización son signos omnipresentes de “la absolutización de la subjetividad”, de nuestra “omnipotencia” sobre la naturaleza; del ensanchamiento de la grieta, de la exacerbación de la escisión. Manifestaciones del olvido de la *téchne* y de la *technitas* como saber, como traer a la presencia, no como mero hacer y producir:

Por medio de la calculabilidad el mundo se ha convertido en algo por completo calculable para el hombre en todo tiempo y lugar. El método es la victoriosa provocación del mundo a una disponibilidad completa para el hombre. El triunfo del método sobre la ciencia comenzó su carrera en el siglo XVII, a través de Galileo y Newton, en Europa –y en ninguna otra parte más sobre esta tierra. (Heidegger; 1987-2001: p.6)

Desde esta óptica, este peregrinaje es exclusivo de Occidente, que en su interpretación de la (*τέχνη*) *téchne* como producir y de su esencia como dispositivo técnico (*das Gestell*): marco, vitrina, estante, armazón, estructura –en nuestra interpretación ninguna connotación es excluyente-, fundamenta su destino, materializándolo en las ciencias naturales modernas. Es la representación del mundo y de la técnica como poner a disposición, extraer, almacenar:

“Con respecto a la técnica mi tesis sobre la esencia, hasta ahora poco acogida, es, digámoslo concretamente, de que las ciencias naturales modernas se basan en el desarrollo de la esencia de la técnica moderna y no lo contrario.” (Heidegger; 1974 *eco*, *Wisser*: p. 229)

¿En qué consiste en cada época el des-ocultamiento del Ser? Esto da para Heidegger la clave de nuestra forma de entendernos con los demás entes, con el mundo, a la vez que nos revela la determinación del Ser de la que se desprende. La de la modernidad, con sus determinaciones filosóficas y científico-técnicas, es la consumación de un largo proceso. La desacralización del mundo, la deshumanización del hombre, la ausencia de signos numéricos que trae adosados, es a la vez que su abandono extremo, su profunda interpelación. Esta época hará que la edad de la ansiedad -Sehnsucht: ansia, deseo ardiente, nostalgia- de la que hablaba Marco Aurelio y citaba Yourcenar¹⁶ parezca la breve ausencia del dios que se sentó al séptimo día, cabizbajo y receloso, a descansar: “La pérdida del arraigo procede del espíritu de la época en la que a todos nos ha tocado nacer”. (Heidegger; 1994)

¹⁶“Los dioses no estaban ya, y Cristo no estaba todavía, y de Cicerón a Marco Aurelio hubo un momento único en que el hombre estuvo solo.” G. Flaubert.

Die Andere Heimat¹⁷

Chronik einer Sehnsucht.

Jakob Adam Simon es la personificación de la orfandad del hombre apuntalada por la modernidad. Es la repatriación de los dioses a sus nubes inalcanzables, la deslealtad a las costumbres, la infidelidad a la tierra natal (Hunsrück); es la condición de extranjero en el mundo y las pulsaciones cardíacas atropelladas de un decurso que parece irreversible.

Su padre quiere que Jakob siga la tradición de herrero, una *téchne* de la edad de bronce que los griegos divinizaron en Hefesto y que eternizó el martirio (cojera y cáncer de piel) que la arsenicosis provocaba por la manipulación constante de arsénico para endurecer el bronce. Desde el pensamiento de Heidegger, Jakob es fruto del eclipse de la memoria (*Andenken*), es indiferente al saber que va unido al hacer de sus antepasados, ha roto los lazos y ahora viaja a la deriva:

Todo aquel que es hábil en el producir [*Herstellen*], que conoce su oficio, que puede dirigir su manejo, es un *technítes*. Captamos muy estrechamente el sentido de este nombre, cuando lo traducimos por el de “artesano”. También aquellos que levantan obras arquitectónicas y producen obras plásticas se llaman *tecnitas*. Se llaman de ese modo, porque su hacer determinante está guiado por un comprender, que lleva el nombre de *téchne*. La palabra nombra un tipo de saber. No mienta el hacer ni el elaborar. Pues, saber significa: tener

¹⁷ “La otra tierra. Crónica de una ansiedad (o nostalgia)”: Una película de Edgar Reitz. Destacar la posibilidad de ambas connotaciones es fundamental aquí. Durante la inmigración alemana en el siglo XIX se pueden leer ambos gestos enunciados en la palabra: *Sehnsucht*.

previamente en la mirada aquello, que es importante al sacar afuera, producir [Hervorbringen] una imagen y una obra. La obra también puede ser una tal de la ciencia y de la filosofía, de la poesía y del discurso público. El arte es *téchne*, pero no técnica. El artista es *technítes*, pero no técnico, ni artesano. (Heidegger; 1987-2001: p.2)

Jakob, “el indio”, es la figura arquetípica del loco de la comarca, del extraño en su propia patria. El origen semítico de su nombre no es gratuito. Al judío errante, la tradición germana¹⁸ va a oponer el arraigo (Die Heimat) a una tierra natal. La madre hace lo propio y quiere que el chico se case, asiente cabeza. Quiere arraigarlo, domesticarlo, perpetuar el lazo. Sin embargo, el “nómada” que se extiende sobre el prado o se oculta en los peñascos a leer, siente que puede volar más allá de su pueblo, que no hay nada que lo obligue con la tradición, o lo encadene a sus antepasados: “no tiene los pies en la tierra”, ni hundidos en ella. Estar arraigado, para él, es estar encadenado a una tierra infértil. Los tiempos que corren son tiempos de desarraigo y éxodo. La naturaleza es cruel con sus hijos y los empuja a emigrar. Para Heidegger, entonces, la inclemencia de las estaciones y el clima brutal son sólo investiduras bajo las cuales se disfraza la caracterización de la orfandad ontológica:

“Los mortales habitan en la medida en que acogieron el cielo como cielo. Ellos permiten que el sol y la luna mantengan su curso, que las estrellas sigan su trayectoria, que las estaciones respeten su bendición y sus inclemencias. Ellos tampoco convierten la noche en día ni el día en una carrera constante sin reposo.” (Heidegger; 2015: p. 23)

¹⁸El holandés errante (Der fliegendeHolländer), de Richard Wagner, por ejemplo.

Desde la perspectiva de Jakob y de los hijos del fracaso de dios, la del pensador, es una exigencia ingenua a una comunidad hambrienta y con frío.

“He cortado la cuerda que me amarraba al mundo de mis padres”. -Afirma Jakob, con cierta insolencia-.

“He renegado de mis padres”. -Añade-.

“Nadie reniega de sus padres”. -Le recrimina su hermana-.

El invierno de 1843 convierte a Alemania en un infierno helado, condena las cosechas al fracaso y los niños a la muerte. Atarse a una tierra inclemente es insensato. La crueldad de la naturaleza con sus fríos inviernos y hostilidad inspira la crudeza del pensamiento de Bufalino: “El pecado: inventado por los hombres para merecer la pena de vivir, para no ser castigados sin un porqué.” (Bufalino; 1998: p.46)

Suramérica se convierte en la promesa del verano eterno. El lugar donde el sol nunca se pone. Brasil es, entonces para los alemanes, lo que Venecia será para Nietzsche: la promesa de un sol que derrite todos los entumecimientos.

El 1 de febrero de 1844¹⁹ Jakob empieza su cuenta regresiva para abandonar, ya no sólo espiritualmente, también físicamente el mundo que lo vio nacer: “seis semanas o 41 días hasta que digamos adiós a la tierra de nuestros padres”. Sabe que desarraigarse es desafiar a la naturaleza y todo cuanto lo ha precedido. Cruzar mares, ríos y montañas. Atravesar el mundo conocido. Cuando les es concedido el permiso de inmigración, exclama entusiasmado ante la intemperie y lo desconocido: “Ahora nos espera el océano”.

¹⁹Nietzsche, el mensajero de los desarraigados y los apátridas (Heimatlos), nacerá 15 de octubre de 1844.

Jakob no puede sentir nostalgia de lo que nunca ha tenido. No siente miedo a lo incierto quien ha nacido en el destierro, a quien los signos del cielo ya no amenazan. Pero, incluso, en el ámbito de una modernidad obsesionada con la predictibilidad del cómputo y la matematización, el azar nos dejará una mueca irónica en el rostro. “El indio”, que siente la tradición como un peso, no logra evadirse nunca de Alemania, en su lugar y a regañadientes, será su hermano quien se ponga a merced de la intemperie. Los objetos técnicos, que impulsan los avances de la ciencia naval²⁰, facilitarán el éxodo.

Ya en la madurez, von Humboldt conmina a Jakob: “Se fiel a la ciencia”.

Ya se insinúan las luces de neón que lentamente irán eclipsando las estrellas del firmamento, ya asoma el chirrido ensordecedor de las carreteras que amordazará la voz de la naturaleza, ya se detiene el pensador, medita, y sale al encuentro: “Pensándolo bien y teniéndolo bien en cuenta, el desarraigo es la única exhortación que llama a los mortales al habitar.” (Heidegger; 2015: p. 49)

²⁰ Sextante, cronómetro y almanaque náutico.

b. Los que se quedaron... la orfandad

El destino de Hölderlin y el de Jakob²¹ Adam Simon están encadenados, son el hombre que vaga en el desierto de la modernidad, el peregrino sin templo. Son, además, la encarnación del eterno conflicto entre barbarie (nomadismo) y civilización (arraigo). Heimkunft. An die Verwandten (Regreso al hogar/A los parientes) pertenece a las grandes elegías y su composición(1800-1801) coincidirá con el distanciamiento de Susette Gontard. Este poema es un grito estrangulado en la garganta, un lamento opacado por el rugido estridente del siglo de la industrialización y del porvenir bienaventurado que traía a remolque. Regresar a Alemania es volver a la medida, el exilio es hýbris (ὑβρις). Pero el poeta, el cielo del hogar (Himmel der Heimat), ya no encontrará esa paz tan anhelada, ese vínculo con los ancestros, ya no es un niño que se mimetice entre el centeno. Se perderá en el laberinto del retorno y se hundirá en la oscuridad de la locura. Desterrados los dioses y con ellos sus aedos, quedará encallado en la “nueva” configuración del hombre: el desarraigo y el exilio. Así lo atestigua Heidegger desde su voz exaltada, 10 años después del término de la segunda guerra mundial, en “Serenidad” (Gelassenheit), la alocución conmemorativa al compositor Conradin Kreutzer:

Muchos alemanes han perdido su tierra natal, tuvieron que abandonar sus pueblos y ciudades, expulsados del suelo natal. Otros muchos, cuya tierra natal les fue salvada, emigraron sin embargo y fueron atrapados en el ajetreo de las grandes ciudades, obligados a establecerse en el desierto de los barrios industriales. Se volvieron extraños a la vieja tierra natal. ¿Y los que

²¹ Jakob (Jakob Friedrich Gontard) es también el nombre del banquero, esposo de Susette Gontard, y quien fuera el empleador de Hölderlin.

permanecieron en ella? En muchos aspectos están aún más desarraigados que los exiliados. Cada día, a todas horas están hechizados por la radio y la televisión. Semana tras semana las películas los arrebatan a ámbitos insólitos para el común sentir, pero que con frecuencia son bien ordinarios y simulan un mundo que no es mundo alguno. En todas partes están a mano las revistas ilustradas. Todo esto con que los modernos instrumentos técnicos de información estimulan, asaltan y agitan hora tras hora al hombre, todo esto le resulta hoy más próximo que el propio campo en torno al caserío; más próximo que el cielo sobre la tierra; más próximo que el paso, hora tras hora, del día a la noche; más próximo que la usanza y las costumbres del pueblo; más próximo que la tradición del mundo en que ha nacido. (Heidegger; 1994)

La *physis* (Φύσις) ya no es crecer, brotar; es naturaleza objetivada, puesta a disposición, usufructuable. El arte y el construir ya no son *téchne* derivada de la *physis*, en el sentido de un movimiento poiético que trae a presencia el no ser al ser, en el cual el hombre está implicado. Bajo la opacidad del cielo y la velocidad de los ferrocarriles hemos olvidado que la técnica es el ámbito del des-ocultamiento, de la verdad como *alétheia* (“hacer evidente”), y que no está determinada por el producir como simple obra humana, como elaboración unilateral. Por eso, el pensador siente la urgencia de traerlo a la memoria y subraya que en la interpretación de una palabra se juega la civilización Occidental el porvenir de su destino: “El destino del desocultamiento no es en sí un peligro cualquiera, sino *el* peligro. [...] ¿Qué tiene que ver la técnica con el desocultar? Respuesta: Todo. Pues, en el desocultar se funda todo pro-ducir.” (Heidegger; 1993: p. 97-81)

El hombre, hijo de la modernidad, sólo entiende el desocultar como planificación técnico científica, en la esencia de una *téchne* determinada por la subjetividad antropocéntrica que convierte todo en su propio reflejo y medida. Detrás de la omnipresencia de la industrialización, que se materializa como producción en masa, ordenación, ajuste y distribución instrumental y efectista del ente, queda oculta la unidad de las cuatro regiones que componen el mundo para el Heidegger tardío²²: “la cuaternidad”, “cielo, tierra, divinos y mortales”, como unidad originaria ligada a la naturaleza fronética del hombre en su habitar el mundo:

“Los mortales *están* en la cuaternidad en cuanto *habitando*. Pero el rasgo fundamental del habitar es el preservar y el tener cuidado. Los mortales habitan en el modo de preservar la cuaternidad en su esencia. Este preservar y cuidar que habita es, pues, cuádruple.”

(Heidegger; 2015: p. 23.)

La representación del mundo, bajo la que vivimos, niega violentamente el hecho de que los entes que habitamos la tierra estamos en una íntima relación de parentesco, de dependencia. Que cielo y tierra son un espejo consustancial en el cual la vida se renueva. En la civilización industrial no existe la soledad, sólo el aislamiento. La autonomía y autosuficiencia del yo encuentran su trinchera autosatisfecha, su justificación y motivos en la apropiación delirante de todo cuanto nos rodea (conocimiento, objetos). La sociedad industrial y su marco de desarrollo, la ciudad, escenifican el ámbito del desamparo, del desanudamiento de los hilos de la vida, de la orfandad, del aislamiento y desarraigo del hombre.

²² “Construir Habitar Pensar”(Darmstadt. 1951)

En medio del desierto industrial una voz nos notifica, a través de un altoparlante y, en un tono plano y herrumbroso:

- “2 de noviembre de 2019”.

Abrimos los ojos, miramos a alrededor y pensamos que pocos sienten la desilusión como los países del tercer mundo. Al escuchar esa fecha sentimos que la luz de la Ilustración es sólo neón que eclipsa las estrellas. Que estos países son la prueba de que la modernidad con todo y sus objetos técnicos no pudo derrotar al azar y al error. En nuestro caso, la constatación no es nostalgia ni desengaño, frente a la tiranía del orden y el sentido que suaviza los días, siempre preferimos el caos.

La misma ansiedad rondó a Heidegger, quien se pregunta desde otra perspectiva geográfica e histórica por el mismo escalofrío, por la exacerbación del desamparo de un mundo desacralizado, por la orfandad cósmica y el desarraigo geográfico de la era atómica:

“¿Y la sociedad industrial? Ella es la subjetividad que se instala sobre sí misma. Hacia este sujeto se han congregado todos los objetos. La sociedad industrial se ha convertido en la medida absoluta de toda objetividad. Así se hace evidente que: la sociedad industrial existe sobre la base de encerrarse o de recluirse al interior de nuestras propias hechuras [Gemächte].”(Heidegger; 1987-2001: p.8)

El paso atrás (Schritt zurück)

A-létheia -desocultamiento en el ocultarse - una mera palabra, impensada en aquello que le predice a la historia occidental-europea y a la civilización mundial que brota de ella. (Heidegger; 1987-2001: p.11)

El hombre moderno se ha recluso en su propia impotencia. La ciudad y el apartamento son el proscenio donde la omnipotencia, como credo, ha erigido su mecanismo de compensación, el escenario donde le hacemos un homenaje a nuestro desaliento, donde le construimos un habitáculo a la debilidad. La civilización industrial, la cual usa al capitalismo como dogma instrumental salvífico hijo de la necesidad histórica, ha conquistado su universalización de manera paralela a su hundimiento. La persecución incesante del ser del ente y su interpretación del desocultar como presencia, de la verdad como adecuación entre la representación y la cosa, ha encontrado en la técnica moderna -en sus dispositivos y objetos- al cómplice perfecto para ver en todo lo que edifica su propio reflejo:

¿Qué pasa con la reclusión del hombre en su mundo científico-técnico? ¿No impera en esta reclusión, quizá, la reserva del hombre [Verschlossenheit des M.] frente a aquello que envía al hombre recién a su determinación más propia, para que éste se apreste a lo justo [s. in das Schickliche fügen], en vez de disponer en forma calculadora, y técnico-científicamente de sí mismo y su mundo, de sí mismo y la propia fabricación técnica de sí mismo? (¿No es la

esperanza - si pudiera ser considerada ésta como un principio- el absoluto egoísmo de la subjetividad humana?) (Heidegger; 1987-2001: p.9)

Heidegger adjudica al descuido en la atención al Ser y su desocultamiento, después de haberlos nombrado, el derrumbamiento soterrado por las estructuras y plataformas industriales, y sugiere que en la condición extrema del narcisismo de la subjetividad está la señal de la interpelación opuesta. Si el hombre ya no sabe leer los signos de la physis, puede, en cambio, diagnosticar los síntomas de desmantelamiento, de hundimiento de la civilización mundial que Occidente exportó por todo el mundo. La filosofía ha sido lo más propio de nuestra civilización, su fundamento, la crisis de ésta, es un rasgo del inmueble en ruinas. Paradójicamente, las ciencias particulares, al llevar hasta sus últimas consecuencias su indagación, con su determinación técnica por lo empírico-demostrable, le han pasado factura a la fuente de donde han extraído su fundamento y pretensiones.

De su unidad originaria el pensar se deformó en filosofía (metafísica): búsqueda incesante de la causa del ente. Luego ésta se disgregó en ciencias particulares: indagación crónica de los entes desde la óptica científico-técnica. La crisis de la filosofía, siendo ésta lo más representativo de Occidente a lo largo de su historia, nos remite a una crisis del fundamento y de la estructura misma del edificio herrumbroso que intentamos hacer habitable, pero que se eleva con toda la arrogancia del monumento a sí mismo. Heidegger lo explicita en *el "fin" de la filosofía y las tareas del pensar*:

Olvidamos que, ya en la época de la filosofía griega, apareció un rasgodeterminante de la Filosofía: la formación de ciencias dentro del horizonte que la Filosofía abría. La formación de las ciencias significa, al mismo tiempo,

su emancipación de la Filosofía y el establecimiento de su autosuficiencia. Este suceso pertenece al acabamiento de la Filosofía. Su desarrollo está hoy en pleno auge en todos los ámbitos del ente. Parece la pura y simple desintegración de la Filosofía, cuando es, en realidad, justamente su acabamiento. (Heidegger; 2000: p. 2)

La filosofía ya no puede ser más indagación del ser del ente, los instrumentos técnicos responden a la exigencia de evidencia que no satisface la especulación. La filosofía se transformará en un pensar que, abandonando la razón instrumental, se centre en la relación de dependencia originaria entre hombre y Ser, o se convertirá en una rancia reliquia, en algo que, en medio de la incompreensión, se acepta que alguna vez sirvió, pero de lo que se puede prescindir; una ociosa ocupación de monjes sin credo en medio de las facultades de ingeniería. El “fin” de la filosofía como acabamiento significa que su creciente desprestigio está determinado por el límite, el muro, el callejón sin salida que su forma de pensar consolidó en la técnica moderna. En la delirante persecución del ser del ente, en el paranoico frenesí por definir y apoderarse de la esencia del mundo a través del concepto, de la abstracción, la representación terminó por ser más importante y real que lo representado. Después de fomentar la objetualización y cosificación extrema del mundo se convirtió en víctima de su propia determinación fundamental, y ahora sufre por la exigencia técnica, aplicativa, del paradigma moderno: “«Final» de la Filosofía quiere decir: comienzo de la civilización mundial fundada en el pensamiento europeo-occidental.”

(Heidegger; 2000: p. 3)

La acumulación del saber técnico -única fuente evidente de “progreso”- en la lucha del hombre por ponerse a resguardo de la naturaleza, terminó emplazando a su disposición todas las fuerzas a su alcance. Sin embargo, ¿qué es lo que llega al oído del que está a la escucha en medio del ininterrumpido y atronador rugido de las autopistas? ¿Qué logra captar la mente meditativa y silenciosa a través del zumbido de la radiación? ¿Cuál es la interpelación en la ausencia de silencio, de soledad? ¿Cuál es la exhortación en el desierto sobrepoblado donde se emplaza cotidianamente la atomización del hombre anónimo?:

“(…) En la esencia del peligro se *oculta* la posibilidad de una vuelta, en la que el olvido de la esencia del Ser se gire de tal manera que con *esta* vuelta, la verdad de la esencia del Ser ingrese propiamente en lo ente”. (Heidegger, 1993: p. 147)

Hemos escuchado a Handel, Beethoven y Schubert en nuestra peregrinación, pero sólo cuando el hombre extiende la membrana puede resonar el eco del Ser en el mundo para reanudar el lazo. Sólo en la apertura de la posibilidad podemos toparnos un tambor y una voz que contienen el mundo y un mundo que implica la voz y el tambor. Tuvimos que hacer un recorrido en el que, perdiendo las huellas y olvidando orientarnos por las señales, percibiéramos la “simple grandeza”²³ como la más ardua experimentación. El llamado de la necesidad del *paso atrás* (Schritt-zurück) lo escuchan los que, en medio del bramido de la enorme central eléctrica en que hemos convertido la tierra, se preguntan por el arraigo de la obra de arte en la era atómica e interpretan los signos de la naturaleza. Por eso Heidegger en su meditación sobre la Hélade los alienta e intenta un diálogo con ellos: “La

²³ Las Áñez (Valentina y Juanita Áñez): son una agrupación de música colombiana de difícil encasillamiento, fusión folclórica con vanguardia. La “simple grandeza” está consignada en el tema: “Don tomate”, de su disco “Al Aire”.

peregrinación en dirección hacia lo digno de ser preguntado no es aventura, sino un regreso a la patria (Heimkehr)”. (Heidegger; 1993: p. 136)

Los poetas y artistas no pueden elegir, en ellos resuena el mundo como fatalidad, y ellos son la fatalidad que en susurros agrieta las rocas y traspasa las estructuras de hierro en las que el hombre se atrinchera. Es el crecer de la *physis*, brotando a través de la voz y el tambor, en un movimiento poiético. Las cosas mismas tienen su lenguaje, su mutismo y su interrogación. Cuando pensamos que hay algo detrás de los fenómenos estos enmudecen. Se olvida la simplicidad del lenguaje y se piensa con fórmulas y métodos. Por eso Heidegger invoca la voz del poeta: “AnotoGoethe (Máximas y reflexiones, n.º 993): «que nadie vaya a buscarnada detrás de los fenómenos: ellos mismos son la doctrina». Esto quiere decir: el fenómeno mismo nos coloca ante la tarea de aprenderde él preguntándole, es decir, de dejarnos decir algo”. (Heidegger; 2000: p. 8) El “arte”, en el marco del museo y sujeto al influjo mercantil de la oferta y demanda, ha renunciado al arraigo de la obra, a su autenticidad, como el filosofar metódico ha renunciado al pensamiento. Por eso *el paso atrás* no es una simple interpelación, es una constatación obvia cada vez que un artista abre el claro y el rayo de luz pasa a través de la arboleda:

Es necesario el paso atrás. Atrás ¿hacia dónde? Atrás hacia el inicio que se nos insinuaba con la referencia a la diosa Atenea. Sólo que este paso atrás no significa que el mundo griego antiguo tenga que ser reactualizado de alguna manera, y que el pensar deba buscar su refugio en los filósofos presocráticos.

Paso atrás, quiere decir: retroceder con el pensar ante la civilización mundial y -distanciado de ella, en ningún caso negándola- dejarse involucrar en aquello

que al comienzo del pensar occidental tuvo que quedar impensado, pero que sin embargo fue allí ya nombrado y, de ese modo, dicho previamente a nuestro pensar. (Heidegger; 1987-2001: p.9)

En las voces de las Áñez resuena con ironía el mundo, el dialecto y el arraigo, las olas que se estrellan contra las rocas y regresan al mar. En su obra se evidencia la distancia entre un arte endogámico, que sólo responde a sus propios patrones y exigencias de difusión, y uno en el que resuena el diálogo con la naturaleza, en el que retorna el momento, olvidado ya, en que la voz fue el instrumento originario. En la medida en que su música no es un ejercicio deliberado ni consciente de articulación, en que la exuberancia de sus formas desborda cualquier conceptualización, se establece más hondamente la proximidad, la ausencia de molde donde petrificarlas. En su canción “No siendo más”²⁴, susurran, quizá sin saberlo, *el paso atrás* de Heidegger:

Y si grito reclamo y reniego

sigues tu sin modular

sin pedir ni más ni menos

sin esperar siendo no más

Y si canto y repito más lento

solo esperas al final

volvemos al comienzo

²⁴ “No Siendo Más” (live in Germany) / LAS ÁÑEZ Realización Berlín – Bogotá. Scenarios: Rudolstadt Festival 2016. Iberoamerikanisches Institut Berlin.

sin calcular siendo no más.

Y si digo que ya no me quedo,

lo meditas sin afán

respiras en silencio

sin novedad siendo no mas

Y si pienso respiro y confieso

me preguntas la verdad

caminas sin lamentos

sin tropezar siendo no más

Lo que me impulsa a buscar

es lo de menos lo demás

Mis palabras sin piedad

un retroceso y nada más

Y si grito reclamo y reniego

sigues tu sin modular

sin pedir ni más ni menos

sin esperar siendo no más

Lo que me impulsa a buscar

es lo de menos lo demás

Mis palabras sin piedad

un retroceso y nada más

Lo que me impulsa a buscar

es lo de menos lo demás

Mis palabras sin piedad

un retroceso y nada más

un retroceso

un retroceso un retroceso.

Conclusión

“¿Qué pasaría si el desarraigo del hombre consistiera en el hecho de que el hombre todavía no medita sobre la propia penuria del habitar **como** la penuria²⁵? Sin embargo, apenas el hombre **medita sobre** el desarraigo, este ya no es más una miseria.” (Heidegger; 2015: construir habitar pensar. p. 49)

Pero ¿es en realidad así como la cita lo refiere? La crisis producto del olvido del vínculo con la totalidad de lo real, de la pertenencia y proximidad al Ser, y su consumación en la técnica moderna, como poner a disposición, son las que nos invocan para mirar de nuevo el punto donde el camino fue tomado, donde la mirada se orientó en una dirección. Heidegger es el más célebre hijo de su tiempo, pues nadie como él expresa la angustia por el desmantelamiento de la cosmovisión occidental, de lo profano sacralizado. La absolutización de la subjetividad industrial es la cumbre de la interpretación y respuesta de la pregunta por el Ser como categorización de los entes, como disposición, tipificación y ordenamiento. Heidegger sabía que esa culminación no sólo era el remate de una interpretación del mundo que, en su extrema determinación en el desarraigo, clamaba por restablecer el parentesco, sino que bajo su égida podía quedar sepultada en el olvido toda posibilidad de un otro inicio para Occidente, desde la fuente y arteria misma de la cual surgió: “¿Le será dado todavía al hombre de esta tierra, manteniéndose en ella, el encontrar una morada mundial, esto es, un habitar que sea determinado como destinado desde la voz del desocultamiento ocultante de sí mismo?”. (Heidegger; 1987-2001: p.9)

²⁵Heimatlosigkeit: penuria, desarraigo, carencia de vivienda.

El diálogo de Heidegger con la tradición filosófica no tiene que ver con la Historia²⁶ como integración de las diversas respuestas dadas por el espíritu, sobre el ser del ente, dentro de la lógica del saber absoluto. Remontar la cuesta hasta los pensadores iniciales, hasta lo pensado y, sobre todo, lo impensado por ellos, es un intento por superar el olvido de la diferencia en cuanto tal, lo que significaría reconocer la mutua reciprocidad entre ente y Ser. No producto de una jerarquía ontológica en la que uno se constituye en fundante y el otro en fundado sino, en el espacio de la escisión de lo que Heidegger nombra como “sobrevenida” (Ser) y “llegada” (ente) que los separa y los reúne. Así lo caracteriza él mismo en *la constitución onto-teo-lógica de la metafísica*: “Para nosotros, el diálogo con la historia del pensar ya no tiene carácter de superación, sino de paso atrás”. (Heidegger; 1990: p. 111)

Para nosotros, la preocupación de Heidegger por el desarraigo y la deshumanización del hombre es una ansiedad epocal, pensada, ya no, como un momento en la historia del olvido del Ser (Geschichte²⁷) sino, como una gesticulación entre otras, un espasmo más dentro del marco del nihilismo que Nietzsche diagnosticó como producto del desmantelamiento de la cosmovisión occidental. Un nihilismo que manifiesta sus síntomas y llagas recorriendo los siglos XIX, XX, XXI, y cuyas convulsiones tienen sus ecos en organismos contemporáneos²⁸ a Heidegger:

²⁶ Historie: historiografía.

²⁷ La historia del olvido de la diferencia en cuanto tal.

²⁸ “Llegará el día en el que se reconocerá que el hombre no vive únicamente de la mecánica y de los caballos de vapor. Aún existen a su lado valores que el hombre no puede ni quiere perder. Necesitará aprender a contenerse y a no privarse de todo lo demás para progresar en esa única línea. Si el hombre se percatara de todas las posibilidades que le ofrece su técnica, llegaría a comprender entonces que su vida en esta Tierra desfigurada, demasiado automática y demasiado impersonal, ya no valdría la pena de ser vivida. Vería que al acaparar todo lo que el mundo puede darnos, lo destruiríamos, y que ese mismo trastorno nos destruiría a

Otras razas y otros pueblos, apartados de la tierra y de la vida rural, parecen mejor preparados para la vida ciudadana, sin duda porque sus ascendientes nómadas estaban acostumbrados a una vida inestable en medio de desiertos estériles y de estepas sin árboles, alejados del verdor y la frescura de los bosques. Estas necesidades históricas de la evolución de la vida de las ciudades no existían para el germano. Desde su aparición en la Historia, se caracterizó por el sincero odio que sentía por la ciudad, sin duda por una especie de reacción instintiva en pro de la vida sana. (Darré; 1994: p. 30)

Richard Walther Darré²⁹ publica estas palabras en 1930, en *La raza, nueva nobleza de sangre y suelo*, cuatro años antes de que Heidegger publique *¿por qué permanecemos en la provincia?*³⁰, donde el Herr profesor ha de desarrollar la analogía de su pensamiento con el trabajo de los campesinos y su habitar. La filo-sofía, caracterización clásica de la metafísica occidental, se transforma en pensamiento frónético, disposición originaria del hombre. La frónesis (Φρόνησις) no sólo es anterior y fundamentalmente originaria frente a la Sofía (σοφία), es la orientación del hombre hacia lo abierto de la posibilidad:

Y el trabajo filosófico no transcurre cual la apartada ocupación de un extravagante, sino que tiene una íntima relación con el trabajo de los campesinos. Mi trabajo se asemeja al del joven campesino cuando sube la pendiente remolcando el trineo de montaña y luego, una vez bien cargado con

nosotros mismos. A cada uno de nosotros nos corresponde velar, en la medida de nuestras fuerzas, para que la rectificación llegue jantes de que sea irremediamente tarde!" Paul Schultze-Naumburg (Heimatschutz 1, Die LaufenburgerStromschnellen, Kunstwart 18, fascículo 1, pág. 22)

²⁹ Ricardo Walther Óscar Darré (Buenos Aires, Argentina, 14 de julio de 1895 - Múnich, Alemania, 5 de septiembre de 1953).

³⁰ 7 de marzo de 1934.

leños de aya, lo dirige a su cortijo en peligroso descenso; al del pastor cuando con su andar lentamente meditabundo arrea su ganado pendiente arriba; al del campesino cuando en su cuarto dispone en forma adecuada las innumerables tablillas para su techo. Allí arraiga su inmediata pertenencia a los campesinos.

(Heidegger; 1963: p. 2)

La consolidación de la industrialización en los años treinta del siglo XX y la tensión que provoca, entre la sociedad mundial en ascenso y los restos comunitarios en descomposición, son el recuadro de la tensión entre ciudad y ruralidad. Paradójicamente, lo que la sociedad mundial nos ofrece, no es la emancipación del absolutismo de la comunidad, es la más evidente y omnipresente prueba de nuestro encierro, de la homogenización de los signos a escala planetaria. La deslocalización nos ofrece el planeta como límite, como muro, como prisión. En una civilización desarraigada de dioses y de vínculo territorial, los nuevos nómadas empiezan a recorrer físicamente el orbe, pero suelen quedar anclados en un sedentarismo vital determinado por una experiencia de lo exótico que la mercantilización cultural ofrece higienizada. El ciudadano, que va al campo, va con ojos ciegos frente a lo que el mundo rural ofrece: “Al hombre de la ciudad una estadía en el campo, como se dice, a lo más lo “estimula”. Pero la totalidad de mi trabajo está sostenida y guiada por el mundo de estas montañas y sus campesinos.” (Heidegger; 1963: p.2)

En la repetición tautológica del Ser, por parte de Heidegger, este se revela como punto de partida de una narrativa histórica (Geschichte) con sentido: la de su olvido. La naturaleza esquiva del Ser está dada por el lenguaje mismo, que es su morada. Nunca la plenitud expresiva de su presencia. Manteniendo la palabra en la naturaleza doble del desocultamiento, en el misterio, nos encontramos frente a un Heidegger que piensa la lethe de

la (*ἀλήθεια*) *alētheia*, como olvido, como nada del Ser, lo cual nos incita, precisamente, al *paso atrás* de la pregunta por el Ser no metafísicamente contestada. Avocándonos, sin embargo, hacia un arraigo geográfico y lingüístico que permita esa mutua reciprocidad entre el ente que somos y el Ser.

La tachadura, elección, sustracción, propias del lenguaje, se expresan en el trabajo del poeta y el pensador que, haciendo de él su materia prima e intentando sustraerle siempre lo “esencial”, se encuentran con lo inexpresable, lo innombrable y la sugerencia. En tal ámbito de lucha, la esencia del hombre se define por no sentirse nunca del todo en casa, en el hogar, pero manteniendo esa proximidad. Esta determinación del arraigo necesita necesariamente una topología de la relacionalidad con el Ser que Heidegger indica citando a Peter Hebel: “Nosotros somos plantas que –lo confesemos con gusto o no- con las raíces debemos ascender desde la tierra, para poder florecer en el éter y dar frutos” (Heidegger cita a Hebel; 2007: p. 78)

Es en este campo de batalla donde se manifiestan las coincidencias epocales que nosotros señalamos. Pero en el mundo en el que irremediablemente erramos, el desarraigo y el arraigo no constituyen una tensión. El exilio es la irrevocable posición del hombre frente al mundo.

Hay una tradición germana anti nómada que ya habíamos sugerido en el desarrollo precedente, la nomenclatura heideggeriana está en diálogo con ella y traspasada por el clima espiritual de su tiempo. Tanto los nómadas como las contingencias “históricas” se sublevan a su relato. Tribus³¹ y pueblos sin Historia como ciencia, y sin historia (Geschichte) del Ser como olvido:

³¹ Este punto de vista proviene de una visión de la civilización occidental en la que esta se valora a sí misma como historia y manifestación de un destino superior: “Debemos dejar a la historia particular el estudio de

El simple hombre libre, en los germanos, se llamaba *Bauer*. Esto significa que la noción de su estatuto está inmediatamente vinculada a la de la habitación de la *casa*, de la que él es el jefe (véase a Heyne y Weygand, de donde, por ejemplo, se desprende el término *Bur* para casa y *Vogelbauer* para jaula, o casa de los pájaros). La apelación *Bauer* es una distinción honorífica y revela libertad personal, porque solamente el cabeza de familia poseedor de tierras es ciudadano de pleno derecho, y por eso mismo miembro del *Thing*, o consejo comunal. Hay que subrayar este hecho aunque sólo fuera para mostrar hasta qué punto estas nociones fueron modificadas a partir del siglo X, cuando la idea de servidumbre se vinculó a la de campesino. Para nosotros, los alemanes, la expresión *siervo-campesino* es un contrasentido. (Darré. W; 1994: p.23)

En este contexto, también Heidegger, utiliza la palabra “thing” como lo que co-liga, el puente que une la *cuaternidad*, en tanto esta última es la correspondencia de las instancias que constituyen mundo, comunidad. La peregrinación genealógico-etimológica va de la mano de la idealización del campesinado, de la vida rural frente a la citadina: “El modo como tú eres y yo soy, la forma en que nosotros los humanos *somos* sobre la tierra es el **buon**, el habitar. Ser un ser humano significa: estar sobre la tierra como mortal, es decir, habitar. La antigua palabra **bauen** nos dice que el hombre *es* en la medida en que habita.” (Heidegger; 2015: p. 15-17. Construir habitar pensar)

las distintas tribus y sus vicisitudes. En general puede suponerse que las tribus y los individuos abandonaban fácilmente su país, cuando este era invadido por un número excesivo de habitantes, y que, como consecuencia, las tribus se encontraban en estado de nomadismo y de bandidaje mutuo. [...] De los atenienses dice que fueron los primeros en deponer las armas durante la paz. Estas antiguas tribus deben estudiarse en la historia particular; al superior y hermoso espíritu griego han permanecido extrañas”. (Hegel; 1994: p. 406-407)

Estas validaciones etimológicas no son inofensivas. Pretenden legitimar un pasado difuso y nebuloso dándole una sustentación histórica. Para el pensamiento es necesario, llegados a este punto y con la mirada puesta en nuestro presente, preguntarse si atar el habitar poético al vínculo con los divinos y a un arraigo geográfico, en lugar de ayudarnos a pensar la contemporaneidad, lo que hace es opacar su comprensión: “Según una vieja palabra de nuestra lengua, a la coligación se le llama “thing”. (Heidegger; 2014: p.5)

Es evidente que la preocupación de Heidegger está enunciada con el lenguaje de la época y traspasada por su escalofrío. Sin embargo, esa preocupación epocal, que es respuesta, queja y apelación, tiene sus sismos en otras geografías, sus convulsiones en otros cuerpos, su vértigo en otras lenguas.

BIBLIOGRAFÍA

PRIMARIA

Heidegger, Martin; *Aclaraciones a la poesía de Hölderlin*; Alianza Editorial. Madrid, 2009.

_____ ; *Construir Habitar Pensar. Bauen Wohnen Denken*. La Oficina ediciones. Madrid, 2015.

_____ ; *Construir Habitar Pensar*. La Fotocopioteca N 39.
http://www.lugaradudas.org/archivo/publicaciones/fotocopioteca/39_heidegger.pdf.

_____ ; *Ciencia y Técnica*. Editorial Universitaria. Santiago de Chile, 1993.

_____ ; *Identidad y Diferencia*. Editorial Anthropos. Barcelona, 1988.

_____ ; *Serenidad*. Ediciones del Serbal. Barcelona, 1994.

_____ ; *La proveniencia del arte y la determinación del pensar. Conferencia dada el 4 de Abril de 1967, en la Academia de las Ciencias y de las Artes, en Atenas*. Traducción revisada de Breno Onetto M., Stgo. /Valparaíso 1987/2001.

_____ ; *Carta sobre el humanismo*. Alianza Editorial. Madrid, 2006.

_____ ; *Conferencias y artículos*. Ediciones del serbal. Barcelona, 1994.

_____ ; *La experiencia del pensar, seguido de Hebel, el amigo de la casa*. Ediciones del copista. Argentina, 2007.

_____; *¿Por qué permanecemos en la provincia?* Traducción de Jorge Rodríguez, en Revista Eco, Bogotá, Colombia, Tomo VI, 5, marzo 1963.

_____; *Introducción a la metafísica*. Gedisa Editorial. Barcelona, 1998.

_____; *El final de la filosofía y la tarea del pensar*. Ed. Técnos. Madrid, 2000.

Wisser, R; *Martín Heidegger: Entrevista (1974)*. “Eco” N° 163 Julio.

SECUNDARIA

Bernal, Beatriz; *El arte: un paraje de decisión. A propósito de Heidegger*. Editorial Universidad de Antioquia. Medellín, 2017.

Bufalino, Gesualdo; *La perorata del apestado*. Editorial Anagrama S.A. Barcelona, 1998.

Darré, Walther; *La raza, nueva nobleza de sangre y suelo*. Traducción de Joachin Bochaca: Editorial Kamerad. 1994.

Diccionario Ritter. <https://es.bab.la/diccionario/aleman-espanol/ritter>.

Eurípides; *Medea*. Ed. Gredos. Madrid, 1991

_____; *Hipólito*. Ed. Gredos. Madrid, 2000.

Heidegger, Martin; *Rimbaud vivo. Carta de M. H. a Roger Munier (1972). Traducción de Rosario Grimaldi. Cuaderno de Filosofía No 32. Universidad Iberoamericana. Departamento de Filosofía. 1998.*

Hegel, Friedrich; *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal (II)*. Ediciones Altaya, S.A.Barcelona, 1994.

Hölderlin, Friedrich; *Poesía Completa*. Ediciones 29. Barcelona,1995.

_____ ; *Antología poética*. Editorial cátedra, letras universales. Madrid, 2006.

Másmela, Carlos; *La filosofía del Entre en Heidegger*. Editorial Biblos. Buenos Aires, 2016.

_____ ; *La intimidad del medio Hespérico*. Editorial Universidad de Antioquia. Medellín, 2018.

Pitié, S, Antoine; *Peregrinación Salvaje*. Ediciones Dodd, Mead & Co. Vence, 1930.

Roa Bastos, Augusto; *Metaforismos*. Editorial Edhasa. Barcelona, 1996.

Zweig, Stefan; *La lucha contra el demonio*. Ediciones Apolo. Barcelona, 1946.