

El (ficticio) hospicio del pensar

Fernando Gilabert¹

1. Introducción

El trabajo que aquí se presenta es un desarrollo de ciertas apreciaciones que el autor del mismo ya contempla en otros estudios (publicados y pendientes de publicación) (Gilabert, 2020; Gilabert, 2021). El motivo de este desarrollo es la pertinencia para lo que es requerido: se trata esta vez de pensar metafísicamente el habitar y lo inhabitual, como dos regiones que, de algún modo, tienen una conexión íntima que se ha de sacar a la luz. Ello supone un problema a pesar de que ambos términos, en su empleo cotidiano, parecen indicar una certeza acerca de los objetos referenciados. O mejor dicho, precisamente es por esa aparente evidencia por lo que el pensar se muestra descolocado cuando se ha de enfrentar a semejantes conceptos dados por sabido.

Siempre se está habitando y lo inhabitual, lo extraño, es aquello que no es lo cotidiano y familiar. La vida cotidiana acoge dichos términos por su cercanía, lo que le da un cierto aura de evidencia, pero este aura se desmorona cuando tratamos de formular el habitar y lo inhabitual más allá del, valga la redundancia, concepto preconcebido. Se impone pensar, sin embargo, aquello que se quiere decir con el habitar y con lo inhabitual porque, parafraseando a Heidegger, es un tema en cuyo ser va el ser mismo

¹ Archivo Heidegger - Universidad de Sevilla.

(Heidegger, 2006, p. 191). En el ser del habitar y de lo inhabitual hay algo que dice algo fundamental del ser que cada cual "es".

Este estudio pone el foco primariamente en el habitar. Sin embargo, dicho habitar tiene que ver también con lo inhabitual. La conexión íntima y aparentemente ignota se desvela en el pensar mismo. Adelantando acontecimientos: el pensar piensa el habitar habitando y sin embargo no puede habitar en ningún lugar, porque toda habitación se le muestra extraña y no la siente como propia, como un hospicio al que se acoge temporalmente a fin de tratar de poner en pie su propia morada. Y sin embargo, este hospicio también posee paredes de humo, siendo por lo tanto una casa de acogida ficticia.

2. Heideggerianismo

Es necesario señalar antes de proseguir y entrar en la materia anunciada, que las reflexiones que en el presente trabajo se exponen son de clara inspiración heideggeriana. El filósofo de la Selva Negra será el guía de este estudio. Pero en el modo en que se emplea aquí su pensamiento, no sirve para llevar a cabo un estudio acerca de lo que señala acerca del habitar y acerca de lo inhabitual, realizando una síntesis de su pensamiento sobre esas cuestiones y haciendo una labor meramente erudita y académica, con un alto valor para especialistas en Heidegger o en el pensamiento hermenéutico, fenomenológico y ontológico en general. Más bien, lo que se pretende es, tal y como el mismo Heidegger hace, tomar un camino propio donde se desarrolle la pregunta por el ser partiendo de la experiencia fáctica, concretamente de ese lugar de acogida (o no lugar) donde habita el pensamiento.

Se trata de emplear los elementos de la filosofía heideggeriana como una caja de herramientas, matizando

una vez más esta expresión empleada por el autor de este trabajo en otras ocasiones a fin de evitar que se confunda con un manual de instrucciones para la vida. Porque nada más lejos de la intención de Heidegger que dar pautas acerca del cómo vivir la vida propia; de ser así hubiera publicado un tratado moralista (Y en Heidegger no hay lugar para una moral sistematizada). Las herramientas más bien son una invitación a la reflexión, unos útiles que ayudan y apoyan la tarea del pensar.

3. El lugar donde habita el pensamiento

Partiendo de estas aclaraciones previas hay que acometer la cuestión por el lugar del pensamiento, cuál es su lugar y dónde tiene lugar. Al formularse así la cuestión parece que el pensamiento debe de tener un lugar donde acogerse, un sitio propio desde el que se desarrolla, vale decir, que el pensamiento tiene algo así como una casa, un hogar en el que habita. Desde ese hogar es desde donde parte la reflexión filosófica y, si se extravía, tiene esa casilla de salida como salvaguarda a la que regresar. Pero, sin embargo, ese punto de partida, ese hogar natal del pensamiento, desde el que parte, ya queda atrás. Siempre se mira desde el retrovisor, puesto que el divagar acerca de la cuestión del pensar siempre se realiza estando en camino, el punto de partida está detrás. El hilo de Ariadna que lleva al inicio del laberinto permite una arqueología del recorrido del pensamiento, pero sin embargo, esa misma arqueología descubre que el hilo se deshilacha a veces y que en un determinado momento la bovina se completa sin estar ni por asomo al principio del laberinto, en el lugar originario donde empieza la reflexión.

Y sin embargo existe un interés en volver a ese lugar originario donde comienza el pensar, no en el sentido de una Historia del pensamiento (de la filosofía), sino una

génesis, un punto cero del pensar, del que parece no poder desligarse la reflexión mientras avanza. Ese lugar originario al que vuelve la vista la reflexión antes de seguir avanzando (aun y cuando la mirada no alcance a vislumbrarlo) es una excusa que permite soportar los sinsabores de la vida cotidiana: si al avanzar se dan pasos en falsos, siempre puede enmendarse el error, dar marcha atrás, volver al Edén perdido en la metedura de pata y no seguir errando por la tierra de hierro (*Deuteronomio*, 28, 23).

Este estudio, siguiendo la estela heideggeriana, ya anuncia que no hay vuelta al punto de inicio, que éste es insondable, puesto que la bovina de hilo se completa sin haber llegado. Con ello se expone la posibilidad de que no existe la casa natal, que no se parte de ningún lado y que el pensamiento no tiene un lugar patrio, sino que es siempre nómada. Que ese hogar primigenio al que se debe, quiere o puede volver, responde a las hablaturías de la vida cotidiana (Heidegger, 2006, p. 167), encontrándonos siempre en un paraje inhóspito, es más, en el abismo (Heidegger, 2006, p. 188). Errar como un nómada, caminar sobre el abismo, es lo propio del pensar; no hay hogar, pero no porque se pierde en la memoria, sino porque no hay nada al comienzo, porque ni siquiera hay comienzo.

4. Estar en un lugar

Es pertinente una aclaración. En el presente trabajo se alude repetidas veces a el "lugar" propio del pensamiento, el "lugar" de origen. Aquí "lugar" tiene una serie de connotaciones especiales, de sitio concreto y determinado, que es necesario demarcar y resaltar a fin de no inducir confusiones en su sentido y significado. No tener lugar, como parece que es el caso del pensamiento, no tiene en este estudio el significado de que no ocurra, de que el pensamiento sea algo ficticio que "no tiene lugar". El

pensamiento si ocurre, acaece, pero no tiene un "lugar", un espacio de situación. La aclaración es necesaria a pesar de parecer algo obvio, máxime cuando el autor, siguiendo a Heidegger una vez más, considera que con "lugar" se denota algo que tiene cierto sentido estático.

Mediante el adjetivo "estático", puede parecer que se hace referencia a que con "lugar" determinamos un punto localizado en el espacio, concretamente aquel en que se encuentra el pensamiento, como si este "lugar" fuera un asentamiento sedentario del que parte en origen el pensamiento nómada. Sin embargo, el adjetivo "estático", de igual modo que el sustantivo "estatismo", vienen etimológicamente del verbo "estar", verbo a la postre crucial para entender los planteamientos heideggerianos en su traducción al castellano (Ordóñez-García, 2015). Porque en alemán, el idioma en que Heidegger realiza sus reflexiones no hay dos términos que diferencien el sentido de "ser" y "estar", sino que, esto es sabido, para ambos se emplea el verbo *sein*.

En castellano (y en portugués), sin embargo, está la diferencia entre "ser" y "estar", diferencia, como se señala, que no es nueva en relación al pensamiento de Heidegger. *Sein* puede traducirse como estos dos verbos irregulares, pero también como "existir", del mismo modo en que ocurre con *To Be* en lengua inglesa o *Être* en francesa. Dos vocablos remiten a dos conceptos distintos en el hablar cotidiano de los castellanoparlantes, pero en varios idiomas, entre ellos aquel en que piensa Heidegger, el motor de este trabajo, se emplean de manera indisoluble. Aun más, monta una triada que coimplica "ser", "estar" y "existir". En castellano, puede diferenciarse de algún modo al señalar coloquialmente que "ser" implica esencia y "estar" hace referencia al lugar, a la situación, al estado. Con "ser", para los hispanohablantes y siempre de forma cotidiana (lo que no implica que sea su sentido real), hacemos referencia a lo

inalterable e inmutable en alguna cosa, mientras que "estar" señala a lo que es una cosa en cada momento y lugar (Real Academia Española, 2014). "Ser" es un verbo auxiliar que afirma de un sujeto aquello que es su atributo: Fulano es rubio y con ello se afirman ciertos caracteres de Fulano que lo definen. Pero el "estar" implica un hallarse, implica un lugar. Ese lugar es situación, condición o "modo actual del ser" (Real Academia Española, 2014). Ese hallarse es lo que lo distingue del "ser", señalando algo de carácter temporal y circunstancial, bien sea una localización, bien sea un estado afectivo.

Desde el pensamiento de Heidegger, la existencia es prioritaria. La existencia siempre implica temporalidad, no es lo que permanece, como sucede en la identificación de esencia y substancia en la filosofía de Aristóteles (*Metaphysica*, V, 8, 1017b). La afectividad, que es aquello que condiciona siempre a la existencia, porque siempre se "está" en un estado anímico, siempre es temporal, indicando ese predominio del "estar", ya que el ánimo se mide en "estados". De este modo, todo "estar" implica un "ahí" (*Da-sein*), que apunta hacia el momento presente de la existencia subjetiva en relación con el tiempo concretado en el momento presente.

5. Estar-en (un lugar)

Entre los planteamientos de Heidegger, sobre todo los que ofrece la ontología fundamental descrita en *Sein und Zeit*, se encuentra un indicio que puede ser determinante para el propósito central de este trabajo, a saber, la determinación del lugar en que se halla el pensamiento. Dicho indicio viene determinado por el primero de los existenciales desgranados en la considerada obra magna del filósofo: el *In-der-Welt-sein*, que siguiendo las pautas del

trabajo de Rivera Cruchaga (Heidegger, 2009) y lo señalado en el punto anterior, se traduce como *Estar-en-el-mundo*.

Con dicho existenciarío, se fija la existencia de manera particular como sí-mismo (el quién en el modo de la cotidianidad media) y como condición de posibilidad de la propiedad e impropiidad de dicha existencia (Heidegger, 2006, p. 53). Aquí se va a emplear para determinar la circunstancialidad del pensar. La existencia particular siempre viene determinada desde un punto y se encamina a otro, siempre es un presente concreto caracterizado por una afección y contextualizado en un tiempo y espacio concretos, que a su vez son compartidos y establece la base de sus posibilidades.

El estar-en de la existencia siempre se da en el mundo. Existir es estar-en-el-mundo. Podría ponerse en cuestión si el lugar del pensar es el mundo, como algo que tiene existencia, como un ente más. De este modo podría decirse, como se emplea en la habladería cotidiana, que el lugar del pensamiento es la cabeza. Pero resulta que este estar-en forma parte de un existencial que se vincula al habitar mismo, al estar familiarizado (Heidegger, 2006, p. 54), lo que determina la existencia como tal y le procura una identidad, a la postre porque la existencia es el único ente que posee mundo. Esa mundaneidad de la existencia le otorga el carácter de lo fáctico al situarlo espacialmente, lo cual no es una ubicación (como podría ser la cabeza mentada por la habladería), sino un pre-ocuparse que proporciona sentido.

Pero el estar-en, sin embargo, no "es". La existencia comprende el Estar-en-el-mundo desde los entes distintos a sí misma que comparecen en (dentro-de) el mundo. Pero de su propio estar-en no tiene noticia más que a través de esos terceros, del trato con las cosas (los entes intramundanos). Ese estar-en mediante el trato es lo que configura su habitar el mundo y lo hace a la postre mediante un trato con los

entes que se muestran como familiares (Heidegger, 2006, p. 58). Pero si el pensar rehuye el carácter de familiaridad al ir a los fundamentos mismos de los entes dados en el mundo y la relación que tiene la existencia con ellos, no es posible fijarlo a un determinado modo de existir, sino que cambia de continuo y, del mismo modo, cambian los estados afectivos, por lo que es necesario señalar el carácter nómada del pensamiento.

6. Un hogar al que volver

Considerar que el pensamiento posee un carácter nómada inmediatamente implica un ir a la contra de un presunto pensamiento sedentario, hipótesis que se refiere a la posibilidad de que haya un hogar para el pensamiento, un lugar al que siempre volver cuando los devaneos de la reflexión conduzcan a lo inhóspito.

Un punto fundamental de este trabajo es que el pensamiento no posee un hogar al que volver y que los planteamientos heideggerianos van precisamente contra esta idea de acogerse a una casa: que no hay salvación, representada ésta como un acogerse a lo seguro, como estar en casa a salvo de las inclemencias del mundo, lo cual determina la noción de "propiedad" descrita en *Sein und Zeit* (Adrián Escudero, 2009, pp. 70-71). Esta casa segura entra en conexión e identificación con la metafísica tradicional, ya que ésta aporta una serie de asideros, de determinaciones seguras para iniciar a cabo una reflexión presuntamente filosófica. Pero durante todo su camino filosófico, Martin Heidegger expone que todo aquello que la metafísica cree un fundamento asentado, sólo remite a un mero vacío.

El vacío de fundamentos se expone ante todo en el que Heidegger considera el problema metafísico irremplazable, a saber, por qué el ente y no más bien la nada (Heidegger, 1976, p. 105). Este problema no se resuelve

con una simple respuesta al porqué, como cualquier otra pregunta que surge en la vida cotidiana. Una respuesta a una pregunta común y corrientes, simple, por llamarla de alguna manera, siempre es interna a un estado de cosas interrelacionadas, pero no tienen sentido cuando se extrapolan a la totalidad de las cosas, vale decir a lo ente en general, porque entonces lo que se pone en cuestión y se problematiza es el estado de cosas mismo. Este problema, como señala Heidegger no es tratado por la metafísica tradicional, que actúa como una ciencia al uso, porque hablar del ser de ese todo que constituye lo ente implica hablar de la nada (Heidegger, 1976, p. 106). La tradición científica y metafísica no contempla la nada, se atiene únicamente a lo que tiene ser. Pero al atenerse a lo que tiene ser, vale decir, lo ente, identifica al ser con la mera presencialidad (*Anwesenheit*). La metafísica tradicional, desde aquel lugar originario en que comienza el pensar, busca un ser sobre el que fundar a todo lo ente, pero tratándolo al modo de un ente más.

Si el problema metafísico originario es el problema del ser, la tradición da por obvia esa cuestión y la acaba olvidando (y con ello olvida el ser mismo). Pero paradójicamente, ese olvido no es culpa del sujeto que reflexiona, ni en el mundo contemporáneo ni en la antigüedad, sino que está más allá de quien reflexiona sobre el ser porque incumbe al ser mismo. Pero la historia de ese olvido es la Historia misma, porque el ser humano es la apertura misma en la que el ente aparece, se da.

La labor filosófica de Heidegger es la de reformular esta pregunta (olvida) por el ser; esa pregunta fundamental es la pregunta por el ser de lo ente, pero también es la pregunta por la nada, que se coimplica con la diferencia ontológica: no es lo mismo ser y ente aunque siempre se dan en conjunto y nunca uno sin el otro.

7. La cabaña del ser

Puede salir al paso las cuestiones de por qué se nombra a la metafísica como aquel lugar seguro en medio del páramo y por qué la tradición considera este atenerse al ser de lo ente (y no al ser como tal, y no a la nada) como un hospicio al que volver. Reformulando: ¿Por qué la cabaña del ser en medio del páramo es lo familiar?

La metafísica no pregunta por el ser de lo ente, no pregunta por el fundamento último de la totalidad óptica, tal pregunta ha sido eliminada de los interrogantes de la metafísica tradicional. Y sin embargo, considera el fundamento como un hogar último al que llegar. Heidegger desvela que no hay asideros, que el ser es una cabaña a la que volver, pero que no proporciona un techo bajo el que acogerse. Cabe preguntarse si puede llamarse hogar a aquello que no proporciona techo ni cobijo. Con la revelación de Heidegger y la puesta en cuestión de una tradición que olvida su fundamento último, todo lo que era familiar se desmorona, mostrando como la reflexión pasa de sentirse a salvo puesto que siempre podía retornar a casa, está desamparada y abocada al nomadismo. De ahí que sea urgente la pregunta por el ser, porque al ser humano, como ente que él mismo es, le atañe la apertura misma del ser en tanto que lugar del pensar donde se despliega la aperturidad del resto de entes.

Ese pensar nómada, más que exponerse en clave de reflexión filosófica "científica" como hace toda la tradición metafísica, debe derivar hacia el pensamiento "poético". Porque en Heidegger y desde Heidegger la poética es el elemento que expone la violencia con que se comprende el paraje inhóspito en que habita el ser humano, muestra el desamparo, la ausencia de un lugar para el pensar, porque éste no tiene ningún techo bajo el que cobijarse, ni siquiera el de un presunto hospicio donde, abandonado y recogido,

se forma en origen. El ejemplo, terrible, de esta falta de asilo es el segundo estásimo de la Antígona de Sófocles, donde se señala: "Desterrado sea aquel que, debido a su osadía, se da a lo que no está bien/¡Que no llegue a sentarse junto a mi hogar ni participe de mis pensamientos el que haga esto!" (Sófocles, *Antígona*, 370-376; cit. Heidegger, 1983. pp. 156-157).

8. La poética como casa del ser

Todo lo que en el presente estudio se señala acerca del ser, del hogar, del lugar del pensar, en definitiva, de la casa del ser, trae reminiscencias de lo que Heidegger apunta en la *Carta sobre el humanismo*, uno de sus grandes textos. Allí se señala que el lenguaje es la casa del ser y allí habita el ser humano, vale decir su pensamiento, su reflexión. Y pensadores y poetas son sus guardianes, ligándolo con la deriva poética del pensamiento (Heidegger, 1976, p. 313).

Parece que las reflexiones de Heidegger en su carta abierta a Beaufret pueden mandar al traste todo lo que esta investigación viene argumentando: hay un lugar finalmente para el pensar, una hogar de acogida, que es el lenguaje. Ya que la casa natal es desconocida, el hospicio del lenguaje puede ser un buen punto de partida desde el que establecer el origen del pensar y si bien no hay una vuelta, puede marcar el preludio de todo pensar. Sin embargo, es necesario diferir de esta suposición. Cuando la reflexión comienza, ya se dispone del lenguaje como herramienta previa para elaborar ese pensar, no se está acogido a él, sino que el lenguaje siempre es cambiante y se construye conforme al propio camino del pensar, no es algo que se ha dado al ser humano, como una crianza en el hospicio, más bien se forma en ese caminar. Al ser cambiante, el pensador se esfuerza en poner en palabras, en "decir" el

pensamiento, del mismo que hace también el poeta. Ello corrobora aún más la idea expuesta de que el pensar es nómada, va de casa en casa, de hogar de acogida en hogar de acogida, de forma lingüística a forma lingüística, de palabra en palabra. Siempre está en cambio, sin un lugar propio que poseer. Es posible comprobar mediante rigurosas investigaciones como el pensamiento de los filósofos va cambiando conforme al empleo de determinados conceptos que se adoptan o desdeñan. Incluso las investigaciones propias, a medida que van desarrollándose, adquieren nuevos conceptos y emplean un lenguaje distinto conforme se van puliendo dichos estudios.

La casa del ser siempre es un hogar provisional, es un refugio, pero no una morada permanente e inmutable. En la era global contemporánea, la de los múltiples idiomas, la del lenguaje digital, se ha transformado la idea del lenguaje, más que en un hogar en el que establecerse y morar, en un cuarto de hotel del alquiler. Así, la posibilidad de los planteamientos sedentarios otorgados por la ilusión de un punto de partida en el que comienza la reflexión, es una vuelta postmoderna a la casa de acogida temporal de la niñez abandonada. El hotel tiene la misma función que el hospicio en tanto que estancia provisional.

9. Una habitación con vistas

La idea de provisionalidad del ser la expone Heidegger en la *Carta sobre el Humanismo*. El carácter provisorio del ser respecto de su hogar lingüístico que se refleja en dicho texto es auxiliado por un pensamiento originario que rompe con todo lo que la tradición desde Platón establece como una vana ilusión de sedentarismo, de tener un lugar. Desde que los pensadores atenienses clásicos saltan a la palestra filosófica, toda la reflexión filosófica se apoya en el hecho fundamental del olvido del

ser (vale decir, del olvido del "estar"). Este olvido moldea todo el pensamiento de la tradición y, con ello, se olvida precisamente que el lugar que da cobijo al pensamiento, el techo que lo ampara, es eventual.

Por eso, Heidegger en la *Carta*, se remonta a Heráclito (Heidegger, 1976, pp. 354-355). El "Oscuro", o mejor dicho, la interpretación que Heidegger hace de éste, señala, sin embargo que si hay un lugar, una estancia: el *ethos*. Es necesario, sin embargo, apostillar que ese *ethos* heraclíteo no es una "ética" (valga el matiz del entrecomillado) preplatónica, puesto que una ética (que no el *ethos*) con un vínculo en cierto modo moralizante, surge cuando Sócrates comienza a molestar a sus paisanos en el ágora ateniense. Antes de él no hay una "ética" entendida como la entiende la tradición. Con el entrecomillado que se emplea aquí para la ética se pretende reforzar el vínculo de ésta con la moral, porque aunque son ámbitos distintos y los especialistas en filosofía de hoy día no deben tener problema en realizar la distinción pertinente, en la tradición se interrelacionan y, a veces, incluso se confunden. En Heráclito, y por ende en Heidegger, la ética es otra cosa, apuntando a algo que tiene que ver con el ser (o estar). Además, se repite de nuevo la idea de que en Heidegger no hay lugar para una moral ni para un manual de instrucciones para la vida.

Ello se debe a que el *ethos*, en sentido originario y heraclíteo, es un lugar, pero no un lugar techado como una casa o un hospicio, ni siquiera es un lugar determinado, sino que es un espacio abierto donde mora el ser humano. Y mora de manera próxima a los dioses (Heráclito, 22 B 119). En ese morar originario es donde puede haber lugar para una ética, pero despojada de todo vínculo moralista, en tanto que un pensar que piensa la verdad del ser. Y desde ese ser se abre el mundo como totalidad de sentido desde el que establecer normas y leyes concretas. Pero no es

posible encontrar un apoyo a este sentido en las propias leyes humanas, sino que se depende del ser, que es efímero en su condición de estar, una mera habitación alquilada con vistas a las relaciones entre los humanos.

No se cuenta nada nuevo al decir que la época contemporánea se caracteriza por el abandono del ser (del estar). Desde el periodo clásico ateniense el lugar del ser humano es el ser humano mismo, idea que se refuerza con los logros de la ciencia y la metafísica a lo largo de la tradición con especial énfasis en la llamada época moderna. El desamparo fruto de ser arrojados al hospicio sólo es posible de superar si se abandona este lugar "ficticio" cobijándose en el ser, el cual se convertiría verdaderamente en una morada.

Pero el morar en el ser implica subarrendarse al lenguaje. Se entra a vivir en la casa del ser, se cobija y acoge uno bajo su techo, pero este hogar pertenece al lenguaje. Y aunque en toda etapa de esta historia del olvido del ser siempre se expone un mundo distinto en cada época como totalidad de sentido, vale decir un paradigma, la esencia que late es precisamente el estar acorde a la época, establecer el sentido siempre con carácter epocal. Y es el lenguaje aquello que establece ese sentido epocal, caracterizando al ser humano como ser humano. Con el sentido y significado que posibilita el lenguaje es como se constituye el lugar del hombre, su morada depende del lenguaje. Sin lenguaje no hay ser ni, por tanto, casa del ser.

Heidegger afirma esta visión del lenguaje contra las tesis de que el lenguaje es mera comunicación de la información intersubjetiva, entre seres humanos concebidos como lugares en sí mismos. Un mundo así de meras individualidades es ficticio (Gilabert, 2017), al deberse cada una de ellas al resto de la humanidad. Es ésta la única base en la que es posible sostener un presunto humanismo heideggeriano, que a la postre Heidegger mismo caracteriza

como antihumanismo por oposición al dominio antropocéntrico e individualista de la tradición humanística (Heidegger, 1976, p. 346). Ese mundo antropocéntrico no permite al pensamiento un lugar, puesto que es pobre en significados y referencias, lo cual se expresa en la decadencia del lenguaje.

De ahí la urgencia de la tarea de los poetas y pensadores como emisarios del lenguaje: devolver al hombre a su lugar, pero pensadores y poetas muestran una verdad terrible, a saber, que ni siquiera un hospicio hay para el ser humano.

10. Casa tomada

En un cuento del escritor franco-argentino Julio Cortázar, *Casa tomada*, dos hermanos que viven desde siempre en una casa colonial, a causa de unos extraños ruidos indeterminados, unas presencias, van abandonando la casa habitación a habitación, hasta que son expulsados definitivamente de su hogar. Pero en ningún momento, los lectores saben quién o quiénes son los que se apoderan del inmueble (Cortázar, 1951). Ese cuento da alas a la reflexión, aun sin entrar en otras cuestiones que se ponen en juego respecto de la "presencia", un tema fundamental para entender la filosofía de Heidegger (Heidegger, 2006, p. 26), puesto que el texto de Cortázar expresa la expulsión de lo familiar: al final los dos hermanos tiran la llave a la alcantarilla y parten cada uno por su lado, convirtiéndose en nómadas, ya que hay un hogar al que no pueden volver. Puede plantearse como pregunta al aire hasta qué punto ese hogar es en algún momento suyo o los legítimos propietarios son las presencias (Sebreli, 2011).

El hogar familiar, no sólo en el cuento de Cortázar, sino buscando un sentido a la traducción al castellano de lo que Heidegger expresa, tomándolo de Hölderlin, como

Heimat (Hölderlin, 2005). Este término lo emplea el de Meßkirch frecuentemente en los años treinta (Beistegui, 2013, p. 145). *Heimat*, al igual que otros términos como *Volk* (pueblo) o *Erde* (tierra), cobra fuerza al integrarse en un discurso con una marcado carácter nacionalista. En ese tipo de alegatos patrioterros, palabras como "patria", "pueblo", "origen", "tierra", "raza" u "hogar", con los matices que los diferencian entre sí, remiten todos al mismo fundamento, con lo cual pueden tener la consideración de ser equivalentes entre sí. Pero en el discurso heideggeriano no se da esta equiparación, no son palabras intercambiables.

El centro de atención está en la palabra *Heimat*. Usualmente se traduce como "hogar" o "casa", pero también tiene el sentido de "patria" o "tierra natal". Puede exponerse también la exégesis de que, en el planteamiento de Heidegger, *Heimat* marca la frontera entre el nacionalismo de pertenencia y lo que la nación "es", su ser como colectivo y mundo al que se está arrojado. La raíz *Heim-* da lugar a un rico léxico: *Heimat* (tierra natal y hogar), *Heimweh* (nostalgia), *Heimkunft* (futuro hogar y regreso a la patria), *Heimischwerden* (acogedor) o *Heimlichkeit* (secreto, misterio, tal vez privacidad) (Beistegui, 2013, p. 72). *Umheimlich*, que también posee la misma raíz, es lo inquietante, lo pavoroso, revela algo así como aquello que no es familiar, lo inhóspito, al ser el hogar el lugar que no es extraño y/o ajeno.

El contraste entre los términos *Heimat*, en su sentido de lo familiar; y *Umheimlich*, lo inhóspito, lo emplea Heidegger en sus trabajos a partir del discurso sobre la *Heimkunft* de Hölderlin (Heidegger, 1996). Lo familiar es la proximidad al ser. Hölderlin entra en conexión con los antiguos griegos al pensar el hogar (*Oikós*) como el lugar donde permanece el ser humano, es el ámbito de la cercanía y de la apropiación pero también hace referencia a la unidad familiar, la base de la sociedad, la comunidad que

satisface las necesidades de la cotidianidad (Aristóteles, 1253b).

En Hölderlin está la preocupación de que sus paisanos encuentren su esencia como una proximidad al lugar de origen, como proximidad a un ser que parece perdido, porque los viejos dioses se han marchado. La superación del destierro en lo inhóspito, del nomadismo del pensar, parece comenzar por encontrar la casa del ser en el poetizar.

11. Coda final: La conquista

Todo lo expuesto en este estudio deja patente que la expulsión del hogar a la tierra de hierro no es una expulsión como tal sino que siempre se mora en el paraje inhóspito, que el hospicio presumido en la lejanía del origen se diluye al mostrar el nomadismo errante del pensar. Surge entonces la pregunta de hacia dónde encaminar los pasos si no hay lugar al que volver, dónde retornar si el pensar es hallado como nómada.

Heidegger ve en los poetas una forma de regreso a la tierra, a un morar originario. Pero dicho morar originario no toma la forma de un regresar a un punto de origen perdido, sino crear unas condiciones para una relación libre con la tierra. Más bien es algo así como preparar un suelo (Beistegui, 2013, p. 168). La paradoja radica en que dicho regreso al hogar apunta a un origen que aun está por venir. No hay un lugar al que volver por el abandono del ser que amenaza la esencia misma como el "ahí" del despliegue del ser.

Los poetas sugieren indicios para el camino de vuelta a un lugar, pero esta morada para el pensamiento está en el comienzo sino que se presenta como una conquista, un aproximarse al ser que se afirma al reconocer que no hay un techo fijo para el hombre y su pensar, sino que este

pensar es nómada y en esa marcha hacia la conquista no hay garantías de un futuro sedentario. Es por eso que no se vuelve al punto donde se comienza a andar, sino que, como meta, un lugar sedentario para el pensar es lo más ajeno, lo más extraño.

Referências

ADRIÁN ESCUDERO, Jesús. *El lenguaje de Heidegger. Diccionario filosófico 1912-1927*. Barcelona: Herder, 2009.

ARISTÓTELES. *Metafísica*. Tr. T. Calvo. Madrid: Gredos, 1970.

ARISTÓTELES. *Política*. Tr. C. García Gual y A. Pérez Jiménez. Madrid: Alianza, 2000.

BEISTEGUI, Miguel de. *Heidegger y lo político*. Tr. M. Costa y G. Merlino. Buenos Aires: Prometeo, 2013.

CORTÁZAR, Julio. *Bestiario*. Buenos Aires: Sudamericana, 1951.

GILABERT, Fernando. De la empresa del “yo” a la cooperativa del nosotros. Construir pueblo en un mundo globalizado. In: CUENCA JIMÉNEZ, Roberto Carlos; GADEA, Walter Federico y ALLEN-PERKINS, Diego. *Hacia una (re) conceptualización de la democracia contemporánea*. Sevilla-Loja: Fenix-G. I. Pensamiento de la Cultura, Ética, democracia y participación política de la UTPL, 2017.

GILABERT, Fernando. *Propedéutica existencial de la vida en común a partir del pensamiento de Martin Heidegger. Condiciones de posibilidad para una política de mínimos*. Tesis doctoral. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2020.

GILABERT, Fernando. *Parajes inhóspitos: Inquietud, familiaridad, mundaneidad*. Venecia: Philosophical Readings, v. 13, nº 3, 2021 [En prensa].

HEIDEGGER, Martin. *Wegmarken*. Frankfurt am Main: Klostermann, 1976.

- HEIDEGGER, Martin. *Einführung in die Metaphysik*. Frankfurt am Main: Klostermann, 1983.
- HEIDEGGER, Martin. *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*. Frankfurt am Main: Klostermann, 1996.
- HEIDEGGER, Martin. *Sein und Zeit*. Tübingen: Niemeyer, 2006.
- HEIDEGGER, Martin. *Ser y Tiempo*. Tr. J. E. Rivera Cruchaga. Madrid: Trotta, 2009.
- HÖLDERLIN, Friedrich. *Odas*. Tr. T. Santoro. Madrid: Hiperión, 2005.
- LISI, Francisco (Ed.). *Los filósofos presocráticos*. Tr. C. Eggers, V. E. Juliá, N. L. Cordero y E.. La Croce. Madrid: Gredos, 2007.
- ORDÓÑEZ-GARCÍA, José; RÜDINGER, Kurt. *Heidegger y la noción de preciencia (Vorwissenschaft) como propedéutica existencial. (Parte 2: El extante de la muerte)*. Medellín, nº 51, 2015, pp. 9-26.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. *Diccionario de la Real Academia Española*. Madrid: Espasa, 2014.
- Sagrada Biblia*. Tr. E. Nácar y A. Colunga. Madrid: BAC, 1995.
- SEBRELI, Juan José. *Buenos Aires, vida cotidiana y alienación*. Buenos Aires: Sudamericana, 2011.
- SÓFOCLES. *Tragedias*. Madrid: Gredos, 2005.